



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS DOS MALÊS
BACHARELADO EM HUMANIDADES**

BALAKOV MIRANDA INDI

**O (DES)ENCONTRO ENTRE O PODER TRADICIONAL E O PODER ESTATAL:
O CASO DO “FANADO DE BARRACA” DO POVO
PEPEL DE BIOMBO (GUINÉ-BISSAU)**

SÃO FRANCISCO DO CONDE

2021

BALAKOV MIRANDA INDI

**O (DES)ENCONTRO ENTRE O PODER TRADICIONAL E O PODER ESTATAL:
O CASO DO “FANADO DE BARRACA” DO POVO
PEPEL DE BIOMBO (GUINÉ-BISSAU)**

Projeto de pesquisa apresentado ao Curso de Bacharelado em Humanidades do Instituto de Humanidades e Letras – Campus dos Malês, como parte dos requisitos para obtenção do grau de bacharel em Humanidades.

SÃO FRANCISCO DO CONDE

2021

BALAKOV MIRANDA INDI

**O (DES)ENCONTRO ENTRE O PODER TRADICIONAL E O PODER ESTATAL:
O CASO DO “FANADO DE BARRACA” DO POVO
PEPEL DE BIOMBO (GUINÉ-BISSAU)**

Projeto de pesquisa apresentado ao Curso de Bacharelado em Humanidades do Instituto de Humanidades e Letras – Campus dos Malês, como parte dos requisitos para obtenção do grau de bacharel em Humanidades.

Aprovado em: 18/08/2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rafael Palermo Buti (Orientador)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Profa. Dra. Ana Cláudia Gomes de Souza (Examinadora)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Prof. Dr. Ismael Tcham (Examinador)

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	5
JUSTIFICATIVA.....	6
HIPÓTESES	7
OBJETIVOS.....	8
OBJETIVO GERAL	8
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	8
METODOLOGIA	8
DISCUSSÃO TEÓRICA E ALGUMAS CONCLUSÕES.....	9
O pleké como Rito de Passagem	9
O pleké em relação a senioridade	11
Minha relação com o pleké.....	12
(Des)encontros entre Estado e tradição: a morte do pleké à luz da mutilação genital feminina	13
Os limites do “Pai”	15
CRONOGRAMA	17
REFERÊNCIAS.....	18

INTRODUÇÃO

A República da Guiné-Bissau é um país soberano, democrático, laico e unitário situado na Costa Ocidental da África que tornou-se independente unilateralmente aos 24 de setembro de 1973, independência essa apenas reconhecida por Portugal um ano depois. Ela é limitada ao Norte pela República do Senegal, a Leste e Sul, pela República da Guiné-Conacri. Sua superfície total de 36.125km² está distribuída em oito (8) regiões nomeadamente: Biombo, Cacheu, Oio, Bafatá, Gabú, Quinará, Tombali e Bolama/Bijagós e também tem três províncias que são: Norte, Leste e Sul, sendo sua capital sector autónomo de Bissau. Cerca de 78% do território se encontram no continente e os outros 22% na parte insular. O clima na Guiné-Bissau é tropical, que varia entre o quente e o úmido. Tem apenas duas estações do ano: a estação da chuva que começa no mês de maio e termina em novembro e a estação da seca, que inicia-se na segunda metade de novembro até a primeira quinzena de maio (NHAGA, 2011, p.4).

Na Guiné-Bissau existem mais de 30 diferentes grupos étnicos, sendo os principais: Balantas, Fulas, Manjacos, Mancanhas, Papéis, Mandingas, Bijagós, Beafadas e cada qual com seus usos e costumes (Idem, p.10). Existem cultos comuns entre alguns grupos, mas cada grupo tem suas especificidades ritualísticas. Assim sendo, entre os grupos étnicos acima citados, a etnia *pepel* de Biombo é o centro desta investigação ou pesquisa por meio do ritual intitulado *pleké*.

A maioria dos membros desse grupo vive em Biombo, uma região que fica há 60 km da capital Bissau, com uma população aproximada de 93.039 pessoas (conforme o último censo feito em 2009), tendo a vila de Quinhamel como a sua capital. *Pepel* é um grupo étnico originário da Guiné-Bissau que representa, atualmente, 6,4% do total da população guineense, seus membros falam a língua *de papel* e o crioulo guineense conhecido como língua da unidade nacional.

Dentre muitos cultos e tradições deste grupo, o objetivo desta pesquisa é analisar a relação entre o poder tradicional e o poder estatal dentro da Guiné-Bissau por meio de ritual iniciático chamado *pleké*, ou *fanadu di barraka* (na língua *pepel* significa circuncisão masculina). Pretende-se, também, compreender a importância cultural e social deste ritual no seio deste grupo étnico.



