Etnia, Religião e a História do Poder Popular

Toby Green

Vozes do Povo: Sociedade, política e opinião pública na Guiné-Bissau
Miguel Carter e Carlos Cardoso, organizadores
Bissau: DEMOS, 2021.
Primeira impressão, janeiro 2024.

© 2021 União Europeia. Todos os direitos reservados.
Esta publicação foi produzida com o apoio financeiro da União Europeia. O seu conteúdo é da exclusiva responsabilidade dos autores e não reflete necessariamente a posição da União Europeia.

7

Etnia, Religião e a História do Poder Popular

Toby Green

A Guiné-Bissau atraiu uma atenção desproporcionada dos cientistas políticos nos últimos anos.[1] Mesmo sendo um dos países mais pequenos de África, em termos geográficos e populacionais, ela tem sido um atraente tema de pesquisa. Isso deveu-se, em parte, ao rótulo intrigante de "narcoestado," atribuído por alguns meios da média ocidental.[2] Mas também porque parecia oferecer um caso que desafiava conceitos estabelecidos em torno do Estado e da segurança pública. Apesar de ter sofrido vários golpes e mudanças turbulentas de governo, a Guiné-Bissau não foi dilacerada por conflitos civis, como ocorreu em outros países africanos com atritos semelhantes.

Este capítulo sugere que as explicações para este aparente paradoxo não serão encontradas nas estruturas políticas e correlações de poder, priorizadas por muitos cientistas políticos. Em vez disso, esta trajetória política recente da Guiné-Bissau pode ser melhor explicada através de uma leitura da história do poder popular no país. A "história do poder popular" não é a mesma coisa que uma "história política", que tende a concentrar-se nas elites, nas suas instituições e disputas pelo controlo do poder, e na maneira como este poder é administrado e imposto. Em contraste, a história do poder popular analisa as relações humanas e as interações entre diferentes grupos de pessoas, a relação entre os cidadãos e os líderes, e as maneiras como essas relações se cruzam nas reações dos cidadãos às lideranças políticas. Uma história do poder popular diz respeito à experiência de poder e à forma como essa experiência molda uma certa atitude em relação ao poder. Esta ótica é crucial para a compreensão da história recente da Guiné-Bissau.

Um bom exemplo da disjunção entre a história política e a história do poder popular surge na análise da etnicidade e a política. Numerosos estudos mostraram como as categorias étnicas foram desenvolvidas no final do século XIX em resposta às intervenções coloniais em África.[3] Eram simplificações de identidades e relações existentes que emergiam das interações entre africanos e estrangeiros europeus. Essas identidades foram normalizadas e codificadas pelos administradores coloniais, que em muitos casos tiveram que escrever estudos etnológicos para avançar pelas fileiras administrativas do império. Um exemplo sintomático disto na Guiné-Bissau são os estudos de António Carreira, um administrador colonial português, que escreveu tratados definitivos sobre as "etnias" deste país.[4] Muitos cientistas políticos ocidentais que investigam a África têm utilizado estas categorias étnicas, e os conflitos gerados entre elas, como elemento fundamental para explicar diversas conflagrações no período pós-colonial.

No entanto, vários estudos da Guiné-Bissau desafiam esta abordagem. Diana Lima Handem, numa análise importante, ao invés de salientar a centralidade dos "designadores étnicos", ressalta a continuidade das relações de poder entre os Balanta-Brassa e os forasteiros, melhorando a

*** Texto traduzido do inglês por Miguel Carter.*

1 Embaló (2012), Lundy et al. (2017), Kohl (2018).

2 Ver a introdução de Chabal e Green (2016).

3 Green (2016).

4 Carreira (1947, 1961).

compreensão das suas interações com o poder colonial e na guerra de independência.[5] Um estudo mais recente de Green destaca a construção histórica das etnias na Guiné-Bissau, mostrando a fluidez dessas identidades, ao tempo que sublinha o empenho de líderes políticos, em tempos mais recentes, em instrumentalizá-las através de sua essencialização.[6] O estudo de Kohl, por sua vez, mostra que as tentativas de instrumentalizar as identidades étnicas para fins negativos não têm conseguido criar uma narrativa étnica agressiva.[7] Esta leitura é reforçada pelos resultados da pesquisa Vozes do Povo, sobre os quais este capítulo se baseia.

Apesar de uma sucessão de atores políticos tentando impor e endurecer as fronteiras étnicas, em alguns casos desde o século XVI, essas identidades permaneceram fluidas, plurais e acomodatícias. Escrever este capítulo com base nos escritos sobre etnicidade de administradores coloniais portugueses – ou representantes de organizações internacionais que tentam impor sistemas judiciais locais etnizados – produziria uma imagem falsa da experiência do povo da Guiné-Bissau.[8] Em vez disso, uma história do poder popular – e do poder dos administradores de atribuir e circunscrever identidades – revelaria a maneira como essas categorias impostas de cima para baixo têm sido desafiadas. Tudo isso mostraria que a experiência do poder é bastante diferente da sua administração e o esforço por criar normas que estruturem essas relações de poder.

