



Suleimane Seide

**Ao som do kora:
história e tradição oral mandinga na Guiné-Bissau**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Humanidades.

Orientador:

Prof. Dr. Fábio Baqueiro Figueiredo

**Redenção
2016**

Suleimane Seide

Ao som do kora
história e tradição oral mandinga na Guiné-Bissau

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Humanidades.

Aprovada em 6 de dezembro de 2016

Banca examinadora:

Prof. Dr. Fábio Baqueiro Figueiredo
Instituto de Humanidades e Letras
UNILAB

Prof.^a Dr.^a Artemisa Odila Candé Monteiro
Instituto de Humanidades e Letras
UNILAB

Prof.^a Dr.^a Carla Susana Além Abrantes
Instituto de Humanidades e Letras
UNILAB

Ao meu pai, Sitafa Seide (in memoriam), que se faz presente em todos os dias da minha vida. À minha mãe, Adriana Aníbal Pereira, que consegue ser mãe e pai ao mesmo tempo por tudo que sou hoje. Por isso que só tenho a dizer ALBARKHA.

Agradecimentos

Primeiramente a Allah, o maior mestre que alguém pode conhecer, que me tem ajudado ao longo da minha vida, não só no meu desempenho universitário, mas também em todos os momentos do meu dia a dia.

Para a concretização da presente monografia, foi indispensável a colaboração de várias pessoas que me auxiliaram, acompanharam, motivaram e enriqueceram de diversas formas e em diferentes momentos.

O meu agradecimento especial dirige-se ao professor doutor Fábio Baqueiro Figueiredo, que foi muito mais do que meu orientador; com a sua inesgotável paciência, disponibilizou-se mais do que seus inúmeros compromissos acadêmicos, e muito me ensinou. E à Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab) pela oportunidade que me deu para cursar o Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades, aos seus corpos docentes e aos seus técnicos administrativos.

Agradeço a todos os professores por me proporcionarem o conhecimento não apenas racional, mas pela manifestação do caráter e da afetividade da educação no processo de formação profissional. Reconheço que se dedicaram a mim, não somente por terem me ensinado, mas por terem me feito aprender. A palavra mestre nunca fará justiça aos professores dedicados, nomeadamente Fábio Baqueiro Figueiredo, Artemisa Odila Candé Monteiro, Ricardino Dumas Teixeira, Carla Susana, José Weyne Freitas, Edson Borges, Carlos Subuhana, Maurílio Machado e sem esquecer dos professores Aladje Sombille Djaló, Ruben Maciel e Mário Castro.

Agradeço à minha mãe, Adriana Aníbal Pereira, heroína que me deu apoio, incentivo nas horas difíceis de desânimo e cansaço. Ao meu pai, Sitafa Seide (*in memoriam*), apesar do seu desaparecimento físico no decorrer do meu trabalho, senti-me fortalecido para atingir o meu foco que é terminar o meu trabalho.

Obrigado aos meus irmãos e às minhas irmãs, Alexandrina Dias Pereira Fati (Lala), Maimuna Seide, Anibal Umáro Seide, Ariana Aminata Seide (Fofa), Eliana Binta Seide.

Aos meus primos Ury Guissé, Braima Guissé, Saido Guissé, Salifo Seide, Ussumane Seide, Ansumane Seide, Rocky Seide, Mariama Seide, Mamu Singhaté, Djibril Seide (Jackson), José Manuel Tchudá (Ravi), os quais, nos momentos de minha ausência dedicados ao estudo superior no Brasil, sempre fizeram entender que o futuro é feito a partir da constante dedicação no presente!

Meus agradecimentos a Abubacar Djassi (Sidicu), Mamadi Traualé, Adinauer Marcos da Costa, Jailson Suleimane Candé, Sabino Tobana, Vinicius Cassandra, Júlio Sani Lopes, Abdulai Danfa, Mamadu Nanque, Mamadu Indjai, Seninho Coté, Calilo Fati, Umaro Candé, Ricardino Alberto Teixeira (Rybet), Nixon Guerra, Abdel Boneensa Cá, Imelson Intchalá Cá, Nils Tavares, Policarpo Caomique, Justen Cunha, Ussai Matilde Camará, Leodinilde Caetano, Abubacar Sane, Revelino Tavares (Bafoe), Fausia Da Veronica Pafo, Paulo Jorge, Bruno Gomes, Antonio Abipinte Té, Jose Aerton, Lamba Gomes, Mamadu Saliu Culubali, Justem Cunchá, companheiros, irmãos e amigos que fizeram parte da minha formação e que continuarão presentes na minha vida com certeza.

*Além das aptidões e das qualidades herdadas,
é a tradição que faz de nós aquilo que somos*

Albert Einstein

Resumo

A tradição africana concebe a fala como um dom de Deus, por isso para ser um *griot* (cronistas e historiadores que respeitam muito a fala, por meio da qual se dirigem à sociedade) é preciso nascer numa família *griot* a fim de ter vocação para tal. Os *griots* são detentores de um grande saber artístico, cultural e histórico, que nasceu junto com o Império do Mali, no século XIII. Este trabalho tem como objetivo analisar e apresentar um panorama histórico sobre a organização das sociedades tradicionais oeste-africanas, em particular a tradição oral dos mandingas da Guiné-Bissau. Para isso é necessário voltar ao tempo para recordar do surgimento dos impérios de Gana e do Mali. Realizou-se uma entrevista a alguns estudantes guineenses da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab) e análise bibliográfica de alguns autores que se debruçaram sobre os *griots* e outros que trataram sobre o Império de Mali. Percebeu-se que ser *griot* tem um grande significado para os povos da costa ocidental africana. Entretanto, com a modernidade hoje em dia muitos *griots* estão a se tornar mais modernos a cada dia que passa, na medida em que estão a trocar o *kora* pelo violão e a utilizar novas mídias para divulgar seu trabalho.

Palavras-chave:

Império de Kaabu – História;

Império do Mali – História;

Griots – Guiné-Bissau;

Tradição oral – Guiné-Bissau.

Abstract

Africa tradition conceives speech as a gift from God. Thus, in order to become a *griot* (chroniclers and historians who keep speech in high regard, and who use it to address the society) one has to be born in a *griot* family, so one can develop one's vocation. *Griots* are bearers of an impressive artistic, cultural and historical knowledge, which was brought about along with the Empire of Mali, in the XIIIth century. This work aims at analyzing and sketching the organization of West African traditional societies, particularly the oral tradition held by the Mandingo of Guinea-Bissau. In order to do that we must go back in time to remember the emergence of the Empires of Ghana and Mali. Interviews were conducted with some Guinean students at Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), as well as a bibliographical research focusing authors who dwelt upon *griots* and others who worked on the Empire of Mali. We found that being a *griot* bears a strong significance to the peoples of West African coast. Nonetheless, with modernity today many *griots* are reshaping themselves each day, inasmuch as they are changing the *kora* for the guitar, and are using new medias to publicize their work.

Keywords:

Empire of Kaabu – History;

Empire of Mali – History;

Griots – Guinea-Bissau;

Oral tradition – Guinea-Bissau.

Lista de ilustrações

Impérios do Gana, Mali e Songhai, séculos VIII-XVI.....	14
Grande Mesquita de Djenné em 1906 ou 1907, após sua reconstrução.....	17
Mapa do império do Mali em 1325.....	21
Mapa das principais rotas transaarianas no século XIV.....	23
Mapa do Império Songhai no fim do século XVI.....	24
Senegâmbia no detalhe de mapa de Guillaume Delisle, 1707.....	26
Kora contemporânea, produzida no Senegal.....	34
Balafon.....	35
Njarka songhai, semelhante ao nhanher bissau-guineense.....	36
Aparição de Kankuran na Casamansa.....	41

Sumário

Introdução.....	11
1 Do Mali ao Kaabu.....	13
2 Griots, tradição oral e cultura mandinga na Guiné-Bissau.....	31
Conclusão.....	44
Referências bibliográficas.....	46

Introdução

A África é o continente habitado pela espécie humana há mais tempo em todo o planeta. Desde os primórdios tinha a sua própria forma de viver, que foi ignorada pelo Ocidente. Os povos africanos, desde antes do contato europeu e da posterior colonização, viviam em uma constante interação através da transmissão da história, o que ocorria, na maior parte do continente, exclusivamente por via da oralidade. Essa transmissão histórica passa de geração a geração, de mestre a discípulo ao longo dos tempos. Sendo assim, é possível perceber a importância da fala sobre a escrita presente ainda hoje na cultura de muitos povos desse continente, uma característica aliás presente tanto em África quanto em vários cantos do planeta.