Figura 1 - Mapa com destaque à região de Biombo (em círculo amarelo).

JUSTIFICATIVA

O que suscitou meu interesse pelo tema foi uma situação que eu presenciei em 2017, ou seja, meses depois de ter acabado de participar de circuncisão masculina ritualística, na qual estou pesquisando. Meses depois estava acontecendo a mesma cerimônia, e um menino foi para barraca, lugar onde é feito a circuncisão sem a autorização dos pais. Os pais ficaram desesperados de medo por escutarem relatos daquilo que supostamente acontece nas barracas de fanado, com isso, eles ligaram para a polícia e explicaram o acontecido, solicitando que a polícia retirasse o menino do ritual. Porém, a lei tradicional que rege a prática orienta que um homem não circuncidado não deve entrar no local e nem sair sem participar da cerimônia. Dessa maneira, os policiais chegaram no lugar e, embora estivessem munidos de armas e com objetivo evidente de retirar o menino, a ação não teve êxito.

Esta situação chamou minha atenção sobre como a relação entre as leis tradicionais e as leis estatais guineenses divergem em várias ocasiões dentro dos moldes culturais e sociais, inclusive neste ritual e a esse respeito. Na ocasião, aquela situação me suscitava as seguintes questões: se o Estado é legitimamente considerado o órgão com maior poder dentro do seu próprio território, e possui um governo que tutela este território e sua população, por que perante este caso se mostrou incapaz de retirar o menino do lugar da circuncisão? Será que a tentativa sem sucesso de retirar o menino de barraca de fanado significa que o poder tradicional sobrepõe o poder estatal em moldes culturais deste povo?

Portanto, este projeto visa analisar os possíveis (des)encontros e a relação entre o poder tradicional e o poder estatal por meio do *pleké* (nome dado ao ritual de passagem na língua

pepel). O *pleké* (circuncisão masculina) é um rito de passagem no seio do grupo *pepel* de Biombo, referente a uma prática que implica a remoção do prepúcio do pênis no meio de uma floresta (mata). Essa prática cultural ou tradicional ocorre em muitos países do continente africano, incluindo a República da Guiné-Bissau, este, recorte espacial ou geográfico centro das atenções antropológicas e jurídicas desta pesquisa.

Esse trabalho também relata a minha experiência pessoal como guineense e membro do grupo étnico *pepel* que já participou deste ritual. Considero esta pesquisa um desafio necessário para mim, pois dada a complexidade e o próprio mistério e tabu que a circuncisão masculina deste grupo nos oferece, não é algo fácil de desenvolver. Por exemplo, uma das leis que espelha o tabu nele existente é que “ninguém pode contar o que aconteceu na barraca, nem para os homens não circuncidados e muito menos para as mulheres, pois quem contar, morrerá”. Embora esse aspecto do ritual não faça parte do foco do trabalho, abre-se margem para análises posteriores. Contudo, é importante citá-lo para compreender o quão delicado e perigoso é pesquisar este assunto, uma vez que a impressão é que a pessoa poderá morrer cada vez mencioná-lo. O tabu e o controle social à volta deste ritual justifica o porquê da escassez de material bibliográfico sobre este ritual em particular.

Acreditamos que esta pesquisa evidenciará dimensões da relação deste grupo étnico com esta cerimônia iniciática, nos permitindo compreender os tensionamentos inerentes ao encontro entre os poderes tradicional e estatal. No âmbito acadêmico desejamos que este trabalho de conclusão de curso sirva como contribuição antropológica e suporte documental para os próximos pesquisadores que se interessaram em pesquisar sobre este assunto.

HIPÓTESES

De acordo com Cervo e Barvian (1976) “a hipótese é a suposição de uma causa ou de uma lei destinada a explicar provisoriamente um fenômeno até que os fatos a venham contradizer ou afirmar. Praticamente, não há regras para descobri-las, mas há, contudo, certas condições que ajudam na descoberta dela: o próprio curso da pesquisa, a analogia, a indução, a dedução, as reflexões”. A partir das nossas indagações sobre este assunto, e sem perder de vista a minha experiência pessoal como um membro deste grupo étnico que participou do ritual do *pleké* e que viveu dentro deste contexto ritualístico, conhecendo a consciência social guineense em torno do fanado, o presente trabalho parte dos seguintes pressupostos:

a) O poder tradicional, embora esteja sendo exercido dentro do território controlado pelo Estado, sobrepõe o poder estatal em moldes culturais e sociais dentro do grupo étnico *pepel* a

partir do ritual de iniciação chamado *pleké*. Isso se deve ao fato de as instituições estatais judiciais, apesar de legítimas em controlar e aplicar sanção em toda e qualquer outra atividade realizada na Guiné-Bissau, levam em conta que o *pleké* é baseado na consciência social e mundivisão deste grupo étnico, sendo um ritual que envolve mistério. Por isso, os temas a ele circunscritos estão associados à legitimação dos líderes tradicionais, como o Régulo, chefe maior de um grupo étnico.