Este capítulo, portanto, procura reinscrever a experiência do poder popular na Guiné-Bissau na história política do país. Mostra como é importante apreender as trilhas paralelas da história política e popular. Uma história política da Guiné-Bissau desde os anos 1990 incidiria sobre o caos político e a disjunção de atores de elite, como Nino Vieira, Batista Tagme Na Waie, Carlos Gomes Jr. (Cadogo), e José Mário Vaz. Mas do ponto de vista de uma história do poder popular o que emerge, de facto, é a continuidade. A continuidade de um epicentro político fraco, à procura do poder e abalado pelas maquinações necessárias para sobreviver nessas circunstâncias, desde os primórdios do colonialismo português, que só conseguiu controlar todo o território da Guiné-Bissau – de maneira ténue – em finais da década de 1930.

O capítulo está dividido em duas secções. A primeira examina os contextos da formação histórica de uma sociedade plural e as maneiras pelas quais a migração sempre constituiu um aspeto-chave da identidade política. Isto ajuda a contextualizar os resultados do inquérito Vozes do Povo em relação à etnia. As comparações feitas com outros países da CEDEAO mostram que a Guiné-Bissau é um caso bastante singular na região, por não ter um grupo étnico dominante. Isto, por sua vez, ajuda a compreender a centralidade do pluralismo étnico no país e como estas identidades se relacionam com o poder. A segunda secção examina a interseção do poder religioso e político na Guiné-Bissau. A análise começa no século XIX, com a ascensão dos movimentos reformistas islâmicos na vizinha Guiné-Conacri e Casamance. Ela chega até aos tempos mais recentes, em que o PAIGC assume um papel político unificador, similar ao papel atribuído muitas vezes à religião. Desta forma, procura-se entender o menor peso da religião na Guiné-Bissau, comparado a outros países da região, conforme foi revelado na pesquisa comparativa. A conclusão utiliza essas análises para reexaminar a questão da identidade popular e do poder político na Guiné-Bissau. Isso permite retornar ao enigma de um país em paz sob um regime político altamente instável.

---

5 Lima Handem (1986).

6 Green (2016).

7 Kohl (2016, 2018).

8 Um exemplo desta leitura pode encontrar-se em Hair (1967).

A Formação Histórica de uma Sociedade Plural

Grande parte da ciência política ocidental encontra-se cativa a variantes de uma abordagem weberiana que postula um espaço reificado no qual o poder político é disputado. No entanto, a história da Guiné-Bissau apresenta um cenário político distinto, em que os grupos migratórios sempre constituíram uma parcela fundamental da sociedade. Neste cenário, o envolvimento dos governantes com estes grupos foi vital para a manutenção do poder político. O que é verdade para os Fulas que emigram da Guiné-Conacri hoje, foi verdade no passado dos Mandingas, Balantas, Bijagós e Mancanhas que migraram do leste para formar a atual sociedade guineense. A relação nítida entre migração e poder político na história da Guiné-Bissau explica a dificuldade dos modelos políticos derivados do Ocidente em entender a política recente neste país. Ademais, revela a importância de manter uma perspetiva histórica na hora de estudar as estruturas políticas contemporâneas; olhar ignorado pelos cientistas políticos pouco interessados em aprender da história.

A Guiné-Bissau foi colonizada por diversos grupos migratórios desde o século XIII. Muitos deles vieram, ao que parece, das terras altas do Futa Djalon, hoje parte da Guiné-Conacri, e de mais a leste. Os migrantes mais poderosos foram os Mandingas, ligados ao império do Mali, que formaram a federação de Kaabu, no nordeste da Guiné-Bissau atual.[9] As incursões dos Mandingas, por sua vez, impulsionaram a migração de muitos dos povos que agora ocupam o país. As histórias orais dos Balantas, Bijagós, Mancanhas e Papéis, todos, descrevem a chegada ao novo território vinda do leste.[10] No século XVI, a federação de Kaabu começou a crescer em seu poder. Os Mandingas eram possuidores de poder ritual através dos seus amuletos. Estes sintetizavam, no geral, a hibridização de crenças islâmicas e práticas religiosas africanas, e revelavam o poder político e religioso dos pregadores itinerantes mandingas, que faziam os talismãs. Estes amuletos foram muito difundidos no século XVII e usados pelos povos das regiões do rio Cacheu e também Rufisque e Joal, ao norte do rio Gâmbia.[11]

O poder exercido pela diáspora dos Mandingas, através dos seus comerciantes e fabricantes de amuletos, tornou o espaço político da Alta Guiné rapidamente plural. Os Mandingas dominavam o comércio itinerante da região. Escrevendo em 1606, o jesuíta Baltasar Barreira descreveu as "Aldeias separadas [dos Mandingas] em quase todos os Reinos [da região], onde vivem com muitos privilégios que os portugueses não têm. [Eles] são muito respeitados por todos e consultados em matéria de guerra e paz; negociantes de escravos, vendidos aos mouros da Barbárica e aos portugueses da região."[12] Os comerciantes mandingas viam-se como forasteiros, vivendo em comunidades separadas. Como explicou o comerciante Buckor Sano a Richard Jobson, eles sempre estavam à "procura [dos meios de vida] por fora."[13]

O papel dos comerciantes estrangeiros na Guiné-Bissau é comprovado ao longo do século XVII. Os provérbios são uma boa fonte para isso. Um aforismo mandinga bem conhecido é "os forasteiros fazem a aldeia prosperar". Enquanto isso, histórias orais registadas pelo malogrado Bakary Sidibé na região de Kaabu, em 1979, mostram que as suas famílias governantes – os Manés e Sanés – nunca foram comerciantes.

