

UNAKÉ: RITUAIS DE TRANSIÇÃO DA MULHER BIJAGÓ DA GUINÉ BISSAU¹

Itelvina José Fernandes²

RESUMO

Neste artigo, discuto sobre o Unaké, conjunto de rituais de transição da mulher Bijagó, da Guiné-Bissau, como uma das formas de emancipação feminina e de preservação dos costumes da sua sociedade, analisando a influência exercida por essas mulheres, incluindo o seu papel nas tomadas de decisão. Por meio de uma abordagem endógena, de caráter autoetnográfico, discuto a importância e os desdobramentos dos rituais femininos deste povo e como, por meio deles, as mulheres bijagós se percebem como agentes sociais. O desafio que se coloca é compreender as relações de gênero na formação e na organização social bijagó a partir do Unaké, levando-se em consideração os aspectos históricos, sociais e culturais nela implicados. São visibilizados modos de ser e viver de um povo considerado tradicional, historicamente representado de modo estereotipado, inclusive no processo de produção do saber científico.

Palavras-chave: Bijagó (Povo africano) - Ritos e cerimônias. Etnologia - Guiné-Bissau. Negras - Guiné-Bissau. Unaké.

ABSTRACT

In this article, I discuss Unaké, a set of transition rituals for Bijagó women from Guinea-Bissau, as one of the forms of female emancipation and the preservation of the customs of their society, analyzing the influence exerted by these women, including its role in decision making. Through an endogenous approach, of a self-ethnographic character, I discuss the importance and developments of the feminine rituals of this people and how, through them, Bijago women perceive themselves as social agents. The challenge is to understand gender relations in bijagó formation and social organization from Unaké, taking into account the historical, social and cultural aspects involved in it. The ways of being and living of a people considered traditional are made visible, historically represented in a stereotyped way, including in the process of producing scientific knowledge.

Keywords: Bijagó (African people) - Rites and ceremonies. Black women - Guinea-Bissau. Ethnology - Guinea-Bissau. Unaké.

¹ Trabalho de conclusão de curso, apresentado ao curso de Licenciatura em Ciências Sociais da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), Campus dos Malês, sob a orientação da Prof.^a Dr.^a Zelinda dos Santos Barros.

² Licencianda em Ciências Sociais pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB).

Os rituais são atos que disseminam e reforçam certos valores comunitários e, por meio deles, movimentamos as nossas sociedades, atribuindo os mais diversos sentidos à vida, mobilizando sentimentos que, por sua vez, orientam nossas ações e crenças. Neste artigo, apresento o Unaké, conjunto de rituais a que são submetidas as mulheres bijagós, da Guiné-Bissau, em cada fase de suas vidas e por meio do qual elas são paulatinamente emancipadas para assumirem certas responsabilidades na comunidade. Estes rituais promovem o empoderamento e a emancipação femininos, podendo ser compreendidos como fenômenos que viabilizam a participação das mulheres nos processos decisórios.

Tratar dos rituais é, antes de tudo, pensar nas normas padronizadas e nos costumes que movem as nossas sociedades desde os tempos mais remotos da história até os dias atuais. Sempre existiram, e ainda existem, costumes que são herdados dos mais velhos, preservados e que tendem a ser praticados de geração em geração, isto é, que se tornam padronizados em certas culturas e, em outras, são ressignificados ou desaparecem com o passar de tempo. Os estudos antropológicos têm apresentado vários conceitos ou definições do que seja um ritual. De acordo com Peirano (2002), o ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica, constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Na perspectiva de Meira (2009), “O rito faz referência a uma ação realizada em determinado tempo e espaço, diferente das ações da vida cotidiana, distinta do comportamento comum”. Os ritos de passagem seriam exemplos de comportamentos rituais, ações que adquirem significados especiais no processo de conquista de direitos e deveres correlatos.

A intenção de pesquisar sobre este tema no contexto guineense surgiu a partir da minha participação no Coletivo de Mulheres Africanas (CMA), em São Francisco do Conde, Bahia, organização na qual sou membro e uma de suas fundadoras. O grupo foi criado em 2015 por um grupo de meninas estudantes da comunidade dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP)³ da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), com os objetivos de preservar a memória e as histórias de vida de mulheres africanas que lutaram e resistiram desde os tempos pré-coloniais até a atualidade, formulando conceitos feministas que tomem como referência as realidades africanas e, com isto, desconstruam o mito de submissão da mulher africana.

Os questionamentos frequentes sobre a situação da mulher africana e as dúvidas sobre a existência de um Feminismo Africano me instigaram a refletir sobre a minha própria

³ Os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) são Guiné-Bissau, São Tomé e Príncipe, Cabo Verde, Angola, Moçambique.

comunidade, a bijagó, onde a noção do que é ser mulher é construída de uma maneira singular. Decidi pesquisar sobre estas mulheres, incluindo sua participação e o seu papel na tomada de decisões, pois ali nasci e cresci vendo mulheres participando da administração e da política tão ativamente quanto os homens. Vale enfatizar que cresci numa família composta majoritariamente por mulheres e tanto o meu pai como a minha mãe sempre falaram da independência feminina em todos os aspectos. Nunca escutei frases do tipo “A mulher deve seguir aos pés do homem”, “A mulher é um sexo frágil” ou “A mulher não pode ser uma ou outra coisa que queira ser”.

A partir de uma perspectiva endógena, busco entender quais são a importância e os desdobramentos dos rituais femininos dos bijagós e como, por meio dele, as mulheres bijagós se posicionam na sociedade. Para refletir sobre o tema proposto, realizei entrevistas junto às mulheres que participaram dos eventuais rituais para melhor entender o papel social da mulher bijagó, de Guiné-Bissau, a partir da sua atuação na cerimônia Unaké, incluindo a divisão de tarefas e a ocupação de cargos públicos.