b) Indivíduos que ocupam cargos dentro das instituições judiciais e do Estado podem já ter participado deste ritual, e sabem dos mistérios em torno do mesmo. Por isso, acabam por fazer vista grossa, porque acredita-se que quem infringir alguma lei do ritual imposta prestará conta com o Irã do fanado (o espírito que vigia e protege os circuncidados e que cobra também os mesmos em caso de infração das regras). Por esta razão os líderes estatais evitam entrar neste assunto.

OBJETIVOS

OBJETIVO GERAL

- Analisar os (des)encontros na relação entre o poder tradicional e estatal guineense a partir da circuncisão masculina do povo pepel, conhecida por *pleké*, ou *fanado di barraca*.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Compreender os limites dos poderes tradicionais e estatais dentro dos moldes culturais;
- Descrever a importância da circuncisão na vida cultural e social do grupo pepel;
- Contribuir para a compreensão antropológica dos estudos sobre o fanado na Guiné Bissau.

METODOLOGIA

Para a realização desta pesquisa pretendemos seguir o método qualitativo, conjugando revisão da literatura, análise documental e pesquisa de campo. De acordo com Gerard e Silveira (2009), "a pesquisa qualitativa não se preocupa com representatividade numérica, mas, sim, com o aprofundamento da compreensão de uma determinada realidade social. Os pesquisadores que adotam a abordagem qualitativa opõem-se ao pressuposto de um modelo único de pesquisa para todas as ciências" (GERHARD e SILVEIRA 2009).

Quanto ao meio de investigação, a nossa pesquisa será bibliográfica, pois conforme

Cervo e Barvian (1976), “a pesquisa bibliográfica procura explicar um problema a partir de referências teóricas publicadas em documentos. Pode ser realizada independentemente ou como parte da pesquisa descritiva ou experimental. Em ambos os casos, busca conhecer e analisar as contribuições culturais ou científicas do passado existentes sobre um determinado assunto, tema ou problema”. Então utilizaremos os livros, teses, artigos, dissertações, documentos que discutem os possíveis des(encontros) entre os dois poderes por meio de cerimônias ritualísticas, sobretudo ligados à relação do poder estatal e tradicional no contexto circuncisatório.

Já que nosso objeto de pesquisa, fanado de barraca de povo pepel, é uma prática com herança ancestral feita na região de Biombo, então haverá necessidade de fazer pesquisa de campo, pois segundo Minayo (2010), embora hajam muitas formas e técnicas de realizar o trabalho de campo, dois são os instrumentos principais desse tipo de trabalho: a observação participante e a entrevista. Com isso, faremos as entrevistas semi-estruturadas, e nosso público alvo será os anciãos, líderes tradicionais e os homens deste grupo que já passaram por esta cerimônia iniciática a fim de entender a importância cultural e social da circuncisão masculina para este povo e também entrevistamos os agentes públicos e representantes do Estado em relação à nossa temática.

A realização do trabalho de campo nos possibilitará as experiências etnográficas que possuem três momentos estratégicos que orientam a eficácia no trabalho antropológico, entre os quais: o olhar, o ouvir e o escrever. O Olhar e o Ouvir são considerados como os atos cognitivos fundamentais no trabalho de campo, por estarem implicados na relação de atenção e imersão junto aos interlocutores de pesquisa e, é no ato de Escrever, que se realiza a configuração final produto, trazendo para o texto a dimensão do vivido nas experiências etnográficas (OLIVEIRA 1995. Apud BACURIM, 2018, p.20)

Portanto, seguindo a procura do nosso objetivo, algumas informações preliminares já estão sendo arroladas junto aos nossos interlocutores da Unilab, os próprios estudantes da etnia pepel e principalmente os que vivem mais ativamente na região de Biombo e que passaram por este ritual. que por ter tido a vivência, nos ajudarão com os possíveis contatos de lugares e pessoas que serão nossas interlocutoras durante a pesquisa de campo.