---

9 Lopes (1999); Green (2009).

10 Green (2012: 47-8).

11 Moraes (1998: 79), Saint Lo (1637: 186-7).

12 Thilmans e Moraes (1972: 29).

13 Gamble e Hair (1999: 142).

Os comerciantes eram os estrangeiros.[14] Fontes escritas do final do século XVII concordam com isso, descrevendo como a compra de escravos era realizada por comerciantes itinerantes que viajavam de aldeia em aldeia.[15] Os comerciantes, portanto, sempre foram forasteiros itinerantes, com uma função política importante na formação das sociedades que fazem parte da Guiné-Bissau. Daí a relevância em entender a relação histórica entre migração, comércio e poder político.

As atividades comerciais de longa distância geraram múltiplas interações sociais que ajudaram a estabelecer, ao longo de vários séculos, o pluralismo cultural dos povos que habitam a Guiné-Bissau.[16] Este intercâmbio ligado à migração e seu impacto nas relações entre as autoridades políticas e os comerciantes, permitiram enraizar – de maneira profunda – a "crioulização primária" de boa parte da população.[17] As histórias orais desse período deixam claro que o casamento interétnico era muito frequente naquele período. Al Hadji Ibrahima Cissé, entrevistado em Bafatá em 1977, afirmou que os povos Balanta, Djola (Felupe) e Papel casaram-se com frequência entre si durante o século XVIII. Outras pesquisas constataram que este também era um padrão comum no século XVI e antes.[18]

As estruturas políticas formadas na Guiné-Bissau durante esta época estavam organizadas por linhagem familiar e classe antes do que por etnia. A possibilidade de formar novas linhagens que atravessassem as distinções étnicas, projetadas desde fora, favoreceu o desenvolvimento do pluralismo, multilinguismo e a flexibilidade étnica das sociedades situadas na Alta Guiné. A linguística histórica, bem como outras fontes, oferece-nos bases sólidas para acreditar que no século XVII houve uma intensa renovação das linhagens familiares, com a criação de alianças entre as linhagens existentes. Em 1680, na região do rio Gâmbia, algumas palavras bainunk foram encontradas em dicionários Francês-Floup.[19] As trocas linguísticas inferidas neste processo também estão implícitas no multilinguismo generalizado na Alta Guiné do século XVII. Os povos Bainunk e Kassanké também falavam as línguas brame e mandinga. Os Brames, por sua vez, falavam muitas outras línguas, incluindo "bainuk, floup, balanta, mandinga e biafara."[20] Alguns Balantas não podiam entender-se, tão diferentes eram suas línguas, e geralmente falavam brame ou mandinga entre si.

O casamento entre as linhagens familiares era a norma, e não apenas uma possibilidade. Como Donald Wright o caracterizou, eram casamentos marcados por laços entre estratos sociais, antes que de identidade étnica. Dessa forma, com o surgimento de uma classe aristocrática, ligada ao comércio de longa distância, as elites iam se casando entre as suas linhagens familiares.[21] O comércio e as conexões com os mercantes de fora foram fundamentais para a construção de alianças e a formação do poder político. Tudo isso estava interligado às ideias de linhagem familiar, e às formas como estas expressavam laços de parentesco, ritual e pertença.

Diversas situações históricas mais recentes revelam a forte continuidade das formações sociais plurais forjadas no passado mais distante. O século XIX viu uma migração generalizada de jovens

---

14 De acordo com os informantes do clã Sané, segundo Sidibé, ver o National Centre for Arts and Culture (NCAC), The Gambia, Research and Documentation Division (RDD): 539B, fol. 72.

15 Ver a Biblioteca da Ajuda, Lisboa: Códice 54-XIII-94, fol. 2r.

16 Green (2012).

17 Trajano Filho (2003: 13-4).

18 NCAC, RDD: 466B, fols. 5-8.

19 Lespinay (2000: 201).

20 Sandoval (1627: fol. 61v).

21 Wright (1987: 297).

trabalhadores do sexo masculino, especialmente entre os Balantas, para as *pontas* (plantações) de amendoim recém-estabelecidas.[22] Nas primeiras décadas do século XX, várias famílias de Manjacos fugiram da repressão autoritária imposta pelo colonialismo português para a Gâmbia, onde estabeleceram, até hoje, uma comunidade próspera. Nas décadas recentes, houve uma migração importante de Fulas oriundos da Guiné-Conacri. Isto fez crescer a população fula na Guiné-Bissau, ao ponto de se tornar no grupo étnico mais numeroso do país. O impacto disto pode ser verificado em pesquisas demográficas. No inquérito Vozes do Povo, de 2018, os Fulas representam 25% da população, enquanto no censo demográfico de 1979 eram 22,9%. Entretanto, os Balanta, que em 1979 correspondiam a 27,2% dos guineenses, representam 20% das pessoas entrevistadas na sondagem Vozes do Povo.[23]