Durante o trabalho de campo que deu origem a este artigo foram entrevistadas 150 (cento e cinquenta) pessoas, entre participantes e não participantes do Unaké, sendo 11 (onze) membros da minha família - incluindo a minha mãe, 60 (sessenta) pessoas na ilha de Bubaque, na cidade de Brúz e, entre elas, 14 (quatorze) do bairro da Murrucunda-Bubaque, 1(uma) senhora de ilha de Orango, 4(quatro) senhoras da ilha de Soga, além de 79 (setenta e nove) pessoas da ilha de Bolama. Trata-se, portanto, de um estudo descritivo que pretende compreender a cosmovisão do referido povo e identificar os valores que o sustentam, sabendo que a forma comum, no que tende o registro histórico desta localidade, é mantida através das memórias que são transmitidas sob a forma da oralidade.

Com o passar dos séculos, o continente africano tem se perpetuado no imaginário contemporâneo, e a sua história vem sendo conhecida por meio das representações construídas por europeus e norte-americanos, geralmente eivadas de preconceitos, discriminações e racismo. O Ocidente projeta o mundo com base na dualidade tradicional/moderno em substituição talvez de “civilizado/primitivo” (Santos, 2007), sem que haja nenhum tipo de dependência entre ambos ou nenhuma relação mútua. Como diz Patrícia Gomes “A hegemonia da Europa em relação ao resto do mundo acabou por legitimar o conhecimento científico ocidental como única forma válida de saber, anulando outras bases epistemológicas do conhecimento noutras partes do mundo” (Gomes, 2016, p.123). E não muito distante do que a Paula Pinto (2009) vai dizer, alegando autora o quanto este dualismo tradicional/moderno tem sido um dos maiores desafios enfrentados atualmente pelas sociedades e dirigentes africanos,

particularmente sociedade guineense, que cada vez tende a negar os costumes e práticas locais por serem considerados “tradicionais”, incorporando aparências exteriores, vistas como “modernas” ou mais atualizadas e importantes a se adotarem. Pergunta autora: “serão as estruturas locais capazes de moldar as forças de um sistema capitalista mundial em expansão? Ou a pressão das exigências globais acaba por determinar sempre o resultado dos processos locais?” (Pinto, 2009, p.9).

A divisão do mundo não só separa como também hegemoniza os fenômenos representativos, hierarquizando um povo, uma cultura, certos costumes e etc. É importante imaginar o quanto isso tem afetado em todos os aspectos aqueles que se encontram à margem da linha da divisão, até os dias atuais. Sendo assim, tanto pensar como escrever sobre África é um grande desafio da contemporaneidade, sobretudo para os próprios africanos, ainda que seja particularmente sobre um país do continente, pois, por mais que se tente fugir dessa visão construída e coercitivamente expandida pelo Norte global, os seus efeitos têm sido percebidos através dos fenômenos que marcam um passado recente do continente.

Povo Bijagó e Unaké

Bijagó é a denominação dada a um dos povos que se encontram na região da costa ocidental do continente africano, especificamente na zona sul da Guiné Bissau, ao longo da costa, num conjunto de ilhas conhecido como Tchom de Bidjugu (Arquipélago dos Bijagós), formada por cerca de cem ilhas e ilhéus. A língua de comunicação é a própria Bijagó (*odjokó*), assim chamada no idioma local e que também significa, em outro contexto, “ser humano”), sendo a segunda língua a crioula/criol, falada em quase todo o país.

De acordo com o Boletim Estatístico da Guiné-Bissau (2017), a região de Bolama-Bijagós, ou melhor, o Arquipélago dos Bijagós, possui superfície total de 2.624km², com a população aproximadamente a 30.000 habitantes⁴, espalhados por cerca de vinte das maiores ilhas do arquipélago. Esta região é composta por quatro setores, que são: setor de Bubaque, Úno, Caraz-Caravela e setor de Bolama. Atualmente, esta região responde por uma entre oito regiões da Guiné-Bissau, fora o setor autônomo de Bissau.

Pesquisadores têm tentado explicar a origem deste povo, sua descendência ao longo do tempo e como ocorreu o processo de ocupação ou povoamento do arquipélago, porém, não há um consenso entre eles (Scantamburlo, 1972.) Uns apontam a origem a partir duma migração da região sul-alta do continente africano (Lima, 1947), outros alegam que os bijagós se

⁴ O Instituto Nacional de Estatística – INE (2017) apresentou, no Censo de 2009, aproximadamente 32.442 de habitantes.

encontram no território desde o século XIV-XV (Silva, 2009), pois a mitologia na qual explicam como surgiu o mundo apresenta uma das suas ilhas (Onhókom) como o lugar onde tudo começou e para onde vão as suas almas quando morrem, uma vez que acreditam na vida após morte e na reencarnação. Portanto, Onhókom é o “mundo” dos bijagós e que vem se estendendo e, assim, formando ilhas que hoje englobam o arquipélago no qual habitam. Atualmente, esta região responde por uma entre oito regiões da Guiné-Bissau, fora o setor autônomo de Bissau.

Os bijagós têm modo de vida diferenciado das demais etnias da Guiné Bissau⁵, possuem valores e um conjunto de códigos próprios e são conhecidos por suas manifestações culturais, por suas vestimentas, dança, caça, escultura, pesca, religião, etc. Vale realçar que, ainda que este trabalho seja uma pesquisa de caráter auto etnográfico, ou seja, feito por uma pesquisadora nativa do grupo estudado (Anderson, 2006; White, 2003), para a sua concretização foi realizada uma série de entrevistas, com participação ativa em eventos sociais e religiosos deste povo. Apesar disso, é importante manter o sigilo em relação à cerimônia propriamente dita, em respeito ao segredo, uma das marcas distintivas dos bijagós. Acredita-se que a divulgação de informações sobre fundamentos da comunidade seja capaz de tirar a vida de quem as revelam de maneira profana. “É sagrado”, diz a porta-voz das mulheres da aldeia de Bruz, na ilha de Bubaque, uma das quais tive a oportunidade e a honra de entrevistar. Portanto, há certas informações que são ocultadas e que são conhecidas apenas pelas/os nativas/os.