DISCUSSÃO TEÓRICA E ALGUMAS CONCLUSÕES

O pleké como Rito de Passagem

O Fanado de barraca ou pleké é um ritual cultural masculino que faz parte da vivência

do povo *Papel* de Biombo e está ligada à uma herança ancestral que acontece no meio da mata. Não se sabe ao certo quando teve início, mas sua importância para este povo é incontestável, pois é através dela que um menino de sexo masculino torna-se homem.

Durkheim(1895), ao analisar a sociedade, percebeu que existem regras sociais que são impostas desde o nascimento dos indivíduos, regras essas anteriores, externas e superiores aos mesmos, pois coagem, controlam e moldam os comportamentos sociais. No entendimento deste autor, o indivíduo não é mais que um simples receptor de regras e modos de viver da sociedade da qual faz parte. Nesta linha de pensamento, podemos entender a circuncisão masculina ritualística como um facto social para homens deste grupo.

No campo sócio-antropológico, quando se fala de ritos é quase inevitável não dialogar com o antropólogo franco-holandês Arnold van Gennep (1873-1957), autor de “*Os Ritos de passagem*” (1909). Ele vai discordar da premissa de Durkheim (1996) de que “os ritos são condutas que regem absolutamente o comportamento humano levando o sujeito a determinada situação estática na sociedade, sendo esta composta de um sistema coercitivo de regras”. Gennep considera o rito de passagem como “um período intermediário e temporário de incerteza e de crise, isto é, um interstício que possibilita o indivíduo refletir sobre a sua existência na sociedade” (SILVA E LUDORF 2012, p.1108).

Ao discorrer sobre o que seria “rito de passagem” e sua relação com os indivíduos e coletivos, Gennep vai acrescentar que:

A trajetória dos sujeitos estaria permeada de ininterruptas passagens de uma posição social para a outra. A ideia dos ritos, regidos pela decisão coletiva e dotados de um tempo e de um espaço, se caracteriza, portanto, pela necessidade do indivíduo, de transformar o mundo e a si mesmo com o intuito de viver em sociedade” (GENNEP apud. Idem, p.1109).

Para Rodolpho (2004), “o rito concede autoridade e legitimidade para organizar a posição, o valor e as visões de mundo do sujeito.” Concordando com o pensamento de Gennep, nota-se que a vida cultural e posições sociais desse povo ocorrem em fases, isto é, etapa por etapa. Então, os homens do grupo étnico *Pepel* de Biombo têm na prática da circuncisão masculina a primeira regra que precisam cumprir para integrarem-se à vida cultural e social deste povo. Em suma, tornar-se homem para este grupo étnico é participar da circuncisão.

Na formação da pessoa pepel, a circuncisão permite almejar outras hierarquias culturais do grupo ligadas ao universo masculino, abaixo sequenciadas:

-Circuncisão masculina → Casamento → *Ronia Irã* → Herança → Régulo

Não se pode confundir a circuncisão feita no hospital com esta, pois a circuncisão do hospital é um procedimento médico para determinadas condições clínicas da saúde genital

masculina. Esta tem sido recomendada pela medicina com a finalidade de evitar infecções. O *pleké*, circuncisão masculina da qual tratamos aqui, não ocorre nos hospitais, mas no meio da floresta nas épocas chuvosas na região de Biombo. Tem a ver com o sentido ritualístico do que é ser um homem (em seus direitos e deveres) dentro da etnia *pepel*. Ser circuncidado no hospital ou clínica não tornará alguém reconhecido como um homem *pepel*, não lhe dará, por isso, o direito de atingir as etapas supracitadas ligadas ao casamento, à herança e ao regulato. Caso deseje integrar na vida social deste grupo e ser visto como um homem adulto, ele terá que passar pela circuncisão cultural e seguir todas as regras tradicionais impostas no ritual: só assim tornar-se-á um homem reconhecido, além de cultural e socialmente bem instruído.

O *pleké* em relação a senioridade

A circuncisão masculina deste grupo não se reduz apenas a um simples ato de remover a fimose no meio de uma floresta. Há mais elementos em jogo. O ritual está cheio de significados culturais e nele são passados os ensinamentos sobre que é ser homem, como este deve e não comportar-se, qual seu direitos e deveres no seio do seu povo. Repara-se que a maioria dos homens que passou pela prática da circuncisão convive cotidianamente com mais facilidade do que os não circuncidados. Porque recebem, durante a prática, instruções de convívio e amadurecimento desconhecidas pelos que não praticaram o *pleké*. Isto nota-se na forma comportamental dos iniciados. Não é estipulada nenhuma idade cronológica que um homem precisa ter para participar do ritual. Com qualquer idade o indivíduo pode participar no *pleké*, desde que seja do sexo masculino. É também aconselhável que quanto mais idade ter, melhor será sua participação e assimilação dos ensinamentos que serão passados durante o ritual.