A razão principal que motivou a pesquisa sobre os *griots* veio de um minicurso ministrado pelos professores Dr. Fábio Baqueiro Figueiredo e Dr.^a Larisa Oliveira Gabarra na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab), onde assistíamos a um filme do cineasta burquinense Dany Kouyaté intitulado *Keita! L'héritage du griot (Keita! O legado do griot)*. Numa das cenas desse filme, o personagem *griot* pergunta a um professor da escola formal de modelo europeu se ele conhece o significado ou a origem do seu próprio nome, questionando ainda como um professor pode ensinar sem conhecer a origem do seu nome. O filme enfoca os valores da tradição e as exigências da sociedade africana moderna, ou seja, retrata a vida dos *griots* na modernidade, colocando, nesse caso, uma discussão entre a tradição e a modernidade. O filme é muito instigante, na medida em que permite conhecer mais sobre a tradição africana, principalmente a dos mandingas. No entanto, não há uma atenção reservada na Guiné-Bissau a essa cultura nos sistemas formais de ensino. Se pararmos para ver a grade curricular do ensino desse país não iremos encontrar nada sobre os *griots*, nem sobre o *kora*, que é um dos instrumentos musicais mais famosos da África, o qual teve a sua origem no império de Kaabu, localizado no atual Gabu, na Guiné-Bissau.

Nas antigas colônias francesas da África ocidental, os *griots* são razoavelmente bem conhecidos e alguns têm se adaptado à indústria cultural contemporânea, tornando-se músicos de sucesso e reconhecimento inclusive fora de seus países de origem. Existem também *griots* na Guiné-Bissau e até hoje continuam com a prática da tradição herdada dos seus ancestrais desde o século XIII. E isso suscitou uma grande inquietação que neste trabalho se procura entender através da pesquisa bibliográfica (teses, dissertações e livros), análise de

documentos históricos e realização de entrevistas a alguns estudantes guineenses que tiveram ou adquiriram alguma experiência com os *griots* na Guiné-Bissau.

Este trabalho tem como objetivo analisar e apresentar um panorama histórico sobre a organização das sociedades tradicionais oeste-africanas, em particular a tradição oral dos mandingas da Guiné-Bissau. Para isso é necessário voltar ao tempo para recordar do surgimento dos impérios de Gana e do Mali, onde essa história começou.

Sendo assim, o primeiro capítulo é intitulado *Do Mali ao Kaabu*, tendo como objetivo entender como e quando começou a tradição *griot* na Guiné-Bissau. A pesquisa centraliza-se sobre o povo mandinga, abordando o estabelecimento e o declínio dos impérios de Gana, Mali e Songhai, para enquadrar o surgimento do império do Kaabu, através de pesquisa bibliográfica. Já o segundo capítulo, intitulado *Kora, tradição oral e cultura mandinga na Guiné-Bissau*, baseia-se nas entrevistas sobre a convivência de alguns estudantes guineenses da UNILAB com os *griots*, enfocando as narrativas de suas experiências vividas ao lado desses *djidius*. Aqui, tentamos encontrar a melhor forma de entender as vantagens dos *griots* para sociedade, uma vez que eles não escrevem, só falam.

Percebeu-se que ser *griot* tem um grande significado para os povos da costa ocidental africana e que também nem todos podem sê-lo. Entretanto, com a modernidade hoje em dia muitos *griots* estão a se tornar mais modernos a cada dia que passa, na medida em que estão a trocar o *kora* pelo violão.

1 Do Mali ao Kaabu

Conforme Djibril Tamsir Niane (2010, p. 133-134), “o povo manden (mandenka ou mandingo) compreende vários grupos e subgrupos, dispersos por toda a zona sudano-saheliana, do atlântico até o maciço do Air, com projeções bastante profundas nas florestas do golfo de Benin”. Ele afirma, ainda, que “no início do século XII, porém, o habitat dos manden era muito restrito”. O Mande é uma grande área da África ocidental, que se estendia desde o interior do atual Mali, onde está localizado o centro de seu império. Os grupos étnicos que compõem o Mande, de que os mandingas fazem parte, partilham a mesma família linguística e também têm uma estrutura social idêntica.

É de salientar que o termo *manden* é usado para designar todos povos que se aparentam linguisticamente, e que se encontram os falantes da língua manden (mandenka, mandingo ou mandinga) em quase toda a África ocidental, começando pela República da Guiné-Conacri, do Mali, do Senegal, da Guiné-Bissau, da Costa do Marfim, do Burquina Faso, da Libéria, de Serra Leoa, de Gâmbia, do Chade e do Níger; também existe uma pequena comunidade mandinga na República Centro-Africana. A língua mandinga é falada em todos estes países, mas o certo é que não é a língua mais falada nestes países com a exceção da República de Gâmbia.

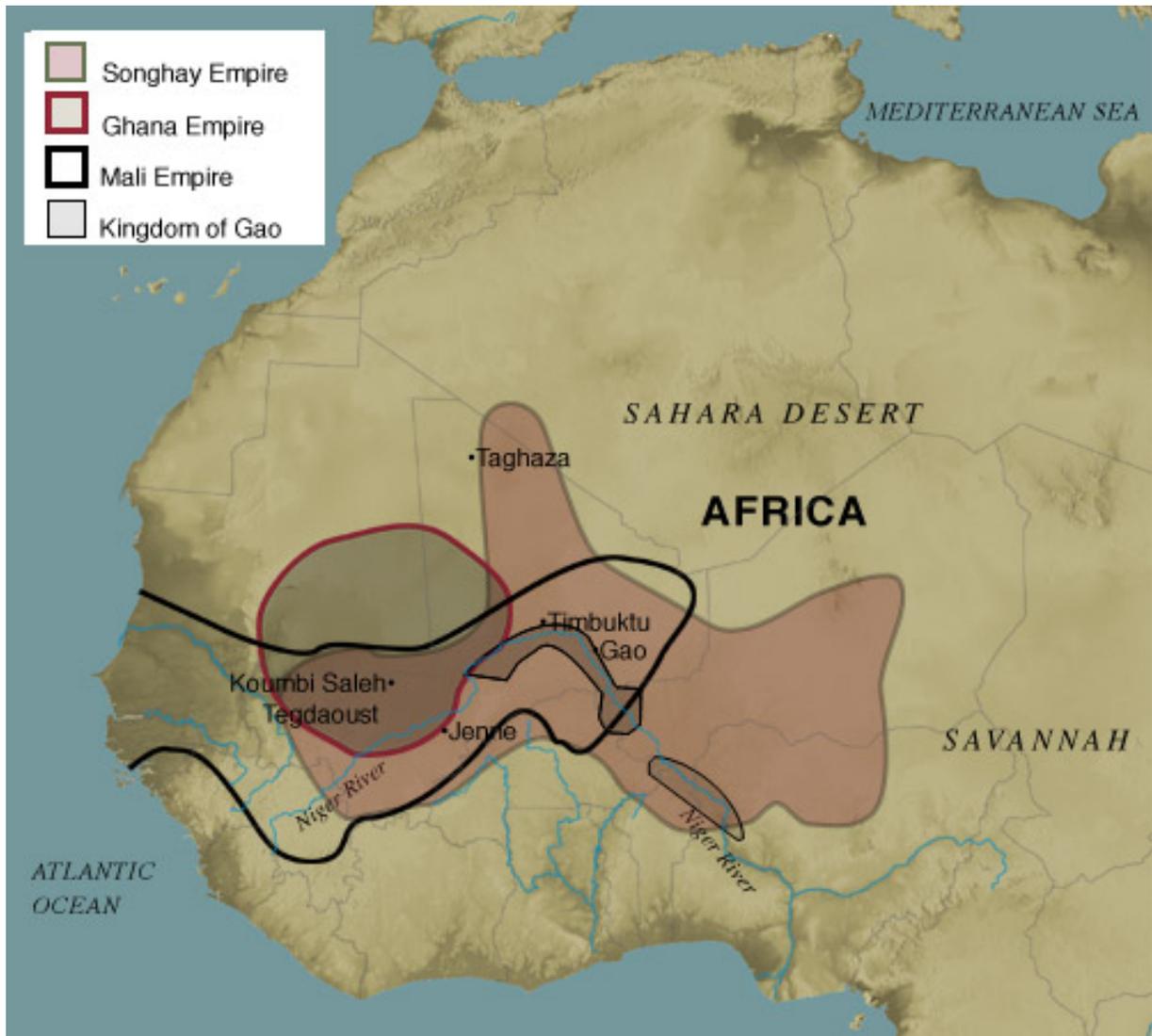
Para compreender essa dispersão mandinga, entretanto, é importante recuar alguns séculos para examinar a evolução política e cultural das sociedades da África ocidental como um todo.