Considera-se Unaké um ritual específico dos bijagós, um conjunto de práticas cotidianas que não somente se relacionam às mudanças de fase, como no caso da cerimônia de transição da mulher bijagó, bem como é marcado pela forma como constrói uma identidade coletiva a partir das crenças compartilhadas pela comunidade. Unaké também é considerada uma grandiosa cerimônia feminina deste povo, que se realiza eventualmente e envolve grande prestígio e significado. Para os bijagós, Unaké simboliza uma prática religiosa com conotação solene e restrita a um momento único e especial para comunidade em geral.

O sistema social bijagó é demarcado por um vínculo muito forte à faixa etária e, no que tange ao gênero, mais adiante veremos semelhanças em outras regiões e etnias africanas. No seio dos bijagós, a idade é um fator de fundamental importância, sendo intrinsecamente ligada ao valor moral e cercada de prestígios. Os mais velhos são vistos como figuras de autoridade e são respeitados, enquanto sábios, como responsáveis não só pela proteção da geração vigente como pela preservação da moral. Os papéis sociais e a divisão de tarefas se alicerçam, na

⁵ O país conta com mais de 20 etnias, entre elas Bijagó, Balanta, Fula, Mandinga, Biafáda, Manjaco, Mancanha, Papel, Suçu, Nalú, Djacanca, Balanta manè e entre outras.

maioria das vezes, no fator idade. As pessoas podem realizar qualquer tipo de trabalho, muitas vezes de forma coletiva, porém, é considerado o caráter indispensável do mais velho, independentemente do gênero, status social ou cargo, tanto que os mais velhos são pagos por esta condição (*paga garandeça*). Periodicamente, é realizado um ritual especificamente em favor do reconhecimento aos mais velhos, ofertando-lhes alimentos, bebidas e presentes.

No que diz respeito às tarefas, tanto o homem como a mulher possuem afazeres que realizam de formas distintas e autônoma dentro da comunidade. Cada gênero elege a sua liderança, seja ela administrativa, política ou religiosa. Sempre que houver uma rainha (*Okinka*) na figura de líder, também haverá um régulo (*Oronhô*) em cada aldeia (Cardoso, 2013). Em casos particulares, tais entidades respondem como porta-vozes dos assuntos femininos e masculinos separadamente, junto a um corpo de anciãs e anciões da aldeia (*tabanka*). Esta é uma das características mais antigas das sociedades africanas, pelo menos até antes a invasão europeia, onde as relações de poder são descentralizadas, não havendo a preferência de um determinado grupo ou gênero, diferentemente do que costumamos ver nas sociedades ocidentais, de caráter patriarcal.

*Unaké*⁶ ou *Kaunaké*, também conhecido como *Fanado de Mindjeres*, é uma cerimônia que se realiza de acordo com a tradição no processo de mudanças de fases e que envolve somente pessoas do sexo feminino, com cada faixa etária separada por ciclos. Esta cerimônia é de fundamental importância na vida duma mulher bijagó, pois não só dá voz à mulher nesta sociedade como a torna sábia. Sabe-se que, passamos por inúmeros rituais e processos em diferentes momentos da formação não só do nosso caráter, mas ao adquirir uma personalidade própria enquanto o ser social, ou pessoa. O preparo social é o que dá sentido à cada etapa da nossa vida, marcada por significados e ritos desde o momento da concepção até a nossa morte. Existem momentos que dependemos completamente das nossas mães ou do cuidado de alguém para nossas sobrevivências, momentos em que precisamos necessariamente de acompanhamento de um meio social para construirmos uma identidade própria, uma personalidade enquanto um ser social. De acordo com Amadou (1981, p. 182), “A iniciação tem o propósito de dar à pessoa física um poder moral e mental que condiciona e ajuda a realização perfeita e total do indivíduo”.

Três etapas principais marcam a cerimônia de Unaké, assim como marcam a vida da mulher bijagó: a primeira etapa, que varia de 11 a 15 anos de idade, é a mais rígida de todas; a

⁶ Unaké é assim chamada apenas por Bijagós de ilha de Soga, Bubaque e ilha de Galinha. Em outras ilhas, a denominação desta mesma cerimônia pode variar em termos linguísticos. Por exemplo, na ilha de Formosa, a cerimônia é chamada de Manraz Ékanto, diferente de Orango e de outras ilhas.

segunda etapa, que ocorre entre 17 e 25 anos de idade e guarda semelhanças com a primeira, e a terceira e última etapa, dura até os 45 anos.

Costumeiramente, a primeira etapa se realiza de seis em seis anos e, habitualmente, a prática é feita somente para e com as meninas que ainda não tiveram nenhuma relação sexual, são apenas para *kampuny* ou “meninas moça”, isto é, virgens. Este é o momento de preparação moral, física e também sexual, quando elas são treinadas para assumirem suas responsabilidades femininas dentro da sua comunidade. É um momento de decisão acerca do futuro da sociedade, pois a mulher *bijagó* é comprometida e parcialmente responsabilizada pela manutenção e pela configuração da sua sociedade. Não obstante, enquanto a menina ainda não foi submetida a esta primeira cerimônia, ela é aconselhada a não se envolver sexualmente até que entenda as suas futuras decisões. Não se trata apenas de controle sobre a sexualidade feminina, pois é um ato de prestígio tanto para ela como para a sua família e comunidade como um todo. Caso aja de modo contrário, isso não terá nenhuma consequência significativa em sua vida além da perda de certos privilégios durante a cerimônia, que ocorre aproximadamente durante noventa dias. Um fator importante a destacar nesta cerimônia é que ela não pode ser realizada sem que haja pelo menos uma menina virgem para consolidação deste feito. Caso a jovem minta sobre sua virgindade, corre risco de morte causada pelo *Irã*, a entidade sobrenatural responsável pela cerimônia.