“Fanado de barraca ou *pleké*” possui um peso enorme na construção do indivíduo homem *pepel*, pois ele é capaz de quebrar a autoridade vinculada à senioridade em benefício do iniciado. O que acontece é que socialmente entre este grupo, numa família, se o irmão mais novo for circuncidado e o irmão mais velho não, culturalmente, o primeiro passa a ser considerado como mais velho pela justificativa de ter passado pelo ritual e adquirido conhecimento e experiência tradicionais. Justifica-se essa inversão da idade social por o irmão mais novo ter cumprido a primeira etapa da sequência, que o permite entrar na vida cultural e tornar-se homem adulto, coisa que o irmão cronologicamente mais velho ainda não fez.

O irmão mais novo por idade passa a ter as regalias familiares, sociais e culturais em detrimento do irmão mais velho. Caso haja os rituais que devem ser feitos no período em que o irmão mais novo carrega o título de mais velho culturalmente, então é ele quem será encarregado de realizar aquela cerimônia como se fosse o homem adulto da família. Já o irmão

mais velho por idade só voltará a ser mais velho culturalmente quando for circuncidado. Ou seja, para que o irmão mais velho seja mais velho em termos biológicos e culturais, ele tem que ser circuncidado antes ou ao mesmo tempo do irmão mais novo. Com base na ideia de que a pessoa circuncidada é mais madura em relação a quem não o foi (*blufu*), então nessa sociedade os homens circuncidados são tratados com mais respeito em relação aos homens não circuncidados, e isso ocorre até nas relações intrafamiliares.

Uma das formas mais usadas para estigmatizar a pessoa não circuncidada é “*abo i blufu, abo i ntoni*”. Estes são termos usados no sentido pejorativo para estigmatizar os homens que ainda não são circuncidados culturalmente. Estes termos às vezes equivalem a dizer que “este homem socialmente é indisciplinado, não sabe conviver de acordo com as regras sociais deste grupo, regras essas que só na circuncisão ritualística são ensinadas”. Para os homens circuncidados, geralmente é usada a expressão “*es bai fanadu i tene rispitu, i alguin garandi, i sibi tchuu*”, que significa: “esse homem foi circuncidado, ele tem respeito, ele já é um homem adulto e ele sabe muito”. Dessa forma, na consciência social deste povo, a circuncisão é um elemento primordial para educação social e cultural dos homens.

Geralmente acontecem muitas fugas dos meninos da casa dos pais para participar no ritual, e o motivo que está na origem disso muita das vezes é apenas para escapar destes estigmas sociais de ser visto como um homem indisciplinado culturalmente. Vão para o ritual conscientes que atingirão outra etapa da vida social.

Minha relação com o pleké

Eu inicialmente fui circuncidado no hospital, sem que os meus pais soubessem, numa bela manhã no dia 15 de setembro de 2006. Com então 9 anos de idade, eu morava no bairro Bandim nos arredores de Bissau, e tinha um vizinho médico militar de nome Mário, que pertence a base aérea das Forças armadas guineenses. Ele é muito meu amigo, mas o chamava de tio pelo carinho que tem por mim. Ele faz procedimentos de circuncisão masculina hospitalar e pedi a ele que fizesse em mim. À época, eu percebia como homens circuncidados eram tratados com mais respeito em relação aos que não o eram, e eu queria sacudir aquela pressão social estigmatizante que me definia com a nomenclatura *blufu* (homem não circuncidado e socialmente indisciplinado).

Chamei Mário e perguntei-lhe quanto ele me cobraria para me circuncidar e quais eram os detalhes necessários para fazer o procedimento. Marcamos o dia e realizamos o processo cirúrgico hospitalar na data supracitada. Só depois de algumas horas contei para meus pais, e a reação que esperava deles é que ficassem bravos comigo, mas foi ao contrário: eles reagiram

como se eu fosse homem corajoso por ter feito aquilo sozinho sem eles, e dava para olhar a alegria na cara deles por saber que o filho já era um homem.

Explicamos acima que realizar circuncisão numa clínica ou hospital não dá ao sujeito o título de homem dentro de etnia pepel. Aquele estigma de *blufu* a qual eu sentia diminuiu só um pouquinho. Em verdade, dentro do meu grupo a minha situação só piorou, porque tem uma consciência social de masculinidade que olha para os homens circuncidados no hospital como se fossem mais frágeis em detrimento dos que circuncidam na floresta, pois no hospital o procedimento leva anestesia, o que diminui a dor no momento da remoção da fimose, enquanto que na floresta anestesia não é uma opção. Aqui repara-se um pouquinho os sinais patriarcais de que ser homem precisa saber aguentar a dor, não demonstrar emoção, pois são características femininas.