Entre os séculos IV e XV, surgiram importantes entidades políticas centralizadas na região conhecida como Sudão ocidental, na África subsaariana. Localizados ao longo do Sael (faixa de estepe seca ao sul do deserto do Saara, literalmente “costa” ou “praia” em árabe), os impérios de Gana, Mali e Songhai ficaram famosos pelo controle de minas de ouro, sal, marfim e das rotas de comércio com a África do Norte (Magrebe), integrada às redes islâmicas de comércio de longa distância desde o século VII. A região tornou-se um espaço de trocas comerciais, culturais, religiosas e de técnicas militares entre as populações negras que viviam majoritariamente ao sul do deserto do Saara e grupos de invasores de pele mais clara, nomeadamente judeus e berberes, provenientes da África do Norte.

Conforme Ki-Zerbo (1972), o primeiro império a se estabelecer na região foi o Gana. Ki-Zerbo apresenta sobre ele relatos dos viajantes árabes da época, em particular Ibn

Hawkal e Al Bakri. Ibn Hawkal, por exemplo, afirma que o imperador do Gana na época era homem mais rico do mundo devido À quantidade de ouro de que ele dispunha.

Ilustração 1. Impérios do Gana, Mali e Songhai, séculos VIII-XVI¹



De acordo com José Airton de Farias (2014, p. 13-14), o império de Gana surgiu no século IV, e o seu território abrange os atuais Mali e Mauritânia, numa área de transição entre o deserto de Saara e as florestas tropicais, e não tinha saída para o mar. Ele afirma também que a riqueza do império de Gana estava na extraordinária quantidade de ouro extraído do subsolo. E por isso que aquela região foi denominada por terra de ouro.

¹ Fonte: ROEBUCK, Paul. *Africa and the World ca. 1400-1800*. Disponível em: <<http://www.roebuckclasses.com/102/resources/africa/westafricaptrade.htm>>. Acesso em: 6 nov. 2016.

Os habitantes daquele império conseguiam manter as cidades como a capital Kumbi Saleh, que, segundo relatos de viajantes árabes, tinha mais de 15 mil habitantes e um poderoso exército com mais de 200 mil soldados, dos quais 40 mil eram arqueiros que tinham como tarefa proteger e facilitar as rotas comerciais, por onde circulavam o sal, que tinha grande importância na economia do império, por ser raro nas savanas (quase apresentava o mesmo valor do ouro), os tecidos, as tâmaras, os cavalos, o ouro e também os escravos, que eram enviados para diversas partes do mundo islâmico, do Mediterrâneo até a Índia.

Além disso, Farias (2014) afirma que o império de Gana não foi expansionista porque não pretendia ampliar seu território conquistando outros povos. Entretanto, as populações do império trabalhavam nas terras da nobreza, com o objetivo de mostrar a sua lealdade ao soberano e esse o trabalho feito pelas populações servia também do imposto. Já outros grupos desempenhavam o papel do soldados do rei.

A mesma ideia do poderio do império também foi reforçada por Kabengele Munanga (2009), a partir de narrativa dos viajantes árabes do século VIII que afirmava que o “ouro do império crescia como cenouras e era arrancado ao nascer do solo”.

Segundo Munanga (2009) a composição ou a estruturação das cidades do império e de seguinte maneira: o soberano vivia na capital, Kumbi Saleh, que era dividida em dois setores. Em uma parte da cidade viviam os muçulmanos, que eram quase sempre mercadores, letrados e juristas; na outra parte estava localizado o palácio, assim como suas dependências, e túmulos dos príncipes da família real. A primeira cidade tem uma característica islâmica e a maioria dos moradores são muçulmanos, ao passo que na segunda cidade apresenta uma característica totalmente diferente da primeira na medida em que o conservadorismo fala mais alto, e por isso que tem existência de túmulos, o que não é grande coisa na religião islâmica e para os conservadores é uma questão fundamental. Essa forte presença islâmica em Kumbi Saleh aponta para a importância do comércio com o norte da África para a manutenção do poder político e para o financiamento das despesas do Estado, e também para o fato de que o processo de islamização da África ocidental começa pelas classes dominantes das sociedades envolvidas no comércio de longa distância.

No apogeu do império do Gana, nos finais do século XI, podiam-se distinguir três grandes grupos populacionais:

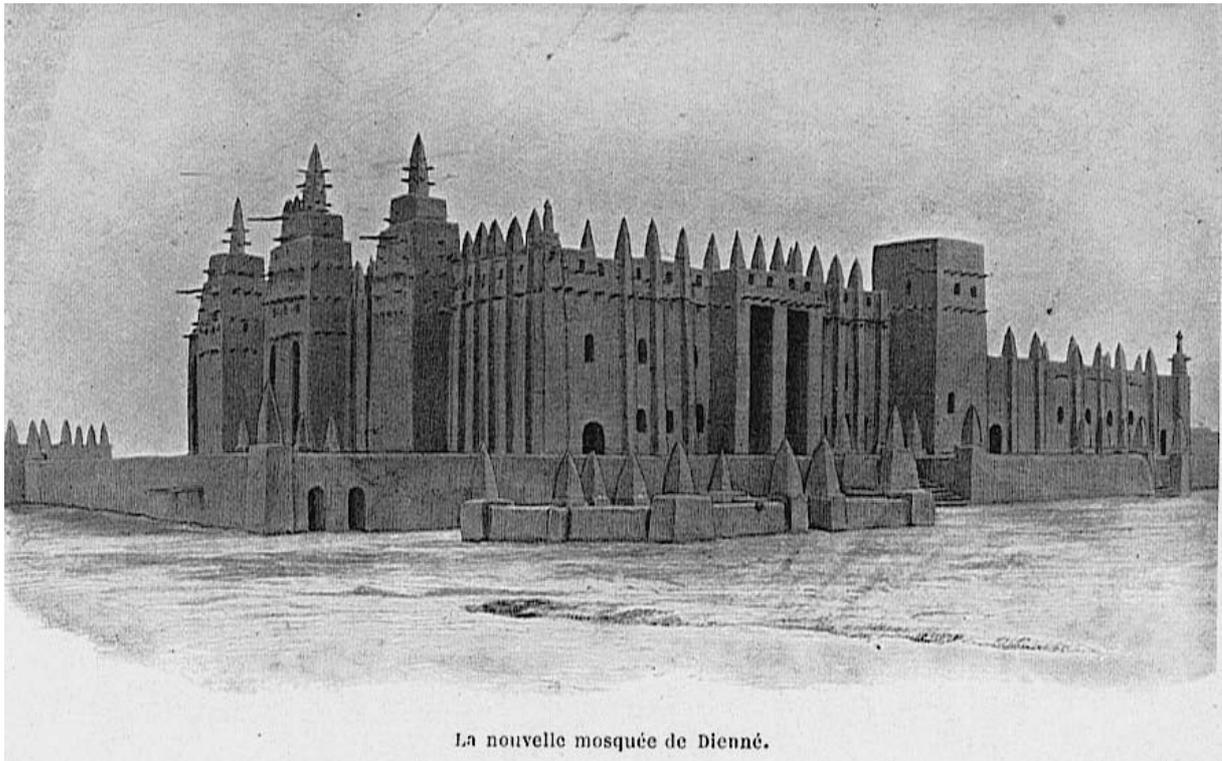
- os soninkés ou sarakollés, que são fundadores do Gana e ocupavam especialmente as províncias de Wagadu, onde estava localizada Kumbi Saleh, Baxunu e Kaniaga;
- os sosoe ou sosso, que tinham sua capital na cidade de Sosoe e viviam aos pés dos montes de Kulikoro;
- os mandinka ou malinké, do território chamado de Mande ou Manden, situado na bacia do alto Níger, entre Kangaba e Siguiri.²

No século XI, os soninquês já haviam deixado em grande número o Wagadu, para se mesclarem com os povos das margens do Níger, onde se estabeleceram na cidade de Djenné, que teve seu apogeu no século X. A referida cidade tinha sido fundada por comerciantes soninquês, provavelmente muito antes da chegada dos muçulmanos à região, e a cidade era o único lugar da costa ocidental africana no qual se evidenciou a prática da metalurgia na época.