Durante este período, as meninas emprestam seus corpos para a reencarnação das almas “defuntos” dos homens que morrerem antes de serem submetidos completamente aos rituais masculinos. Estes precisam reencarnar e só podem fazê-lo no corpo feminino para passar pelos processos que os permitem se tornar membros desta sociedade e, assim, se despedirem de vez. Se um homem morrer antes que tenha completado esta consagração, não poderá ser considerado membro comunidade, ao contrário de uma mulher, que é pertencente desde nascença. Durante toda a cerimônia, elas são isoladas numa barraca distante da cidade, onde ficam com as mulheres mais velhas, instrutoras escolhidas para realizar a feitura. Permanecem neste lugar aproximadamente por três meses, sem contato com resto da comunidade e, quando voltam, são recebidas com uma grande festa, que dura de quatro a seis dias ou mais, com farta variedade de comidas e bebidas, sendo também um momento de revelação das almas em cada uma delas, momento em que diferentes famílias vão tentar descobrir em qual das meninas se manifestam os seus falecidos parentes.

Uma senhora de 60 (sessenta) anos descreveu sua experiência com uma jovem na qual a alma do seu falecido filho se reencarnou. Ela disse que demorou para perceber que era o seu filho se manifestando, pois ele faleceu ainda criança-bebê e ela não esperava que o filho fosse

voltar. Como a criança não tinha ainda uma “personalidade própria” para se referenciar ou lembrar em termos de gestos ou do que costumava fazer de forma habitual, ficou muito difícil para o reconhecer enquanto manifestava no corpo da jovem. Até que a jovem que “emprestou o corpo” foi à sua casa e lhe pediu leite (em forma de gestos corporais ou mímicas) como se um bebê estivesse pedindo peito, o que a fez entender e faz com que ela reconhecesse o seu filho. A senhora relatou que este momento foi emocionante e ela teve que se conter durante a entrevista para segurar as lágrimas enquanto relatava sua experiência de ter falado com o seu falecido filho através de uma outra pessoa.

A segunda etapa da vida da mulher Bijagó ocorre entre 17 a 25 anos de idade. A cerimônia não difere significativamente da primeira e não há a exigência que a menina guarde a virgindade, apesar de ser motivo de orgulho e admiração caso ainda seja virgem. O ritual envolve não somente a pessoa a ele submetido como toda a família, incluindo os membros que ainda não nasceram e os mortos, que não podem ser envergonhados antes ou depois que reencarnarem numa das meninas submetidas ao ritual.

A terceira etapa, que varia até aos 45 anos de idade, é uma fase em que as meninas já estão cientes de tudo o que envolve a comunidade. Entre os bijagós, a cerimônia Unaké só se realiza uma vez na vida de uma menina. As duas últimas etapas são complementares e necessárias para conclusão simbólica deste ciclo de formação social. Neste grupo, estas práticas são vistas como um ato religioso e político, que conota uma transição, mais que um modo de vida. Caso uma mulher, por qualquer motivo, não passe por esta cerimônia, não poderá participar de certas atividades e momentos importantes da sociedade e, se vier falecer, não será sepultada como uma nativa comum, como uma bijagó que cumpriu as exigências rituais impostas pela comunidade.

Rodolpho (2004) afirma que, assim como a morte não se relaciona simplesmente ao fim de uma vida, podemos perceber, a partir do caso dos bijagós, que se trata igualmente de uma condição que pode ser uma nova iniciação no reino dos mortos. Podemos entender os rituais de sepultamento como atos que simbolizam a separação da vida ou do “mundo dos vivos”, ou simplesmente uma mudança de condição. É preciso que tanto os vivos como os mortos cuidem do destino e das necessidades do meio em que se encontram, assim como também cumpram as normas de forma condigna, baseada nos costumes, a fim de evitar danos irreparáveis. Segundo Rodolpho (2004, p. 142), não cumprir estas prescrições “pode ocasionar resultados, como o destino da alma que pode errar sobre a terra, ou ocasionar outros riscos para o mundo dos vivos”.

Antes desta iniciação, as meninas são vistas apenas como inocentes, porém, após o

processo ritual ao qual são submetidas, cada uma delas ganha um apelido com o qual se apresentam e passam a participar de tudo que envolve a comunidade, como eleger suas próprias representações, sejam religiosas, políticas, administrativas e demais, e já podem chamar atenção para qualquer coisa que achem incorreto na comunidade. Em cada época que ocorre ou finda esta cerimônia surge uma *coligação* entre estas participantes. *Coligação* em uma espécie de sociedade que se forma entre elas, pois essas representações também são um ciclo rotativo e um processo seletivo entre cada *coligação* que se formou faz com que essas representações se renovam. Agora, são membros e participam dos encontros femininos e das reuniões da aldeia regularmente.

Matriarcado e matrilinearidade na cosmovisão Bijagó

As questões de gênero têm provocado debates acadêmicos em todo o mundo, principalmente na área das ciências sociais. O continente africano não está à margem destes debates (Fernandes, 2017) e as abordagens de correntes feministas africanas desenvolvidas por intelectuais como Oyèrónké Oyêwùmi, Ifi Amadiume, Chimamanda Ngozi Adichie, Amina Mama, Patrícia Alexandra G. Gomes, Bibi Bakare Yusuf, entre outras, nos auxiliam a compreender as especificidades das relações de gênero no contexto africano e, conseqüentemente, da formação e a organização social do povo bijagó. Sabe-se que maioria das sociedades e famílias contemporâneas é patriarcal, com o poder centralizado no masculino, incluindo os domínios da esfera pública e do controle do núcleo familiar, nada mais que fruto duma colonização europeia.