Em suma, o poder político na Guiné-Bissau sempre teve que lidar com o impacto de grupos migratórios. No período pré-colonial, os Mandingas estavam relacionados com os impérios de Kaabu e Mali, e percebidos como detentores de poderes espirituais, ao tempo que participavam em importantes redes comerciais. No século XIX, os movimentos migratórios impulsionaram a mão de obra para as plantações de ponta, o que levou à expansão e ao fortalecimento de certos grupos étnicos. Acrescente-se o impacto demográfico das migrações de Fulas da Guiné-Conacri em finais do século XX e início do século XXI. Isto significa que o pluralismo étnico e o movimento migratório estiveram sempre ligados ao acesso ao poder político na Guiné-Bissau.

O significado deste desdobramento histórico pode ser constatado nos dados produzidos pela iniciativa Vozes do Povo, em parceria com o Afrobarómetro. Comparado com os outros países da CEDEAO, é surpreendente ver que na Guiné-Bissau não há um grupo étnico dominante. Como já foi assinalado, o maior grupo étnico guineense são os Fulas, com 25% da população, seguido dos Balantas com 20%. Mas a média da CEDEAO é de 36% para o principal grupo étnico. Na África Ocidental, só a Libéria (Kpellé, 23%) e a Nigéria (Hausa, 24%) têm uma percentagem menor na composição do seu maior grupo étnico.[24]

A falta de uma etnia dominante pode afetar a relação entre a identidade nacional e étnica. Neste contexto, ter uma identidade étnica não está separada da identidade nacional, mas faz parte dela. A Guiné-Bissau é notável pela forma como os inquiridos se mostraram mais propensos a se identificarem de acordo com a nacionalidade do que com a etnia. Neste país, 41% dos entrevistados identificaram-se apenas por nação, contra a média da CEDEAO de 34%. Ademais, 14% identificaram-se mais por nação do que por etnia, comparado à média da CEDEAO de 9%.[25] Vivendo em um país onde não existe uma identidade cultural e étnica dominante, e num ambiente onde a pluralidade étnica sempre foi a norma, a necessidade de desenvolver uma identidade étnica rígida parece ser menos premente do que em muitos outros países.

O pluralismo étnico também se reflete em outras questões abordadas pela pesquisa Vozes do Povo. Na pergunta feita aos entrevistados se eles gostariam de ter como vizinhos pessoas de diferentes etnias, na média da CEDEAO 14% disseram que gostariam bastante e 54% disseram que gostariam muito. No entanto, na Guiné-Bissau os valores foram de 16% e 60%, respetivamente, acima da média regional. Isto sugere um impacto material da história e dinâmica social apresentada

---

22 Bowman (1987), Havik (2015).

23 Sobre o inquérito Vozes do Povo, ver Carter (2018); sobre os dados censitários de 1979, ver Mendy e Lobban Jr. (2013: 43, 192).

24 Carter (2020: Anexo C, pergunta 87).

25 Carter (2020: Anexo C, pergunta 88B).

aqui. Pois revela o desenvolvimento, entre os guineenses, de uma conceção mais fluida e dúctil das identidades étnicas, ao invés delas serem mais duras e proclives a gerar divisões.

Olhando, portanto, para a dimensão histórica da formação cultural e política da Guiné-Bissau, podemos perceber alguns padrões importantes para analisar a dinâmica atual. O pluralismo étnico e os casamentos mistos têm sido a norma histórica neste país. Isso permitiu estruturar uma geografia humana baseada num mosaico étnico, sem que haja um grupo que seja dominante no plano cultural ou político. Este pluralismo social faz com que as identidades étnicas não sejam consideradas mais importantes do que as nacionais. O forte sentido de identidade nacional deriva dos fatores históricos examinados aqui, e da guerra de libertação contra o colonialismo português, que cimentou a identidade nacional. Estes fatores respondiam tanto ao caráter unificador dessa guerra como à maneira como ela reinscreveu a importância histórica do vínculo – sagrado e social – com a terra.

Poder Religioso e Poder Político

Para compreender o poder político na Guiné-Bissau, é necessário prestar atenção à questão religiosa. Os resultados da pesquisa Vozes do Povo oferecem uma leitura curiosa sobre esse assunto. Pois, em comparação com o resto da África Ocidental, verifica-se que a religião não é uma parte tão fundamental da vida cotidiana das pessoas como é em outros países. Nesta secção examinamos esta situação e procuramos entender as suas razões históricas, de modo a interpretar as suas inferências atuais quanto à natureza do poder e da política no país.

Numa leitura preliminar, pode parecer que a Guiné-Bissau é apenas um país "típico" da África Ocidental na composição das suas identidades religiosas. A pesquisa Vozes do Povo revelou que 39% dos guineenses identificam-se como cristãos, enquanto a média da CEDEAO é de 42%. Enquanto isso, 47% se identificam como muçulmanos, quando a média da CEDEAO é de 50%. Não parece haver uma diferença aqui que seja estatisticamente significativa. Contudo, surge uma pista ao considerar que 9% dos entrevistados na Guiné-Bissau se identificam como animistas, em contraste com a média de 3% da CEDEAO. Aqui, a Guiné-Bissau perde apenas para o Togo, que tem 11%.[26] Esta secção explica porque é que isto é um fator significativo para a compreensão das abordagens distintas de religião, identidade e poder encontradas no país.