Segundo Munanga, por volta de 1077, os almorávidas, que tinham estabelecido um poderoso Estado militar na região do sul do Marrocos, acabaram por conquistar Kumbi Saleh, pondo um fim à centralização política. As antigas províncias do império passaram a ser autônomas e os seus pequenos governadores transformaram-se em reis nestes Estados pequenos. O vazio de poder deixado pelo desmonte do império do Gana e as correntes de trocas culturais e políticas favorecidas pela articulação das redes regionais de comércio ao mundo islâmico além do Saara estão relacionadas ao surgimento do povo mandinga e do império do Mali.

² Neste trabalho, utilizarei as transcrições para o português “soninquês”, “sossos” e “malinquês” ou “mandingas”.

Ilustração 2. Grande Mesquita de Djenné em 1906 ou 1907, após sua reconstrução³



De acordo com Niane (2010, p. 135), com a queda de Kumbi Saleh, no final do século XI, iniciou-se um período sobre o qual pouco se conhece. E ele acrescenta que entre a conquista da cidade pelos almorávidas, por volta de 1076, e a vitória militar de Sundiata em 1235, nasceu o império do Mali. Dessa forma, Niane afirma que houve duas expansões de povos que se dispersaram pela região, sendo a primeira a relacionada ao império do Gana, ao passo que a segunda correspondeu ao surgimento do Mali. Essa segunda expansão, dos mandingas, apresenta dois caracteres diferentes: pacífico e guerreiro. Para leste, em direção ao território hauçá e em direção ao sul, ela se deveu aos mercadores e aos eruditos muçulmanos versados em conhecimentos corânicos, que assumem as funções de professores e líderes de comunidades de crentes, conhecidos como marabus; ao passo que na Senegâmbia, a oeste, foi, a princípio, belicosa. Após os conquistadores, contudo, marabus e mercadores, quase sempre muçulmanos, acorreram em grande número à região.

O reino do Mali foi o reino dos malinquês (“homem do Mali” na língua mandinga). E também foi o reino maior em termos da extensão, muito embora a história de sua expansão territorial seja pouco conhecida em detalhes. O historiador burquinense Joseph

³ Fonte: DUBOIS, Félix. *Notre beau Niger*. Paris: Flammarion, 1911, p. 187. Disponível em: <<https://en.wikipedia.org/w/index.php?curid=26785135>>. Acesso em 6 nov. 2016.

Ki-Zerbo (1972) afirma que é provável que numerosos grupos mandingas, com pequeno número de habitantes, tenham dominado o Alto Senegal e o Alto Níger: os Traorés em Dakadyala, na região de Kri, perto de Nyagassola, no Alto Bakoy; os Konates em Tabu, no Dogugu; os Kamaras em Sibi, no Siendugu, e os Keitas em Narena, no Dogugu e nos montes do Mandinga, situados entre Siguri e Kita. Estes últimos grupos seriam o embrião do Mali e dariam ao império a sua linhagem real.

É importante realçar que todas estas comunidades tinham os seus respetivos chefes que na sua maioria foram caçadores afeitos ao uso de encantos mágicos. De acordo com Niane (2011, p. 147), “os caçadores formavam uma associação bastante fechada, que tinha a fama de possuir muitos segredos do bosque e também da floresta”. Eles foram os primeiros defensores das comunidades aldeãs, como atesta a narrativa tradicional sobre o mestre caçador e rei mandinga Mamadi Kani, que, para formar o seu exército no século XII, reuniu os caçadores que pertenciam aos clãs Kamara, Keita, Konaté e Traoré. Dos seus quatro filhos, destaca-se o *simbon* (mestre caçador) Bamari Tagnogokelin, que foi o tataravô do *mansa* Nare Fa Maghan, pai daquele que a tradição oral considera o fundador do império do Mali, Sundiata Keita. A tradição aponta também que teriam sido dois caçadores do clã Traoré a oferecer a mãe de Sundiata em casamento ao *mansa* Nare Fa Maghan, para cumprir um acordo místico que haviam feito anteriormente com uma mulher-búfalo, e que lhes havia permitido abater o animal que vinha levando destruição a toda a região. Dessa forma, percebe-se o quanto o ofício de caçador estava ligado ao exercício do poder político entre os povos mandingas.

A ocupação de caçador, assim como diversas outras, como sapateiro ou ferreiro, estavam ligadas a estruturas de parentesco extensas entre os povos da África ocidental ao sul do Saara. As designações desses grupos extensos (ou clãs) indicavam portanto a origem geográfica ou o reino a que cada pessoa estava ligada. Os Keita, Kamara, Konaté e Traoré, entre outros, são de linhagens associadas ao ofício de caçadores, prática herdada dos seus ancestrais.

Ainda de acordo com Niane (2011, p. 142), o principal inimigo do povo mandinga foi Sumaoro Kanté, rei sosso que atacou e saqueou o Mande por nove vezes seguidas. Com a morte do *mansa* (rei) mandinga Nare Fa Maghan, o seu filho mais velho, Dankaran Tuman, entendeu ser mais prudente compor-se com Sumaoro Kanté, dando-lhe em casamento a sua irmã, a princesa Nana Triban. Naquele momento, a autoridade do rei sosso estendia-se a todas as províncias que outrora pertenceram ao Gana, com exceção do Mande. Mesmo ali, ainda

segundo Niane (2011), “os homens já não se atreviam sequer a conversar de medo que o vento levasse suas palavras ao rei”. Sumaoro atemorizava os povos mandingas tanto pela força militar quanto pelo poder mágico; com efeito, era temido como grande mago ou feiticeiro.

Niane (2011, p. 142-143) acrescenta: “com tanta crueldade Sumaoro tentou suprimir o tráfico de escravos exercido pelos Soninkés com a conivência dos Maninkas”. Segundo os relatos das fontes tradicionais e dos viajantes árabes o que Sumaoro mais combatia era o islamismo, fortemente associado ao comércio transaariano de que os escravos compunham, cada vez mais, uma parcela significativa. Devido aos seus ataques, os mandingas se revoltaram e persuadiram o *mansa* Dankaran Tuman a comandá-los; contudo, temendo as represálias de Sumaoro Kanté, o rei do Mande fugiu para sul e lá se fundou, em plena floresta, o Kissidugu (Cidade da Salvação).

Com a fuga do *mansa*, os insurretos recorreram a Sundiata Keita, segundo filho do falecido rei Nare Fa Maghan, que vivia então exilado em Nema. Sundiata teria vivido uma infância muito conturbada porque nasceu com deficiência motora e mental: segundo a tradição oral, ele não podia falar nem andar. Estes defeitos ajudaram-no quando o reino foi invadido pelos sossos, que buscaram assassinar os membros da família real, mas o pouparam porque ele não parecia apresentar nenhum perigo. Mais tarde, os conquistadores arrependeram-se por esse erro que eles tinham cometido. Segundo a tradição oral, Sundiata conseguiu montar uma grande coalizão mandinga que enfrentou Sumaoro Kanté, por meios tanto militares quanto mágicos, contando para isso com a inestimável ajuda do *djeli* (*griot*) da casa real, Bala Fasseké, e da princesa Nana Triban, que desvendaram o segredo dos poderes mágicos de Sumaoro Kanté. Com a morte de Sumaoro Kanté no campo de batalha e a consequente desintegração do reino sosso, o império de Mali começou a se consolidar e a se expandir, ocupando as outras regiões que outrora pertencia a Gana (Ki-Zerbo, 1972, p. 170-172). Essa expansão prosseguiu ainda além, para oeste, através dos generais Tirmakhan Traoré e Fakoli Kuruma. O primeiro foi o responsável, segundo a tradição oral, por levar a guerra à Senegâmbia, conquistando a Casamansa e a região montanhosa situada no leste de atual Guiné-Bissau, o Kaabu (Gabu nas fontes coloniais portuguesas).