Oyèrónké (2004) alega que a “mulher” é uma palavra que não existia na língua e nem na família iorubá da Nigéria, nem em muitas outras línguas africanas, pelo menos até antes da invasão dos europeus ao continente. A autora mostra como pesquisadoras e escritoras feministas ocidentais durante muito tempo utilizaram o gênero como o modelo explicativo para melhor compreender a opressão das mulheres, em particular brancas, e, em nível mundial, pretenderam atribuir universalidade à categoria “mulher” e sua subordinação. Tais pressupostos não cabem exatamente em todas as sociedades, pois gênero é, antes de tudo, uma construção sociocultural, que adquiriu novos contornos na modernidade, uma época que tem provocado várias mudanças sociais e culturais a partir do processo de expansão europeia. Seguindo esta linha de raciocínio, Amadiume (1987) trata de questões semelhantes sobre este tema e aponta um dos grupos sociais ainda da Nigéria, os Igbos, no qual as divisões e papéis sociais não ocorrem com base no gênero, mas por outros fatores culturais tradicionalmente conferidos

como notórios entre muitas etnias do continente, que não se prendem ao gênero do modo como é construído no Ocidente.

Ao abordar o conceito de gênero e as distinções cultural, social e histórica dos papéis, comportamentos, atributos e ideologias masculinas e femininas na Guiné-Bissau Borges (2006) afirma que se torna inteligível a variedade cultural das identidades de gênero em cada etnia da Guiné e cita como exemplo estudo de Ifi Amadiume (1987) sobre os igbos, um grupo social da zona sul nigeriana em que são observadas distinções que dizem respeito à divisão social do trabalho e ao desempenho de papéis sociais. Ela fala sobre um meio em que um sexo pode ser associado a mais que um gênero como, por exemplo, as “mulheres maridos” e “homens filhas”, algo que parece ser anormal e confuso, principalmente no pensamento ocidental, mas segue um costume local antigo, que se baseia na condição social conquistada ou herdada pelas pessoas, independentemente do sexo ou gênero no seio da família.

Os bijagós são um povo que entende o mundo como criação de Nindó, criador sobrenatural que, por sua vez, criou um casal que teve 4 (quatro) filhas, onde cada uma delas proporcionam uma linhagem ou um clã, assim formando quatro clãs (*djorson*) por meio dos quais representam a etnia: Ogubanné, Orakuma, Oraga e Ominka. Cada uma delas se complementa perante os papéis que lhes foram atribuídos. Ogubanné com a responsabilidade pela chuva e pelo vento, podendo controlar as estações do ano em prol dos benefícios de toda comunidade. Orakuma ficou responsável pela terra na qual serão realizadas as cerimônias ao criador Nindó, onde alguns escritores vão dizer que os Orakuma foram os fundadores da escultura bijagó, sendo os primeiros a elaborar escultura em forma do ser divino Nindó que, em alguns casos, é substituído pelo Orebock (Irã), um ser no qual este povo cultua. Ominka, com o poder sobre o mar, dona das pescas e, por último, Oraga, com o domínio sobre a natureza, floresta/matias para extrair as suas riquezas e as bolanhas para plantio de arroz.

Seguindo esta distribuição, os sucessores de cada clã, ou gerações suscitadas por meio destas, seguirão a linhagem. Sendo assim, a ascendência e a descendência serão herdadas por parte da mãe e, todos os sucessores seguirão tradicionalmente a linhagem materna. Os sobrenomes adotados por filhos dentro da comunidade são adquiridos por parte do clã da mãe, porém, referenciando sempre o do pai, por exemplo, nascido de um Orakuma-mãe e o Oraga-pai, de acordo com a tradição, esta pessoa se considera Orakuma, porém pertencente também a Oraga, não obstante, as obrigações socioculturais que se tendem a cumprir é com Orakuma, como também herdará os bens ou pertences deixados pela mãe, não tendo direito aos do pai, caso faleça.

Vale enfatizar que a mulher bijagó é quem pede a mão do rapaz com quem se quer casar,

é ela quem manifesta e pedido de namoro ou casamento à família do pretendente. Isto é, o rapaz abandonará a sua casa ou família para morar com ela, lembrando que o sobrenome herdado pelos filhos será do clã da mãe como também os direitos aos bens, ou seja, de acordo com a tradição, filhos só terão direitos os bens criados e deixados pela mãe e não pelo pai. Seguindo um costume antigo, é a mulher quem literalmente constrói a casa⁷, como também é responsável pela manutenção da sua família, acompanhada do seu parceiro. Como acima mencionado, ela se encarrega pelos assuntos tanto políticos, religiosos, econômicos assim como um indivíduo masculino dentro da sua comunidade. Nos assuntos religiosos, relatam que as cerimônias femininas são simbolicamente “mais sagradas” que as masculinas. O malfeito do rito da mulher é capaz de jogar pragas e causar danos que podem ocasionar a morte de muitas pessoas.

-É inspirador e sentimo-nos bem em ter uma mulher na liderança, sabendo que é a nossa tradição e que ela não se perdeu com as mudanças que hoje vivemos. Quando ela fala, nós obedecemos respeitosamente, pois sem o seu consentimento nada pode ser realizado aqui, assim como também o do régulo. Porém, a rainha sabe e leva em considerações as opiniões públicas em qualquer que seja decisão e sabe quando deve agir como também sabe o melhor para sua gente, diz uma entrevistada nativa de ilha de Orango em passeio na ilha de Bubaque. Diz ela que a sua aldeia é comandada por uma mulher muito forte e sábia.