Na consulta feita sobre a importância da religião nas suas vidas, na mesma pesquisa, houve resultados interessantes. Em toda a região da CEDEAO, uma média de 84% dos entrevistados disse que a religião era "muito importante" na sua vida, e apenas 9% afirmaram que era "bastante importante". No entanto, na Guiné-Bissau apenas 48% considerou a religião muito importante na sua vida – a taxa mais baixa da região – e 39% bastante importante. Para contextualizar, o país com a segunda pontuação mais baixa foi Cabo Verde, onde 63% consideraram a religião muito importante nas suas vidas, seguido da Costa do Marfim, Mali e Togo com 84%.[27] Esta discrepância significativa sugere que deve haver uma diferença notável, no plano estrutural ou histórico, entre o país e o resto da sub-região que possa explicar esta situação. Mas o que poderia ser?

Em primeiro lugar, devemos reconhecer a importância do contexto religioso para o poder político. Em toda a sub-região, a dinâmica religiosa sempre foi um vetor importante do poder político. Durante a era pré-colonial, os governantes de diversos reinos da África Ocidental tendiam

[26] Carter (2020: Anexo C, pergunta 98A).

[27] Carter (2020: Anexo C, pergunta 98B).

a patrocinar novos santuários religiosos, ao ponto de marginalizar aqueles que acompanharam o poder dos seus predecessores. Este foi o caso do culto ao leopardo de Agassu no Daomé (hoje Benim), durante o século XVIII, que criou um centro de culto dos Dadas (ou Reis) do Daomé assim que chegaram ao poder na década de 1720, deslocando os cultos religiosos existentes como a Sakpata.[28] Também foi o caso no reino de Benim (hoje Nigéria), no século XV, quando Oba Ewuare – um dos governantes mais poderosos de toda a história do Benim – instituiu o novo santuário Ugie Erha Oba aos ancestrais reais.[29]

Mais perto da Guiné-Bissau, a ligação entre religião e política era também abundantemente clara no período pré-colonial. A ascensão dos movimentos de reforma islâmica no Futa Djalon, no século XVIII, viu a instalação de uma teocracia islâmica nas terras altas do que se tornaria a Guiné-Conacri sob os Fulani. Foi a partir dali que os exércitos fula invadiram Kaabu, pavimentando o caminho para o colapso deste império federado em 1867, centrado no nordeste da Guiné-Bissau, que perdurou mais de seis séculos. Este foi um conflito político, mas também religioso, uma vez que o poder de Kaabu estava ligado às práticas religiosas africanas. Em Kaabu, o santuário mais poderoso estava dedicado ao píton Tamba Dibi. Além disso, Kaabu recusou a aceitação do Islão, o que levou aos conflitos com o Futa Djalon que surgiram em meados do século XIX.[30]

As invasões fulani de Kaabu na década de 1860 foram parte de um realinhamento mais amplo de religião e política que varreu a África Ocidental no século XIX. O Futa Djalon fez parte de um movimento de reforma islâmica muito mais amplo, que influenciou todo o Sahel. Neste período foram estabelecidas teocracias em Sokoto (Nigéria) e Maasina (Mali).[31] Enquanto isso, os conflitos entre praticantes religiosos africanos e islâmicos, conhecidos como guerras Soninké-Marabout, levaram, a partir da década de 1840, ao colapso das aristocracias guerreiras da Senegâmbia.[32] Todavia, seria um erro pensar que a conexão entre a religião e a política na África Ocidental estava ligada apenas ao Islão. Como temos visto, a mesma dinâmica facilitou a conexão entre as religiões africanas e o poder político em muitos lugares. Ademais, como Robert Baum demonstrou, isso também foi um elemento importante no surgimento de novos santuários populares, no contexto do comércio transatlântico de escravos, nas comunidades djola da Casamance e do norte da Guiné-Bissau.[33]

No seu conjunto, a interconexão entre religião e poder oferece vários elementos para interpretar a política e o poder na Guiné-Bissau atual. Em primeiro lugar, é importante destacar que, em termos da relação entre o poder religioso e político, o Islão chegou muito mais tarde ao país, comparado a quase todos os outros países da África Ocidental. É verdade que havia itinerantes mandingas que fabricavam e vendiam amuletos muçulmanos em diversos pontos do território da Guiné-Bissau, desde o século XVI, se não antes. Também existiam comunidades de muçulmanos assentados na região de Bafatá, por volta do século XVIII.[34] No entanto, a situação do Islão como uma religião minoritária e itinerante não se pode comparar à importância que ela teve nos países vizinhos. A Guiné-Conacri, por exemplo, estabeleceu uma teocracia islâmica na década de 1720.