As vitórias no campo de batalha representaram o estabelecimento do império do Mali, com Sundiata Keita dividindo as províncias e estabelecendo as famílias reinantes em cada uma delas, e consagrando ainda o sistema de ocupações hereditárias (muitas vezes

referidas como “castas”) que estruturaram a prática social de boa parte da África ocidental ao longo dos séculos subsequentes.

Para alguns historiadores europeus o fundador do império do Mali devia ser considerado um ancestral mítico ou lendário. Entretanto, a partir da incorporação da tradição oral como fonte plenamente válida para a construção da história africana, a partir da década de 1960, a historicidade de Sundiata Keita passou a ser reconhecida. Diversas narrativas mais ou menos codificadas da história de Sundiata Keita, que incluem o casamento de seus pais, sua concepção, sua infância, seu exílio, seu retorno e sua vitória contra os sossos, têm sido mantidas e transmitidas de geração em geração ao longo de muitos séculos pelos griots, ou djelis, e passaram a ser fixadas de forma integral na escrita apenas no século XX. Entretanto, registros escritos referentes a Sundiata Keita podem ser encontrados ao longo dos oito séculos que nos separam da fundação do império do Mali. Por exemplo, conforme Niane (2011), no século XIV o erudito muçulmano Ibn Khaldun afirmava que, tendo em conta a suas grandes conquistas, Sundiata Keita era chamado de Mari Djata, na língua mandinga o comandante leão, como uma forma de gratidão dos súditos mandingas por conta das grandes conquistas territoriais ocorridas durante o seu reinado.

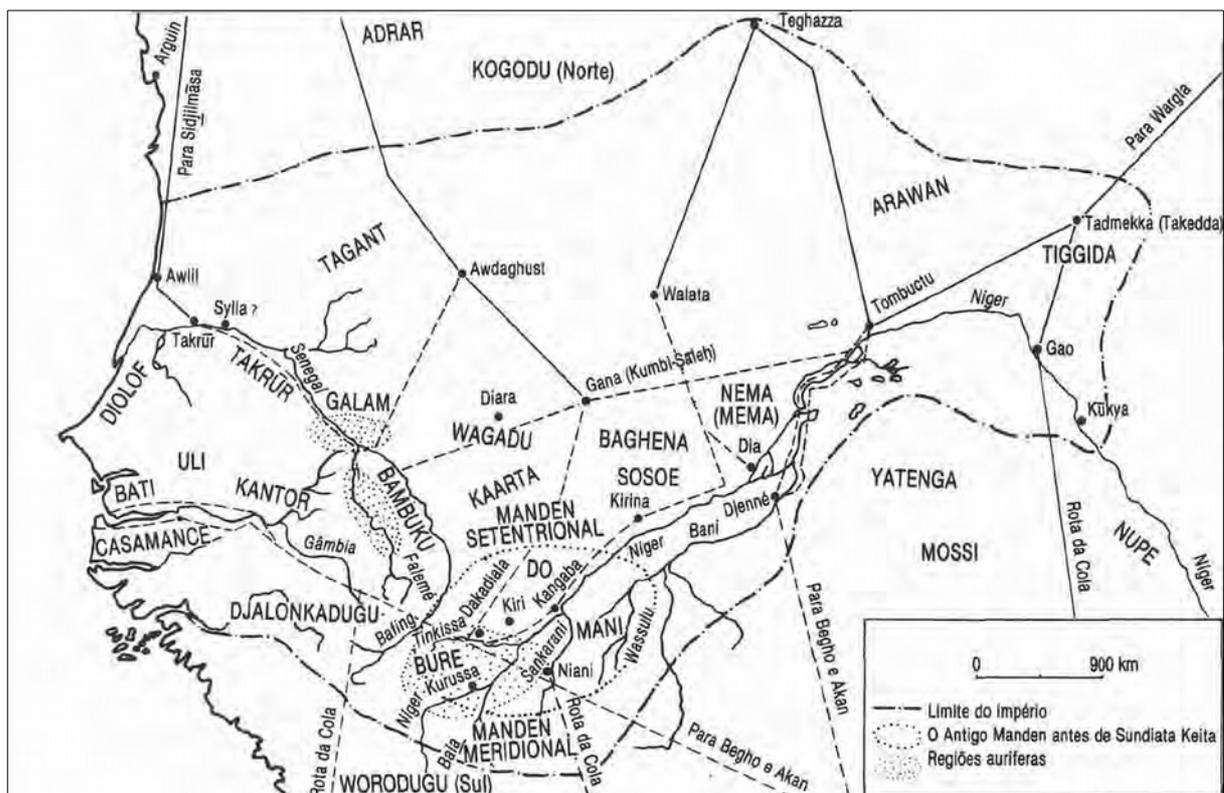
Ki-Zerbo (1972) afirma que, como o território era fértil, permitia o cultivo em grande escala. A questão do uso da terra foi uma preocupação de Estado: segundo a tradição, Sundiata introduziu as culturas do algodão, do amendoim, assim como da papaia, entre outros, sem esquecer também da criação do gado que é uma prática muito visível nesta região atualmente. Já Munanga (2009) afirma que o império do Mali ocupou durante dois séculos a posição de Estado mais rico da África ocidental porque possuía minas de ouro e tinha controle das vias transaarianas em direção ao Magreb, à Líbia e até ao Egito. A força do Estado também estava relacionada à organização interna. O Mali dispunha de um exército forte, e o rei fixava os direitos assim como os deveres de cada um dos grupos populacionais governados pelo império de Mali (Ki-Zerbo, 1972, p. 169). Dessa forma, foram constituídos trintas clãs, cinco deles congregando artesãos, quatro reunindo guerreiros, cinco destinados a marabus e os restantes dezesseis de homens livres (que eram, basicamente, os trabalhadores primários que sustentavam o restante da sociedade pela via dos tributos, sendo classificados por Ki-Zerbo como escravos da coletividade).

Ki-Zerbo (1972) localiza a morte de Sundiata no ano 1255, mas não há uma versão consensual das circunstâncias. Segundo algumas narrativas, Sundiata teria sido convidado para uma celebração por um chefe fula que contava entre seus súditos, Bila Bory,

mas durante a festa o filho do anfitrião teria deixado escapar uma seta que feriu mortalmente o rei. Em outras narrativas Sundiata é morto numa guerra com um chefe fula, afogando-se e transformando-se em seguida em um hipopótamo. Ambas as versões apontam para algum tipo de conflito ou rebelião fula no interior do império.

Com a morte do Sundiata Keita, o seu filho e sucessor Ulé foi entronizado, governando de 1255 a 1270. Mansa (rei) Ulé é representado como um grande adepto da religião islâmica, sendo considerado um homem piedoso que fez a peregrinação a Meca, cidade santa dos muçulmanos (MUNANGA, 2009). Ki-Zerbo (1972) afirma que durante o reinado de Mansa Ulé o império aumentou o seu domínio sobre o território e a segurança, na medida em que ele instalou nos espaços conquistados os generais como governadores, os quais cobravam impostos em forma de gêneros alimentícios e armas.