Com o passar dos anos, eu percebi que a vivência cultural e o engajamento dos homens circuncidados se destacam muito em relação a mim, pois tinha coisas que não conseguia entender e nem interpretar, mas que eles entendiam com facilidade e sabiam todos os significados culturais e sociais. E tinha lugares que eu não podia frequentar, havia rituais que eu não podia participar e o motivo sempre era o mesmo: não ser circuncidado culturalmente. E sempre que eu me comportasse de maneira inadequada de acordo com os moldes sociais da etnia pepel, não era punir com algum castigo, mas tolerado pela minha condição. A mim se dirigiam com palavras como “*i ka bai inda fanado, ora ki bai la i na intindi*”, que significa: “ele ainda não foi circuncidado, então é inocente porque é criança, quando participar vai entender”. Eu sentia um certo desprezo, parecia ser culturalmente uma criança que está dando os primeiros passos e aprendendo andar. Então todo mundo “pega leve” com esta “criança” quando faz algo inadequado.

Só percebi a sensação de ser visto como homem adulto em 2017, quando participei do ritual. A minha experiência pessoal como circuncidado talvez ajudaria a entender o quão participar do ritual coage, controla, molda e influencia comportamentos masculinos e, consequentemente, a consciência social deste grupo.

(Des)encontros entre Estado e tradição: a morte do pleké à luz da mutilação genital feminina

Mergulhando nos escritos de Hampate Bá sobre “a tradição viva da oralidade” nos contextos africanos, repara-se que o poder tradicional destes contextos, ao contrário do ocidente, se baseia na oralidade. Ou seja, se o poder estatal precisa de documentos e assinaturas

para legitimar ações, o tradicional precisa de saberes e convenções sociais baseados nos usos e costumes aceitos e transmitidos de geração para geração.

Se o poder estatal moderno tem como sistema ideológico de exercício de poder político a democracia, o poder tradicional tem como forma de exercício de poder político a herança por linhagem (*djorson*) pré-destinada à governar o resto dos membros do grupo. Para o Estado moderno, somos todos iguais perante a lei; para a tradição não somos todos iguais, mas diferentes. Por exemplo, na democracia qualquer indivíduo pode concorrer às eleições desde que reúna todas as condições impostas pela Constituição da República. Se ganhar, pode ser substituído depois de 4 anos de mandato por vontade do povo expressada na urna eleitoral. Mas entre o povo pepel o sistema de governação se dá através da consciência social que acredita na predestinação de uma linhagem com vocação e carisma de governar. Neste caso, líder só é sucedido quando morrer.

No que cerne a forma de exercício de poder pepel, há 7 linhagens (*djorson*), a saber: *Djágra*, *Badjucumó*, *Bassinfinté*, *Bassó*, *Bassutu*, *Batat* e *Baiga*. *Djágra* é a alinhagem nobre que carrega como símbolo a onça ou tigre, e tem domínio sobre as outras alinhagens e todos os reinos que compõem a região de Biombo: Reino de Bijimita, reino de Tôr, Reino de Quissete, Reino de Safim, Reino de Biombo e reino de Prábis, incluindo reino de Bissau todos estes reinos citados foram fundados pelos Djágras. Quem pode ser o Régulo (líder tradicional máximo) para este povo tem que ser exclusivamente da linhagem Djágra, porém se não for circuncidado não tem condições de assumir o trono, por mais que seja desta linhagem.

No capítulo anterior deixamos claro que a não participação do ritual impede qualquer homem o acesso à etapa subsequente, isto é, se o homem não circuncidar não pode casar, inclusive nem liderar nenhuma casa e muito menos sonhar em subir na hierarquia de poder, porque praticamente ainda é considerado criança independentemente da idade que possui.

Agora analisando a pergunta que orienta esta pesquisa, podemos constatar que o Estado guineense não intervém na circuncisão masculina ritualística, embora intervenha na mutilação genital feminina. Não que eu esteja afirmando tratar-se de dois fenômenos iguais, mas ambos jogam com essa dimensão da tradição que toma o corpo como marcador de processos culturais. Ambos, de alguma forma, implicam também no diálogo e na controvérsia entre ordenamentos tradicionais e estatais.