---

28 Parés (2016), Sweet (2011).

29 Ver o capítulo 4 de Green (2019).

30 Sobre Tamba Dibi, ver NCAC, RDD: fita transcrita 123A, p. 36.

31 Nobili (2020).

32 Quinn (1972).

33 Baum (1999).

34 Giesing e Vydrine (2007).

A recente obra de Thiago Mota mostra a difusão e influência política do Islão na Senegâmbia já no final do século XVI.[35] De igual forma como aconteceu com o cristianismo, que chegou de uma maneira mais militante em finais do século XIX, junto com o colonialismo português, para os guineenses, o Islão também estava associado a forasteiros poderosos.

Podemos integrar aqui a nossa compreensão do pluralismo étnico, analisado na secção anterior, à experiência do poder religioso na Guiné-Bissau a partir do final do século XIX. Como temos visto, as condições históricas do poder fizeram com que o país surgisse como um local de encontro de diversos povos, o que permitiu construir uma identidade étnica plural. As mesmas circunstâncias possibilitaram que o país fosse um lugar de confluência religiosa. Na expressão de Miguel de Barros e Ramón Sarró, a Guiné-Bissau constitui-se num local de encontro de três fronteiras religiosas: africana, cristã e islâmica.[36] Barros e Sarró explicam que a formação deste espaço religioso fez com que a mediação e a harmonização fossem consideradas elementos importantes da experiência religiosa no país. Essa situação histórica, segundo os autores, levou o poder religioso a ter uma posição mais discreta na vida política do Estado pós-colonial, ao ponto de facilitar o pluralismo e a tolerância religiosa no país, no início do século XXI.[37]

Em suma, na Guiné-Bissau, a condução flexível do poder religioso sempre foi necessária. Desde o século XVI, pregadores e estudiosos islâmicos circularam no país e produziram amuletos, mas fizeram-no incorporando aspetos da prática religiosa africana. A chegada bastante tardia do Islão e do Cristianismo ao país fez com que o apego a essas religiões monoteístas não significasse, no geral, o abandono total da prática religiosa africana. Tanto é assim que para comemorar a morte do bispo de Bissau, Settimio Arturo Ferrazzetta, em 1999, houve três funerais: um católico, um muçulmano e um animista.[38] Assim, é possível salientar que, no contexto histórico guineense, a identidade religiosa não surgiu como um ponto de divisão ou atrito entre as pessoas.

Os resultados da pesquisa Vozes do Povo confirmam esta hipótese. Ao ser perguntado se o entrevistado gostaria de ter como vizinhos pessoas pertencentes a uma religião diferente, nos países da CEDEAO, 48% das pessoas, na média regional, disse que "gostaria muito". A Guiné-Bissau, contudo, apresentou a maior proporção de respostas positivas em toda a região: com 63% da população dizendo que gostariam muito de viver ao lado de pessoas de uma religião diferente. No segundo lugar ficaram os togoleses, com 60% das respostas mais efusivas.[39] Isso é intrigante, pois a Guiné-Bissau e o Togo são dois países da África Ocidental com a maior proporção de pessoas que declaram seguir a religião animista.

A segmentação religiosa, portanto, não é um fator marcante nas identidades populares da Guiné-Bissau. Existem vários fatores históricos que moldaram esse panorama social e religioso. O facto de a religião não ter surgido como um ponto de divisão no país pode também explicar os resultados do inquérito quanto à importância da religião na vida dos guineenses, comparado a outros países da região. Não é que os guineenses tenham uma menor espiritualidade ou adesão às ideias religiosas, mas sim porque o componente religioso da identidade não é um marcador tão forte de diferença como é, por exemplo, na Nigéria.

---

35 Mota (2018).

36 Barros e Sarró (2016: 101).

37 Barros e Sarró (2016: 104).

38 Barros e Sarró (2016: 104).

39 Carter (2020: Anexo C, pergunta 89A-A).

Mas, então, o que pode substituir a religião no imaginário popular e sua relação com o poder na Guiné-Bissau? A resposta a uma das perguntas da sondagem Vozes do Povo oferece uma pista sugestiva. Ao responder à pergunta sobre sua identidade partidária, 46% dos habitantes da CEDEAO manifestaram ter uma preferência partidária, enquanto 54% manifestaram não ter uma identidade partidária ou optaram por não brindar informações sobre o assunto. Porém, na Guiné-Bissau, 68% dos entrevistados identificaram-se com um partido específico, perdendo apenas para Serra Leoa, onde esta proporção chega ao 70% da população. Entre guineenses com afinidades partidárias, quase dois terços (62%) identificou-se com o PAIGC – ou seja, 42% da população nacional.[40]

Há uma extensa literatura que destaca o impacto fulcral do PAIGC na guerra de independência e na subsequente história política do Estado pós-colonial. A hipótese que gostaria de avançar a partir dos resultados da sondagem de opinião pública, é que o papel vital do PAIGC na guerra de independência do país ainda oferece a muitos cidadãos uma identificação forte, associado a um senso coletivo de propósito. Por outras palavras, uma série de atributos encontrados com frequência no âmbito da religião organizada. O desejo de Amílcar Cabral de construir o país de baixo para cima, através da organização de base, seguida de uma longa e afinal vitoriosa guerra de independência, parece ter dado frutos. Aqui é interessante cotejar os dados de novo com os da Serra Leoa, onde o Partido do Povo da Serra Leoa (*Sierra Leone People's Party*, SLPP) foi o partido com a maior identificação positiva em toda a África Ocidental, com 43% de apoio a nível nacional – apenas um ponto acima do PAIGC. O papel do SLPP na pacificação do país, após a destrutiva guerra civil dos anos 1990, permite esclarecer a importância das identidades políticas na Serra Leoa e Guiné-Bissau. Em ambos os países, as afinidades partidárias surgem da justaposição da guerra e da liberdade após uma luta terrível, e da função que ambos os partidos tiveram em encerrar essas guerras.