Ilustração 3. Mapa do império do Mali em 1325⁴



Essa interpretação que situa o apogeu do império de Mali após o reinado de Sundiata é compartilhada tanto por Niane quanto por Ki-Zerbo, que refere o governo de Kanku Mussa, também representado como filho de Sundiata. Entre 1324 e 1325 Kanku Mussa

⁴ Fonte: Niane (2010, p. 173).

fez uma peregrinação a Meca que fez tremer o mundo islâmico, porque, segundo Munanga (2009), no decorrer da sua viagem de peregrinação fez uma visita ao sultão do Cairo, no Egito, acompanhado de milhares dos soldados assim como de civis e escravos que carregavam junto dos camelos e cavalos muitas barras de ouro. Segundo os registros dos cronistas islâmicos do norte da África que registraram o evento, as esmolas dadas por Mansa Mussa teriam feito o valor do precioso metal despencar e manter-se em baixa durante 12 anos seguidos. No regresso dessa viagem, Mansa Mussa teria trazido ao Mali vários mercadores e sábios que ajudaram na divulgação da religião islâmica, bem como o famoso arquiteto-poeta Abu Issak, quem mais tarde iria planejar a construção de grande mesquita de Djingareiber.

Os relatos das peregrinações a Meca dos mansas Ulé e Mussa, com a colossal ostentação de riqueza que impressionou os poderes constituídos e no segundo caso, e a importação de eruditos muçulmanos para o império, são referências a dois processos simultâneos que transformaram o Mali e o conjunto da África ocidental a partir daí. O primeiro é a intensificação da participação da África ocidental no comércio de longa distância do mundo islâmico, que ligava o Sahel ao norte da África, e daí ao sul da Europa, Levante, Arábia, Pérsia, Ásia central e até os confins da Índia e da China. Essa integração comercial já iniciara nos tempos do império do Gana, não por acaso conhecido nas fontes islâmicas como “o país do ouro”. Nos tempos de Mansa Mussa, observa-se a continuidade da importância das exportações oeste-africanas de ouro, mas também um aumento significativo da presença de escravos nas caravanas, o que provavelmente está ligado à expansão da atividade militar e do alcance das conquistas territoriais. O segundo refere-se ao lento processo de islamização da África ocidental, iniciado entre as classes dominantes e urbanas das principais entidades políticas do Sahel, e em particular o império do Mali. Se em Kumbi Saleh a cidade dos muçulmanos estava separada e se opunha em termos urbanísticos à cidade do rei, no Mali é a corte que se islamiza, promovendo o processo de conversão religiosa e transformação cultural como política de Estado, por meio da criação de “grandes mesquitas” que reuniam eruditos nos mais diversos ramos do saber e serviam como espaços de produção e circulação do conhecimento, e de escolas corânicas (as madrassas). Além disso, a justiça do rei passa a se adequar cada vez mais à justiça islâmica, com a criação de um sistema judicial abrangente, em que cada cidade tinha o seu kadi (juiz especialista no Kuran, na sharia, nas hadith e na jurisprudência islâmica).

Ilustração 4. Mapa das principais rotas transaarianas no século XIV⁵



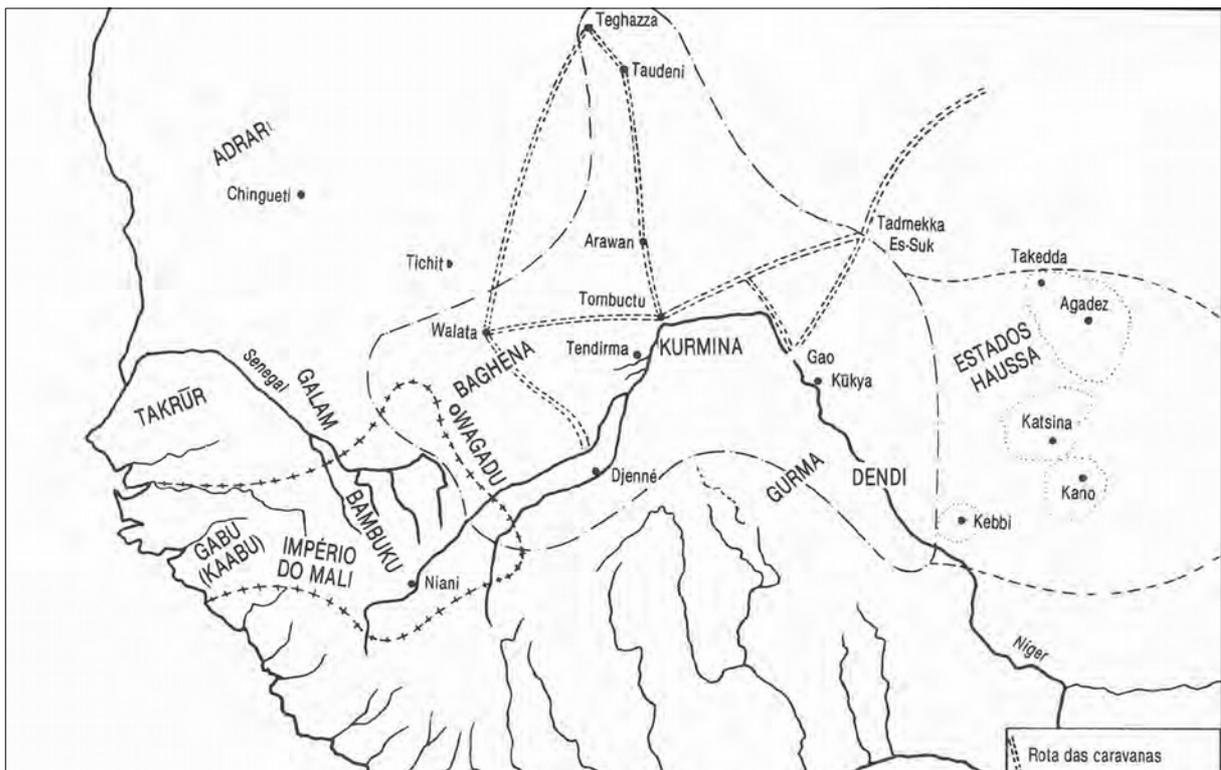
Essa islamização pelo topo da pirâmide social era intensamente promovida por mercadores e sábios. Entretanto, o Islã no império de Mali não obedecia de forma rígida a todos os princípios e regras da religião islâmica, porque a maior parte da população do império continuava acreditando nas crenças animistas dos seus ancestrais. Alguns dos elementos dessas crenças, rotulados sob o termo “feitiçaria”, tornaram-se parte integrante da prática islâmica em toda a região. Isso porque, mesmo quando havia uma conversão formal, os novos muçulmanos carregavam na sua maioria as características das suas religiões, como o afeto à ancestralidade e o consumo de carnes consideradas impuras pela religião islâmica. Também entre as classes dominantes, havia certos princípios do Islã que não se adequavam às práticas sociais e políticas, não sendo observados seriamente. Segundo Ki-Zerbo (1972), até os próprios *mansas* desconsideravam a ideia de um crente homem ter no máximo quatro esposas, já que os casamentos múltiplos eram uma das principais formas de balancear o poder das várias linhagens aristocráticas em relação ao poder real.

No mesmo ano da peregrinação de Mansa Mussa, o Mali conquistou o pequeno reino de Kukia, situado no topo do rio Níger. É importante ressaltar que este reino foi fundado

⁵ Fonte: Niane (2010, p. 177).

no século VIII e tinha como capital a cidade de Gao. A hegemonia do Mali sobre o interior da África ocidental duraria mais um século. Conforme Munanga (2009), o reino de Kukia viria a reconquistar sua independência sob o comando de Sonni Ali, que reinou entre 1446-1494. Sonni Ali não se limitou a reconquistar a soberania sobre seu reino, mas também avançou contra o coração do império de Mali, saqueando sua capital, Niani (cidade natal de Sundiata) e conquistando as principais cidades ao longo da bacia do rio Níger, como Tombuctu (ou Timbuctu) e Djenné, fundando assim o grande império Songhai (nomeado a partir do grupo étnico ao qual pertencia o imperador, muito embora seus sucessores tenham sido soninquês). O império do Mali sobreviveu, mantendo suas províncias ocidentais, e mesmo o controle das minas de ouro do Bambuku, mas já não controlava as cidades de onde partiam as rotas de caravanas para o norte da África, que estavam nas mãos do Songhai e do Takrur, pequeno reino a norte do Kaabu e ao sul do rio Senegal.

Ilustração 5. Mapa do Império Songhai no fim do século XVI⁶



⁶ Fonte: Cissoko (2010, p. 227), baseado em mapa de Djibril Tamsir Niane.