A diferenciação em termos de gênero no seio dos bijagós é nítida, mas sem que esta implique qualquer intenção de domínio de um em detrimento do outro. Com isto, a ideia de um suposto matriarcado fica em aberto, como também a de um suposto patriarcado desta mesma sociedade. No entanto, alguns autores, como Augusto Cardoso (2015), consideram a sociedade bijagó um sistema matriarcal. Apesar disso, a sua matrilinearidade é consensual entre os pesquisadores e trazida de maneira mais detalhada pelo próprio bijagó em sua mitologia de criação, incorporada nos quatro clãs bijagós. Para este povo, o poder não está centralizado num grupo específico, mas sim é compartilhado entre diferentes agentes e gêneros, o que significa que homens, mulheres, adultos, crianças e jovens desfrutam dos mesmos direitos individuais e coletivos, levando sempre em conta os costumes locais, a exemplo do respeito devotado a todos, independentemente da idade ou status, como a maior evidência da importância do valor coletivo social desse povo.

A forma tradicional de organização sociocultural bijagó tem enfrentado mudanças e ameaças devido aos impactos da colonização portuguesa na Guiné-Bissau e, na atualidade,

⁷ Uma vez, um grupo de turistas franceses tiveram um grande choque cultural, ao depararem com as mulheres a construírem casas e os homens sendo ajudantes da obra, na ilha de Canhabaque, onde eles até chegaram chamar os homens bijagós de preguiçosos, por entenderem que as mulheres faziam “os seus papeis”, na concepção deles.

ocorre um certo choque entre o que é considerado costume tradicional local e a moderna forma de organização da sociedade guineense, que os tornam, por vezes, paradoxais. Ora, se torna confusa a cultura local com a dita “coisa de praça”, por exemplo, se uma pessoa cujos mãe e pai são pertencentes à etnia bijagó, de acordo com a tradição deveria adquirir o sobrenome da mãe ao nascer, porém, ao obter a Certidão de Nascimento, como prevê a norma nacional do país, ela automaticamente será batizada com o sobrenome do pai no documento da identificação, seguindo a norma conceitual da família europeia. Contrariamente ao que vimos sobre costumes e linhagem de parentesco bijagós, mais uma vez o “moderno” ocidental se sobrepõe sobre o ‘tradicional’ africano.

Na Guiné-Bissau, atualmente, vivemos em meio a grandes ondas de manifestações nacionais, tanto políticas, sociais, organizacionais e culturais, de tentativas do povo guineense de afirmação no mundo moderno globalizado, o que faz com que o guineense hoje, muitas das vezes, tenha dificuldades de localizar a si próprio: às vezes, vê-se donode tantas opções que não sabe escolher, outras vezes pensa que as tem, quando, na verdade, suas escolhas encontram-se modeladas pela própria força do mundo moderno globalizado e da mídia e, sem que perceba, muitas das vezes, fica no próprio limbo. (Cardoso, 2015, p.118)

Até certo ponto, a população africana e, em específico, a guineense, submergiu o que é de sua própria cultura em favor do que é imposto por meio da colonização, o que é um dos impactos do processo de colonização iniciado há séculos. Se um moço guineense, por exemplo, pergunta a uma menina da mesma nacionalidade “Desde quando vocês, meninas, lutam pela paridade de gênero ou por liderança”? tentando dar a entender que esta menina está apenas imitar mulheres ocidentais, demonstra total desconhecimento ou falta de reconhecimento das mulheres que participaram não só das lutas pela libertação do continente do jugo colonial como da reconstrução social e da organização política, hoje sendo consideradas heroínas da nação em seus respectivos países.

Mulheres como Okinka Pampa, Carmem Pereira e Ernestina ‘Titina’ Sila, todas da Guiné-Bissau são exemplos do protagonismo da mulher africana, fora tantos nomes não mencionados. A famosa rainha bijagó dos séculos passados, Okinka Pampa, foi uma figura política que deixou uma magnífica história por ter revelado a sua capacidade intelectual de negociação com os portugueses logo ao chegarem nas suas terras. Admirada pelos portugueses, que se depararam com a figura de uma grande mulher no comando da política local, ela enfrentou uma luta que travou sem trégua, impedindo que os portugueses se instalassem na costa ou que houvesse derramamento de sangue. A rainha dedicou-se à preservação da vida de sua população e lançou-se diplomaticamente à negociação em prol da paz e estabilidade,

oferecendo suas riquezas até assinar o tratado de paz, algo que de fato só funcionou por um curto prazo, pois a intenção da dominação portuguesa era mais forte. A história da rainha bijagó é conhecida e reconhecida por todo país até os dias atuais como uma das heroínas da nação guineense.

Carmem Pereira foi a primeira mulher africana a assumir uma presidência, em 1984, e optou por servir sua pátria em vez de ser uma dona de casa ‘nata’, atuando durante a guerra da libertação nacional guineense como professora, enfermeira, entre outros serviços prestados junto a um grupo de mulheres. A Rainha N’zinga e Deolinda Rodrigues Francisco de Almeida, ambas de Angola, e muitas outras mulheres guerreiras afrontaram o poder colonial na luta pelo reconhecimento dos seus direitos no período colonial e após as independências.