Na Guiné-Bissau, a experiência popular do poder religioso e político criou uma dinâmica singular na África Ocidental. De um lado, os padrões históricos de migração e colonização geraram uma identidade étnica plural na região, favorecida por um contexto social onde as relações interétnicas, incluindo os casamentos, são comuns, e as pessoas de fora são, no geral, bem-vindas. A isto se soma a história religiosa do país, que tem operado como uma fronteira e ponto de encontro de três tradições religiosas: africana, cristã e islâmica. A Guiné-Bissau também é um território onde religiões externas – o Islão e o Cristianismo – não se aliaram ao poder político até um período bastante tardio. Finalmente, a importância da guerra de independência criou no PAIGC um veículo para uma identidade nacional que tempera, de certa forma, o uso das filiações religiosas na criação de barreiras à coexistência social. Esta identificação nacional tem reanimado, até certo ponto, a relação sacral entre governantes, as pessoas, e a terra.

Conclusão: Identidade Popular e Poder Político na Guiné-Bissau

Como vimos neste capítulo, os resultados do inquérito Vozes do Povo revelam alguns aspetos marcantes da identidade da Guiné-Bissau. Esses aspetos não podem ser compreendidos apenas pelas lentes das relações contemporâneas. Ao invés disso, tentámos mostrar que os marcos históricos são essenciais para descodificar os resultados do estudo que inclui comparações com outros países da CEDEAO, produzidas com dados do Afrobarómetro.

[40] Carter (2020: Anexo C, pergunta 90B).

Uma observação que emerge com muita clareza é a importância do pluralismo social na construção das identidades étnicas e religiosas da Guiné-Bissau. Chama a atenção também perceber que esse pluralismo esteja vinculado a uma tolerância não liberal, onde se partilha com prazer a convivência interétnica e religiosa. Na ciência política ocidental, esta prática é postulada, muitas vezes, como um produto das sociedades modernas e seus valores liberais. No entanto, na Guiné-Bissau, tais valores têm pouco a ver com o liberalismo, um pensamento político que, na sua expressão mais crua e hipócrita, serviu para justificar a expansão de um imperialismo explorador e violento ao longo de África, sobretudo no século XIX e início do século XX. A tolerância social na Guiné-Bissau deriva, no essencial, das condições históricas do país, que o tornaram um ponto de encontro de diferentes povos e religiões.

O aparente paradoxo da Guiné-Bissau para a ciência política ocidental é apresentado aqui sob uma luz distinta. Nos grandes *think tanks* e centros de pesquisa sobre a formação do Estado, os marcos institucionais para consolidação da paz, o desenvolvimento económico e a resolução dos "conflitos étnicos", o consenso analítico prevalecente não teria capacidade para explicar a condição pacífica da sociedade guineense no meio de uma crise e instabilidade política crónica. O problema deste consenso analítico é que ele é a-histórico, e sustentado por ideias que nascem da história ocidental. Abordar a questão do ponto de vista da experiência do poder popular na Guiné-Bissau oferece-nos um conjunto de apreciações distintas. Deste ponto de vista, a pesquisa Vozes do Povo tem ajudado a confirmar a existência de padrões de longa data em favor do pluralismo social e religioso. Nesta história, a capacidade das autoridades públicas de impor relações de poder sempre foi desafiada pelo povo guineense – pela força das suas crenças e dinâmica social.

Referências

Barros, Miguel de e Ramón Sarró (2016). "History, mixture, modernity: religious pluralism in Guinea-Bissau today," *Guinea-Bissau*: *Micro-State to 'Narco-State'*, organizado por Patrick Chabal e Toby Green. London: Hurst, pp. 105-23.

Baum, Robert (1999). *Shrines of the Slave Trade: Diola Religion and Society in Precolonial Senegambia*. New York e Oxford: Oxford University Press.

Bowman, Joye L. (1987). "'Legitimate Commerce' and Peanut Production in Portuguese Guinea, 1840s-1880s," *Journal of African History*, 28:1, pp. 87-106.

Carreira, António (1947). *Mandingas da Guiné Portuguesa*. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 4.

Carreira, António (1961). "Organização social e económica dos povos da Guiné Portuguesa," *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, 16:64, pp. 641-736.

Carter, Miguel (2020). *Vozes do Povo: Relatório da pesquisa comparativa. A opinião pública na Guiné-Bissau e outros países africanos*. Bissau: DEMOS.

Carter (2018). *Vozes do Povo: A primeira pesquisa de opinião pública na Guiné-Bissau*. Bissau: DEMOS.