Os *askias* (reis) de Gao mantiveram em grande medida a estrutura administrativa, cultural, religiosa e judicial que havia sido implantada durante o domínio do Mali nas regiões que iam tomando àquele império. Mas, ao mesmo tempo, alternaram-se entre a conversão ao Islã e a adesão à religião tradicional, mantendo a dualidade e a interpenetração religiosa que caracterizaram a cultura oeste-africana do período, cujos efeitos podem ser percebidos ainda hoje. A alternância, nem sempre pacífica, entre Islã e religião tradicional também refletia a principal tensão entre as classes dominantes do império, os comerciantes e eruditos islâmicos, baseados em Tombuctu, e a aristocracia militar, baseada em Gao, que fornecia os quadros da administração territorial do império (CISSOKO, 2010).

No século XVI, verifica-se o aumento da competição entre Estados do Mediterrâneo pelo controle das rotas comerciais que partiam do Sahel, e das quais dependiam para o abastecimento de ouro, sal e escravos, entre outros produtos. Além do Marrocos no Magreb e do império Otomano, que dominava a costa africana da Líbia até a Tunísia, Portugal começara a margear a costa ocidental do continente em busca da abertura de uma outra rota que lhe desse acesso direto ao ouro do Bambuku, ao longo de todo o século anterior. Também os turcos otomanos começaram a avançar Saara adentro, a partir da Líbia, dominando o Fezzan em 1557 e atacando o Tuat em 1579. Os marroquinos, por sua vez, depois de bloquear os portugueses em Alcácer Quibir, em 1578, lançando seus competidores cristãos numa prolongada crise sucessória, buscaram travar também a expansão otomana em direção ao sul. Em 1583, o sultão al-Mansur do Marrocos começou a preparar uma grande expedição militar em direção ao sul, com o intuito de unificar sob a mesma autoridade política as duas margens do Saara. Em abril de 1591, uma coluna de guerreiros partiu de Marrakesh, esmagando em Toudibio o exército dos *askia*, e causando o esfacelamento do império. A imposição da ordem marroquina foi rápida e brutal, destruindo as estruturas sociais, políticas e econômicas que sustentavam a ordem política, mas não durou: já em 1618, o Marrocos abdicava de indicar os governantes de suas províncias ao sul do Saara, e os descendentes dos conquistadores tiveram que se restringir à região de Tombuctu, onde reinaram até o século XIX. No restante do território do antigo império Songhai, um grande conjunto de novas entidades políticas surgiu, no contexto da ampliação da demanda por escravos a partir do litoral, e do redirecionamento do comércio causado pelas novas rotas abertas pelos europeus no Atlântico (ABITBOL, 2010).

Conforme Cristophe Wondji (2011, p. 461-462), com o enfraquecimento do velho império do Mali causado pelo golpe do Songhai, a antiga província do Kaabu, no extremo ocidental do império, foi-se tornando mais independente do poder central e mais potente, até

que seus *farins* (governadores) erigiram-se em reis independentes no ano 1537. Com essa emancipação, o Kaabu unificou todas as antigas províncias mandingas, e agora de fato reinos independentes, situados entre a Gâmbia, a alta Casamansa e o alto Geba, e ocupou o lugar do mansa do Mali nessa região. Em seguida prosseguiu estendendo seu território com a dominação aos povos kassanga, balanta, joola (felupe) e beafada. O *farim* do Kaabu era, entre os reis, como um imperador, porque exercia sua autoridade sobre toda a Senegâmbia meridional e controlava o comércio dessa região, até os confins da Guiné e da Serra Leoa.

Ilustração 6. Senegâmbia no detalhe de mapa de Guillaume Delisle, 1707⁷



Segundo Yves Person (2011, p. 349-350), o Kaabu era “cercado por uma série de Estados vassalos, povoados às vezes por população que nem são Manden aculturados, como os kokoli (Tyapy), os beafadas e os kassanga (Bainuk orientais), ou como o reino de Brassu (Oyo, no Rio Cacheu)”. Outros dos vizinhos eram os reinos gambianos que os portugueses encontraram no século XV, entre os quais Niumi, Bati (Badibu), Niani e Wuli. Parte do território estava povoado pelos balantas, etnia majoritária em Guiné Bissau atualmente, que são hostis a qualquer forma de poder centralizado. Yves afirma também que mesmo com a

⁷ Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/História_do_Senegal.

língua e a cultura mandinga a dominar e a se desenvolver até então, o sistema político organizado localmente foi muito autônomo em relação ao centro mandinga do alto Niger.

Person (2011) mostrou que, na direção da Casamansa, o reino vassalo dos Bainuk-Kassanga manteve sua identidade até ser destruído pelos balantas, em 1830. Este autor afirma que o principal acontecimento para os mandingas ocidentais foi a chegada dos portugueses na segunda metade do século XV ao Senegal, à Gâmbia e ao Rio Grande. Lentamente, e em particular após o início de atividades econômicas intensivas nas Américas, o Oceano Atlântico torna-se a principal frente de aculturação e uma nova porta para o comércio de longa distância. O significado desta região para o império de Mali muda completamente a partir daí.

A Gâmbia, com a boa situação geográfica e cursos d'água amplamente navegáveis, tornou-se uma das principais vias de acesso ao interior do continente desde então, e até o século XIX. E foi por aí que começaram a passar os produtos exportados da África ocidental, nomeadamente o ouro de Bambuku e o do Burem, e logo em seguida os escravos. A partir dos finais do século XV, a Gâmbia também passa a ser a rota dos missionários portugueses para chegar ao imperador do Mali. A mudança na orientação das rotas comerciais, do Sahel para o interior, inverteu a ordem de importância relativa das regiões do império do Mali, e contribuiu para que o Kaabu se tornasse mais importante que a região da capital, Niani, até obter a independência. O Mansaya Kaabunké (reino dos homens de Kaabu) existiu como entidade independente do século XV ao XVIII, estendendo-se desde o rio Gâmbia até o rio Corubal. Carlos Lopes (1988) e Mamadu Mané (1989) concordam em afirmar que o reino de Kaabu foi o mais importante reino originado da desagregação do império do Mali a partir do século XV.

Segundo Lopes (1988, p. 5), desde muito cedo,

Kaabu criou uma rotação de poder entre os três clãs Malinkés nobres: um de Sané kunda e dois de Mané kunda até ao século XIX. Os nyantios [nobres das casas reinantes] regiam-se por regras de sucessão matrilineares e tinham incorporado na sua construção ideológica vários elementos culturais bastante próximos das etnias da região.

De acordo com Mamadu Mané (1989),

a partir do século XIII os mandingas tornaram-se os mestres do Kaabu. Mas não bastava possuir o poder, era necessário também organizá-lo, fazê-lo funcionar para durar. E é a isso que os mandingas iriam dedicar-se durante decênios até ao fim do século XIII e ao início do século XIV. A organização político-administrativa iria passar do modelo confederal, entre as doze províncias constitutiva do Kaabu, ao modelo mais centralizado e personalizado de Nyanthioya. Durante a fase confederal, cada província era

largamente autônoma com o seu próprio chefe que devia a obediência ao imperador do Mali, a Niani ou Kangaba, onde além disso, todos os chefes de província do Kaabu iriam se fazer consagrar Mansa. As doze províncias do kaabu eram as seguintes: Sama, Jimara, Patiana, Mana, Sankolla, Kolla, Tiagna, Kantora, Nianpayo, Toumana, Propana e Badiar.

A *Nyanthioya* era um novo sistema de governo centralizado, baseado na rotação do governo entre os três clãs já referidos acima; ela foi fruto, segundo Mané (1989) de uma grande revolução institucional ocorrida na região entre o fim do século XIII e o início do XIV. Para reforçar estas mudanças políticas, que excluía do poder central os clãs Sonko, Sagna, Mandjan e Djassi, o mito de *Nyanthioya* foi criado pelos clãs Sané e Mané. Em poucas palavras, os *nyantios* alegavam descender de três irmãs, geradas, em uma caverna do Kaabu, por um *djin* (gênio ou espírito da natureza) e pela princesa Ténemba, filha fugitiva do imperador do Mali. O mito ajuda a justificar o fato de que a transmissão do poder fosse feita no Kaabu pela via matrilinear, uma possível sobrevivência institucional das influentes *mansa musu*, ou rainhas, na Senegâmbia pré-mandinga.