Há mais de uma década, a mutilação genital feminina tem sofrido severa crítica, sobretudo pela imposição da violência cultural nos corpos das mulheres. Há mobilizações internacionais ligadas à ONGs e à própria ONU, no sentido de sensibilizar líderes tradicionais acerca dos prejuízos dessa prática na vida das mulheres. O Estado guineense, em cooperação

com as ONGs nacionais e internacionais, criaram leis que criminalizam a mutilação genital feminina. Ao desencorajar judicialmente esta prática, os poderes estatais afirmaram sua função legítima como órgão regulador em nível nacional.

Para o caso da circuncisão masculina do povo *pepel*, há relatos de mortes misteriosas ocorridas durante o período em que os homens ficam na floresta. Estes rituais geralmente se iniciam no mês de maio, quando os homens descem para floresta. Em junho retornam circuncidados. Essas mortes não são explicadas, e tem até uma frase em crioulo para justificar o não relato ou motivo que as explica: “*sigridu di barraka ka ta tchiga kasa, ke ku passa na matu na matu ki ta fika*”. Traduzindo para português, a frase significa “*segredos de barraca não se fala, o que aconteceu na floresta, lá fica*”. Tudo isso sem esquecer da existência de um controle social sobre a prática ligada ao fato de que aquele que contar poderá morrer.

A regra ritualística é a de que quem morrer durante o ritual é enterrado lá e nem os pais conseguem ver o resto mortal do filho, tampouco o local onde foi sepultado. No dia da saída, o *lambe* (tutor do iniciado) leva uma lama e deixa-a em frente da porta dos pais cujos filhos faleceram durante a cerimônia. Esta lama é a simbologia que representa que seu filho morreu durante o ritual. Os pais e familiares dos mortos durante o ritual não prestam queixa, e nem acusam ninguém como responsável pela morte dos seus filhos. Ao contrário do que acontece nas sociedades “modernas” que recorrem à polícia para investigar a morte de um familiar.

Os limites do “Pai”

Conforme a Constituição de República da Guiné-Bissau (1996), no que toca com as leis para os direitos, liberdades, garantias e deveres fundamentais, consta no artigo 32 que “todo o cidadão tem o direito de recorrer aos órgãos jurisdicionais contra os atos que violem os seus direitos reconhecidos pela Constituição e pela lei, não podendo a justiça ser denegada por insuficiência de meios econômicos”.

Podemos até nos questionar o porquê destes pais não prestarem queixa se existe uma lei constitucional que os dão direito de fazer isso. Alguns interlocutores informaram que a consciência social deste povo é um elemento fundamental para este fenômeno, ou seja, os preceitos da Constituição da República não existem necessariamente na vida das pessoas. E este fato não diz respeito somente ao fanado na Guiné Bissau (onde menos de 20% da população fala português), por se aplicar a vários outros temas e contextos. Alguns interlocutores deram exemplos de casos em que os membros do povo *pepel* preferiram resolver os problemas de convivência pessoal junto aos líderes tradicionais, ao invés de levá-los para a polícia, pois em muitos casos não é o poder do Estado a força legítima de resolução.

Em suma, um pepel prefere resolver seus problemas pelas vias tradicionais, não judiciais. Incluem-se, aqui, acusações de bruxaria e conflitos de terra. São os líderes tradicionais quem atuam na mediação para a resolução. Se um pepel decide judicializar alguma questão, é como se se autodeclarasse inimigo número um de uma pessoa. Há, entre os pepel, um imaginário social de que a polícia é “*kusa de brancu*”: coisa de branco. A busca de soluções junto aos líderes tradicionais se deve pela unanimidade de seus vereditos. Ao contrário, as resoluções mediadas pelo Estado carecem um pouquinho da realidade social e cultural do povo, pondo em cheque as soluções com potencialidade de causar mais problemas locais.

Jorge Cá, régulo de Reino de Tôr e líder da circuncisão masculina ritual na qual eu participei em 2017, falava em Quinhamel aos jornalistas da “Rádio Jovem Bissau” no dia 26 de maio de 2021. Na ocasião tratava-se da cerimônia de lançamento oficial da campanha da segunda fase de vacinação contra a COVID-19, que incluiria regiões para além do Setor autônomo de Bissau, como Biombo e Bafatá. Entre as várias questões para responder, uma delas foi sobre a relação entre o poder estatal e tradicional na resolução de conflitos de posse da terra na área governada pelo mesmo. Jorge afirmava que o Estado é um “pai” para os líderes tradicionais, sobretudo no quesito vacina, investimentos na agricultura e apoios em várias outras esferas de desenvolvimento social e humano.