Por mais que o Estado guineense tenda a sustentar a ideia de que a sociedade espera que a mulher se ocupe do marido e dos filhos, as mulheres têm se levantado contra esta ideia, pois aquelas que participaram das lutas pela libertação do continente africano não somente lutaram contra o imperialismo como também contra o patriarcado em seus respectivos países, ainda com colonos e após as independências. Minha mãe acredita no potencial que o conhecimento possui para transformar, ainda que ela mesma seja uma mulher que nunca teve oportunidade de estudar como muitas outras. Essas mulheres discutem nos seus pequenos grupos, assuntos que as afetam no dia-a-dia, como saúde reprodutiva, maternidade, pobreza ou independência financeira da mulher e outros. Elas se fortalecem e se inspiram em heroínas como Okinka Panpa, por exemplo, e nas mulheres mais atuais frente que lutam contra o patriarcado. Eu me pergunto: será que esta atitude da minha mãe e das mulheres que me cercavam não é uma atitude feminista? Sabendo que o continente africano abriga as mais antigas civilizações da história, diria que as formas do feminismo africano são particulares. Portanto, o feminismo faz parte da grande história da mulher africana muito antes do seu formal conceito e ao longo do processo de seu desenvolvimento conceitual.

As inquietações atuais de homens africanos diante da luta feminista africana têm suas raízes na colonização. Segundo Amina Mama (1997), quando o imperialismo é reconduzido às suas raízes na história europeia, a violência e o caráter machista da civilização que começou a “civilizar” o continente africano emerge de forma bastante nítida, onde os colonos não deixaram de lado a violência de gênero da Europa, com a caça às bruxas e as legislações que anulam a presença feminina como seres humanos dignos.

Mais recentemente, durante o último século, muitas mulheres europeias eram tão miseráveis que em 1853 um certo Mr. Fitzroy colocou na Câmara dos Comuns que a nação tinha de tratar as mulheres casadas “de maneira não pior que os animais

domésticos” (Dobash and Dobash, 1980). Com a revolução Industrial e com o desenvolvimento das relações sociais capitalistas, a classe trabalhadora europeia, particularmente as mulheres e as crianças, foram exploradas com maneiras malvadas que seria comparável com a escravidão na África e com o trabalho forçado das colônias. (Mama, 1997, p.4)

Mama (1997) afirma que a opressão das mulheres na Europa teve um resultado direto no tratamento das mulheres nas colônias em África, pois os registros marcam os primeiros contatos dos mercenários europeus à costa ocidental com as mulheres africanas em negociação comercial, algo inaceitável após a dominação imperial no continente. Não pretendo com isso fazer parecer que a história do envolvimento ativo das mulheres africanas na vida pública-política, econômica e religiosa, como no caso de algumas etnias do continente citadas neste artigo, seja observada em todas as regiões do continente. Além de haver variações, não podemos atribuir atuais violências sofridas por estas mulheres, tanto no continente como nas diásporas, apenas aos efeitos da colonização, pois também há o engajamento e a responsabilidade individuais pelos atos de violência atualmente verificados. Mama (1997) mostra como o uso de técnicas violentas nas tentativas feitas pelos europeus de destruir os movimentos nacionalistas em muitas partes da África, como também demonstra a insuficiência das análises unicamente baseadas numa determinada abordagem do gênero, ou seja, a autora aborda a natureza da colonização e da violência por esta instalada como um outro aspecto da violência machista, que implica apagar a realidade do imperialismo e as contradições internas que este explorou com tanto sucesso. Mama ainda ressalta que uma das estratégias usada pelos colonos era atrair os homens africanos a minas para um trabalho “assalariado” a fim de afastá-los de suas fortes mulheres.

É importante falar da cultura, da sociedade ou da tradição não hegemônicas na academia. Como sabemos, boa parte do mundo proporciona mais facilidades e maior autonomia aos indivíduos do sexo masculino, (Adichie, 2015) e, à medida em que as lutas de gênero crescem, de igual modo o patriarcado estende seu alcance. Os regimes coloniais afetaram toda a África de uma maneira ou outra, mas, no que se refere aos contextos atuais, é uma questão de responsabilidade dos governantes africanos, em específico, e das organizações mundiais fazer frente a estas situações.

Um dos grandes desafios das mulheres africanas na contemporaneidade, em particular da mulher guineense, é lutar contra o atual sistema que delimita seus lugares e sua ação na vida pública, assim como o controle da vida privada. Enfrentar estes desafios implica saber aceitar suas lutas e reconhecer suas contribuições em todas as esferas públicas e sociais. Ressaltando que, por mais que as mulheres bijagós particularmente sejam emancipadas ou empoderadas

desde a infância, elas não estão imunes a estes efeitos violentos e seus fenômenos, pois, na comunidade se deparam com uma realidade distante do que do ocorre na zona urbana ou na grande cidade capital Bissau, onde há uma forma de organização que visa negar os costumes tradicionais originais antigos.

As mulheres guineenses participam ativamente da estruturação da família, da educação dos filhos e do sustento do lar, porém, atualmente é negada ou secundarizada a sua contribuição social enquanto trabalhadora, ou seja, é comum escutar na sociedade guineense, “Minha mulher não trabalha” ou “Minha mãe não trabalha”, “Ela é só uma dona de casa”, mesmo sendo ela quem sustenta a família com uma pequena renda obtida das vendas e revendas das mercadorias no dia-a-dia. Como sabemos, a mulher é a base das famílias africanas, sem que isso não diminua a participação do homem como parceiro.

A necessidade de debater a questão de gênero em África é primordial, sobretudo na Guiné Bissau, um país onde alfabetização das meninas ainda não é prioridade, visto que há a expectativa de que elas se casem e se ocupem dos cuidados domésticos. Ora, algumas meninas, sob pressão, até abdicam dos seus estudos para ajudarem os seus parceiros a concluir o ensino superior, motivadas pelo mesmo pensamento que sistema patriarcal estimula nos dias atuais: casar. Por outro lado, outras estão combatendo a desigualdade de gênero e lutam por equidade e por oportunidades iguais em toda a sociedade guineense.