Chabal, Patrick e Toby Green, coordenadores (2016). *Guinea-Bissau: Micro-State to 'Narco-State'*. London: C. Hurst & Co.

Embaló, Birgit (2012). "Civil-Military Relations and Political Order in Guinea-Bissau," *Journal of Modern African Studies*, 50:2, pp. 253-81.

Gamble, David P. e Paul Edward Hedley Hair, coordenadores (1999): *The Discovery of the River Gambra (1623) by Richard Jobson*. London: The Hakluyt Society.

Giesing, Cornelia e Valentin Vydrine, coordenadores (2007). *Ta:rikh Mandinka de Bijini (Guinée-Bissau)*. Leiden: Brill.

Green, Toby (2019). *A Fistful of Shells: West Africa from the Rise of the Slave Trade to the Age of Revolution*. Chicago: University of Chicago Press.

Green, Toby (2016). "Dimensions of Historical Ethnicity in the Guinea-Bissau Region," *Guinea-Bissau: Micro-State to 'Narco-State'*, organizado por Patrick Chabal e Toby Green. London: Hurst, pp. 19-36.

Green, Toby (2012). *The Rise of the Trans-Atlantic Slave Trade in Western African, 1300-1589*. Cambridge: Cambridge University Press.

Green, Toby (2009). "Architects of Knowledge, Builders of Power: Constructing the Kaabu 'empire', 16th-17th centuries," *Journal of Mande Studies*, 11, pp. 91-112.

Hair, Paul Edward Hedley (1967). "Ethnolinguistic Continuity on the Guinea Coast," *Journal of African History*, 8:2, pp. 247-68.

Handem, Diana Lima (1986). *Nature et Fonctionnement du Pouvoir Chez les Balanta Brassa*. Bissau: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa.

Havik, Philip J. (2015). "Gender Land, and Trade: Women's Agency and Colonial Change in Portuguese Guinea (West Africa)," *African Economic History*, 43, pp. 162-95.

Kohl, Christoph (2018). *A Creole Nation: National Integration in Guinea-Bissau*. New York: Berghahn Books.

Kohl, Christoph (2016). "Ethnicity and the Political System Post-1998," *Guinea-Bissau: Micro-State to 'Narco-State'*, organizado por Patrick Chabal e Toby Green. London: Hurst, pp. 161-84.

Lespinay, Charles de (2000). "Un lexique Bagnon-Floupe de la fin du XVIIe siècle: Apport à l'histoire du peuplement de la Casamance," *Migrations Anciennes et Peuplement Actuel des Côtes Guinéennes*, organizado por Gérard Gaillard. Paris: Éditions L'Harmattan, pp.193-213.

Lopes, Carlos (1999). *Kaabunké: Espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance Pré-Coloniais*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Lundy, Brandon D., Mark Patterson e Alex O'Neill (2017). "Drivers and Deterrents of Entrepreneurial Enterprise in the Risk-Prone Global South," *Economic Anthropology* 4:1, pp. 65-81.

Mendy, Peter Karibe e Richard A. Lobban Jr. (2013). *Historical Dictionary of the Republic of Guinea-Bissau*, 4a edição. Laham / Toronto / Plymouth, UK: The Scarecrow Press.

Moraes, Nize Izabel de (1998). *À la Découverte de la Petite Côte au XVIIe Siècle: Sénégal et Gambie, Vol. III*. Dakar: Université Cheikh Anta Diop / IFAN.

Mota, Thiago Henrique (2018). *História Atlântica da islamização na África Ocidental: Senegâmbia, séculos XVI e XVII.* Tese de doutoramento, Universidade Federal de Minas Gerais.

Nobili, Mauro (2020). *Sultan, Caliph, and the Renewer of the Faith: Ahmad Lobbo, the Tārīkh al-fattāsh and the Making of an Islamic State in West Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

Parés, Luís Nicolau (2016). *O Rei, o pai e a morte: A religião vodum na antiga costa dos escravos na África Ocidental*. São Paulo: Editora Schwartz / Companhia das Letras.

Quinn, Charlotte (1972). *Mandingo Kingdoms of the Senegambia: Traditionalism, Islam, and European Expansion*. London: Longman.

Saint-Lô, Alexis de (1637). *Relation du Voyage du Cap-Verd*. Paris: François Targa.

Sandoval, Alonso de (1627). *Naturaleza, policia sagrada i profana, costumbres i ritos, disciplina i catechismo evangelico de todos Etiopes*. Sevilla: Francisco de Lira Impressor.

Sweet, James H. (2011). *Domingos Alvares, African Healing and the Intellectual History of the Atlantic World*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Thilmans, Guy e Nize Izabel de Moraes, coordenadores (1972). "La Description de la Côte de Guinée du Père Balthasar Barreira (1606)," *Bulletin de l'I.F.A.N.,* 34: series B/1, pp.1-50.

Trajano Filho, Wilson (2003). "Uma Experiência Singular de Crioulização," *Série Antropológica*, 343. Brasília: Universidade de Brasília.

Wright, Donald R. (1987). "The Epic of Kelefa Saane as a Guide to the Nature of Precolonial Senegambian Society – and Vice Versa," *History in Africa*, 14, pp. 287-309.