No entanto, este régulo apontava para os limites da autoridade estatal. Afirmava, naquela mesma ocasião, que o Estado deveria se afastar na resolução de problemas locais, por entender que são as lideranças tradicionais quem tem mais afinidades culturais junto os moradores da área, sendo legítimos conhecedores dos assuntos relacionados às linhagens e seus territórios. São as lideranças, portanto, as figuras do poder político que mais controle e legitimidade possuem para mediar conflitos que, em outras partes do mundo, seriam resolvidos pela mão do Estado. E isso replica no tema deste projeto, o fanado de barraca, e mais especificamente, na situação por mim descrita na introdução deste trabalho, quando a família de um menino decidiu interceder no pleké reivindicando a polícia local.

Nossos interlocutores nos contaram que os policiais não tiraram o menino do ritual, pois há uma lei tradicional imposta sobre a prática: ninguém pode entrar e sair antes que termine o evento, pois quem sair da mata poderá morrer. Por esta razão, os policiais que se dirigiram ao local apenas buscaram certificar-se que o menino estava seguro: tirá-lo do ritual seria pior do que o deixar cumprir todas as etapas da circuncisão. Os próprios policiais poderiam morrer caso fizessem qualquer ação de ruptura ao estabelecido por esse ritual de passagem.

Ao que tudo indica, a força deste “pai” estatal que ajuda e assiste seus filhos somente em alguns assuntos, tem seus limites impostos pela tradição: o fanado de barraca nos permite

conhecer dimensões deste limite. Em uma reflexão sobre o (des)encontro entre poder estatal e o poder tradicional, não é fácil concluir que um sobrepõe o outro. Estado e tradição, ao que parece, possuem mecanismos e lógicas próprias e relativas, que podem também interconectar-se. O Estado guineense não intervém na circuncisão, pois o entendimento da sociedade guineense sobre a mesma envolve mistérios que ele, o próprio Estado, desconhece. Fazê-lo conhecer, talvez, seja uma realidade futura, quando, e se, processos de judicialização do fanado comporem os relatórios das polícias locais. Esta seria, também, uma opção cultural e um modo local e dinâmico de relacionar-se com as forças tanto da tradição quanto do poder estatal.

CRONOGRAMA

ATIVIDADES	SEMESTRES			
	1	2	3	4
Revisão Bibliográfica	X	X	--	--
Pesquisa de campo	--	--	X	--
Análise dos dados	--	X	X	X
Escrita do TCC	--	--	X	X
Defesa do TCC	--	--	--	X

REFERÊNCIAS

- ASSEMBLEIA NACIONAL POPULAR. Constituição da República da Guiné-Bissau. 1996.
- BACURIM, Felisberto Junior Pedro. A Caminho de Unhocomo: Um estudo sobre cosmologia Bijagó e a relação da vida com a morte. UNILAB, 2018.
- CERVO, Amado Luiz; BERVIAN, Pedro Alcino. Metodologia científica. São Paulo: Editora McGraw-Hill do Brasil, Ltda. 1976.
- DURKHEIM, E. As regras do método sociológico. 13.ed. São Paulo: Nacional, 1987 (Texto originalmente publicado em 1895).
- Entrevista com Régulo de Reino de Tôr. Jorge Cá. disponível em <https://www.facebook.com/watch/?ref=saved&v=463537814732722>. Acesso 01 de Agosto de 2021.
- GERHARDT, Tatiana Engel. SILVEIRA, Denise Tolfo. Métodos de pesquisa. UAB/UFRGS. Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural da SEAD/UFRGS- Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.
- NHAGA, Ghorque Joaquim. Formação da identidade nacional na Guiné-Bissau. UnB. 2011.
- NASCIMENTO M do. Rousseau: Da servidão à liberdade. In: Francisco Weffort. (Org.). Os clássicos da política. São Paulo: Editora Ática, 1991. p.187-241.
- Mapa da Guiné-Bissau. Disponível em : <https://suburbanodigital.blogspot.com/2018/06/lista-regioes-da-guine-bissau-e-suas-capitais.html> acesso: 08 de junho de 2021.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). Pesquisa social: teoria, método e criatividade. 29. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010. (Coleção temas sociais)
- GENNEP, A. V. Os ritos de passagem. 2. ed., Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011. In: Pensar a Prática, Goiânia, v. 15, n. 4, p. 821-1113, out./dez. 2012
- RODOLPHO, A. L. Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica. Estudos Teológicos, São Leopoldo, v. 44, n. 2, p. 138-146, 2004.
- SILVA, A. C., & LUDORF, S. M. A. Resenha: GENNEP, A. V. Os ritos de passagem. 2. ed., Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011. Pensar a Prática, 15. 2012.