Considerações Finais

Neste artigo, demonstrei como o Unaké contribui para o entendimento das relações de gênero na Guiné-Bissau. Por mais que o país se depare com constantes choques no que diz respeito aos costumes tradicionais e à nova forma de organização puramente ocidental, os costumes tradicionais ainda resistem. Neste contexto, o femismo africano nos ajuda a pensar sobre as particularidades das relações de gênero na cultura Bijagó e, ao mesmo tempo, na necessidade de abolir as desigualdades de gênero no país e em todo o mundo. Em suma, cabe não somente à mulher africana a responsabilidade de preservar ou de proteger seus legados e suas histórias, como vimos a partir do ritual bijagó, pois esta é uma tarefa da comunidade no seu todo.

Como pudemos observar, o empoderamento feminino é a missão principal do Unaké, porém, fora desta tradição temos uma série de desafios a superar. Neste sentido, resguardar e preservar, assim como fazer permanecer a memória e as histórias de vida de mulheres africanas que lutaram que resistiram desde os tempos pré-coloniais até a atualidade faz parte do processo

de reformulação e adequação dos conceitos feministas para as realidades africanas a fim de desconstruir o grande mito de submissão das mulheres do continente.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. (2015), *Sejamos todos feministas*. Tradução. Christina Baum. Disponível em: <http://professor.pucgoias.edu.br/SiteDocente/admin/arquivosUpload/7771/material/LIVRO%20Sejamos-Todos-Feministas.pdf>. Acesso em: 04 de set. 2018
- AMADIUME, Ifi. (1987/1998), *Male daughters, female husbands: gender and sex in Africa society*. 6th Ed. London/New York: Zed Book,
- AMADIUME, Ifi. (1997/2001), *Reinventing Africa: matriarchy, religion and culture*. 2th. Ed. London/New York: Zed Book,
- AMADIUME, Ifi. (1987), *Teorizando Matriarcado na África: Ideologias e Sistemas de Parentesco na África e na Euro*.
- CARDOSO, Augusto. (2010), “Saberes e Práticas Tradicionais da Etnia Bijagós e suas Relações com a Organização, a Gestão e a Conservação da Biodiversidade na Guiné-Bissau”.
- GODINHO, G. Patrícia Alexandra. (2016), “As outras vozes”: percursos femininos, cultura política e processos emancipatórios na Guiné-Bissau.
- HAMPATÊ, Bâ. Amadou. (1981), “A Noção de Pessoa na África Negra”. Tradução para uso didático por Luiza Silva Porto Ramos e Kelvin Ferreira Medeiros de: HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. *La notion de personne en Afrique Noire*. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). *La notion de personne en Afrique Noire*. Paris: CNRS, p. 181–192. Disponível em: https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/amadou_hampat%C3%A9_b%C3%A2_-_a_no%C3%A7%C3%A3o_de_pessoa_na_%C3%A1frica_negra.pdf
- LEITE, Fábio. (1995/1996), “Valores Civilizatórios em Sociedade Negro-Africanas”. *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. USP. S, Paulo. 18-19 (1): 113-118. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/africa/article/view/74962>
Acesso em 18 de set. 2020.
- LIMA, Augusto J. Santos. (1947), *Organização Econômica e Social dos Bijagós*. Publicação Comemorativa do V Centenário da Descoberta da Guiné.
- LOPES, Carlos. (1982), *Etnia, Estado e Relação de Poder Na Guiné-Bissau*. Lisboa: Edições 70. Disponível em: <https://www.wook.pt/livro/etnia-estado-e-relacoes-de-poder-naguine-bissau-carlos-lobes/43583>. Acesso em: 18 de outubro de 2019.
- GUINÉ-BISSAU. Instituto Nacional de Estatísticas e Censos - INEC. Guiné-Bissau em números. 2017.

MAMA, Amina. (1997) Heroínas e Vilões: “Conceituando a Violência Colonial e Contemporânea Contra as Mulheres na África. Tradução para uso didático de: ALEXANDER, Jacqui; MOHANTY, Chandra Talpade. *Feminist genealogies, colonial legacies, democratic futures*. New York/London: Routledge. Tradução para uso didático por Caterina Rea, 2018.

MEIRA, M. Birchler Vanzella. (2009), “Sobre Estruturas Etárias e Ritos de Passagem”. *Ponto-e-vírgula*, 5: 185-201. Disponível em:
<https://revistas.pucsp.br/pontoevirgula/article/viewFile/14085/10371> Acesso em: 21 de novembro de 2019.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. (2004), “Conceituando o Gênero: os Fundamentos Eurocêntricos dos Conceitos Feministas e o Desafio das Epistemologias Africanas”. Tradução por Juliana Araújo Lopes para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies*. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. *CODESRIA Gender Series*. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8. Disponível em: <http://filosofia-africana.weebly.com/textos-africanos.html> Acessado em: 10 abr. 2020

PINTO, Paula. (2009), “Tradição e Modernidade na Guiné-Bissau”: uma perspectiva sisterhood. Trento/Eritreai: Africa Worls Press, 2003. Interpretativa do Subdesenvolvimento. <https://repositorioaberto.up.pt/bitstream/10216/23213/2/tesemestpaulapinto000093779.pdf>. Acessado em: 01 de setembro de 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. (2001), *Por Uma Concepção Multicultural de Direitos Humanos*. Contexto Internacional. Rio de Janeiro, vol. 23, n. 1, jan/jun. p. 7-34.

SCANTAMBURLO, Luís. (1978), *Etnologia dos Bijagós da Ilha de Bubaque*. Dissertação (Mestrado em Antropologia), Universidade Wayne State, Michign (EUA).

SCANTAMBURLO, Luís. (1991), *Etnologia dos Bijagós da Ilha de Bubaque*. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, Bissau.