É interessante perceber a continuidade de tradições sociais e políticas anteriores à conquista da região por Tiramakhan Traoré. Carlos Lopes (2005, p. 14-15) apresenta a periodização, proposta por Djibril Tamsir Niane, para o reino:

- um período pré-mandinga que se estende até ao século XIII, em que prevalecem tradições fundamentalmente bainuk, mas também de outros agrupamentos, tais como os balanta, byafada e brame. Desenvolvem-se técnicas agrícolas, nomeadamente a rizicultura de água salgada, e pratica-se um animismo sem influências islâmicas;
- um período de dominação malinquê, cujo início se situa à volta de 1240 com a expedição de Tiramakhan, e que termina com o declínio do Mali nos finais do século XVI, e seu desaparecimento no século XVII, provavelmente por volta de 1650. Este período de crescimento da influência do Farim Kaabu [Governador do Kaabu] permitiu a constituição dos “nyantio”, o estabelecimento de Kansala como capital, e o desenvolvimento do comércio costeiro e do tráfico de escravos;
- o Kaabu independente teria o seu apogeu no século XVIII, mais propriamente depois do desaparecimento do Mali, até 1790, coincidindo com o abolicionismo. Torna-se óbvio que a grande importância do Kaabu corresponde ao período em que mais domina o tráfico de escravos;
- finalmente, a partir dos fins do século XVIII, princípios do século XIX, esboça-se um declínio muito rápido, com os poderes tributários a ganharem uma autonomia crescente, sobretudo os situados junto à costa. É também o período dos levantamentos fula, cujas alianças com os colonizadores europeus contribuirão sobremaneira para um recrudescer das lutas intestinas, que vão minar completamente a autoridade do Kaabu-Mansa-Ba [Grande Rei do Kaabu], representante de um poder que já tinha sido importante e que passará de marginal a inexistente por volta de 1867, altura em que o assalto final a Kansala permite pôr fim à epopeia kaabunquê.

De acordo com Cristophe Wondji (2011, p. 465), ao tornar-se um império, com capital em Kansala (no território atual da Guiné-Bissau), o Kaabu afirmou-se como grande potência dos rios do sul da região, da Gâmbia até a Serra Leoa, controlando o comércio dos vales do Gâmbia e dos rios da Guiné (Casamansa, Cachéu e Geba), às margens dos quais passaram a se instalar as feitorias europeias (Cachéu, Farim, Ziguinchor, Bissau, Geba Alfreda e Saint James). Wondji afirma que, no fim de século XVII, Mansa Biram vendia 600 escravos por ano, comprava mercadorias variadas e recebia dos europeus os direitos alfandegários por intermédio de seus arrecadadores patenteados, denominados álcalis.

Como ressalta Carlos Lopes (2005, p. 14):

A grande justificação para o desenvolvimento do Kaabu foi sem dúvida o deslocamento dos circuitos comerciais transaarianos para a costa, incluindo a dinamização de um novo comércio de cabotagem, essencialmente baseado em produtos locais. No entanto, a principal mercadoria que permitiu ao Kaabu desfrutar de um poder considerável foi sem dúvida a escravaria, associada ao fato deste Estado ter conseguido impor-se como intermediário essencial junto aos europeus, e mais tarde também aos afro-portugueses.

Segundo Carlos Lopes, não é possível representar o Kaabu sendo constituído apenas de influências vindas do império do Mali, mas é preciso vê-lo como resultando da interação entre a estrutura de governo estabelecida no período mandinga e outras, que ele descreve da seguinte forma:

- a influência do Mali, de quem o Kaabu começa por ser um Estado vassalo e de quem herda o essencial da sua estruturação política e social;
- a costa, com a presença a partir do século XV dos europeus, que depois se vai desdobrar em vários interesses estratégicos distintos como são os dos lançados, afro-portugueses, cabo-verdianos e grumetes. O desenvolvimento de uma dinâmica de poder à volta das feitorias e praças-fortes na costa dos Rios de Guiné vai representar uma aliança e ameaça permanente para o poder do Kaabu. À medida que se reforça a divisão social entre grumetes e gentio, e em que os concorrentes europeus se aliam para combater juntos os poderes locais autóctones, vai-se gerar uma relação diferente entre a costa e o Kaabu;
- entre os vários grupos e interesses locais o que mais se destaca na contestação ao poder e influência kaabunquê são os fulas. Desde as incursões dos Tenguela os únicos contestatários organizados da autoridade kaabunquê eram os fulas. Com o desenvolvimento de um poder considerável pela confederação fula do Futa-Jalom, a partir do século XVIII, esta influência futanquê vai finalmente começar a ameaçar os mandingas e o seu domínio do Kaabu (LOPES, 2005, p. 19-20).

Independente de sua constituição precisa, é certo que o Kaabu exerceu uma influência social e cultural bastante significativa em toda a região, até sua desagregação no

século XIX, sob ataque de chefes de guerra fula do Futa Djalom. E, dentre as tradições de origem mandinga que permaneceram importantes no espaço anteriormente controlado pelo império estão os *griots*, parte da estrutura administrativa implantada com a conquista mandinga. É sobre esses artesãos da palavra que passaremos a tratar a partir de agora.

2 Griots, tradição oral e cultura mandinga na Guiné-Bissau

O termo *griot* é uma adaptação da língua francesa para o que, na língua mandinga, se chama *djali* ou *djeli*, e na língua crioula da Guiné-Bissau se diz *djidiu*, havendo ainda outras formas utilizadas, em outras línguas da África Ocidental. O termo *djali* ou *djeli* refere-se às pessoas nascidas em famílias que tradicionalmente se ocupam das mediações de conflitos sociais e também do protocolo em situações sociais ritualizadas de variada natureza (casamentos, funerais, ritos de passagem etc.) (HAMPATÉ-BÂ, 2010). A função de *djeli* é parte integrante de um tipo de estratificação social característico da África Ocidental e que tem sua origem no império do Mali (segundo as narrativas orais, o próprio Sundiata teria estabelecido o sistema, conhecido por *nyamakalaw*).

Segundo Carlos Lopes (2005, p. 14),

Os “nyamakala” ou “nyamakalaw” ocupavam as estruturas intermédias do poder mandinga, representando a classe dos artistas e profissões especializadas, tais como os ferreiros por exemplo. Devido à sua forte endogamia e aos papéis específicos desempenhados na sociedade foram associados a um sistema de castas, atraindo dessa forma a curiosidade, não só dos cronistas da época, mas também dos investigadores contemporâneos.¹

Segundo Hampaté-Bâ (2010), os *nyamakalaw* formavam o centro da estrutura social mandinga. Acima deles estavam seus empregadores habituais, as famílias de “homens livres” (*horonw*, por vezes representados como “nobres” pelos observadores europeus). Entre os *horonw* e os *nyamakalaw* podiam-se com frequência estabelecer relações de tipo clientelista que duravam diversas gerações. Abaixo dessas duas camadas vinham os escravos e outros dependentes de proveniência diversa, também, muitas vezes, ligados por relações clientelistas a famílias *horon*.

Os *djeliw*, especificamente, ocupavam-se das diversas atividades que requeriam o bom uso da palavra, acompanhada muitas vezes de música e da utilização de diversos recursos performativos e cenográficos. Isso podia incluir o trabalho de embaixadores, porta-vozes e arautos de reis, governadores e outros cargos menores na hierarquia estatal, assim como o papel de conselheiros, que era exercido por meio da enunciação de considerações morais, sociais e políticas baseadas num *corpus* de histórias exemplares e anedotas, resultante da recolha de tradições orais históricas e genealógicas referentes à linhagem do governante, mas também às seus súditos, aliados e mesmo inimigos. Os *djeliw* também ocupavam as

¹ Em mandinga, o plural é formado pelo acréscimo do sufixo /-w/.

funções de mestres de cerimônia em eventos sociais diversos, sendo vistos como animadores públicos (HAMPATÉ-BÂ, 2010).

Suas funções levavam-nos a estar em permanente circulação, tanto ao longo do tecido social de uma determinada região, quanto em viagens para outras localidades, acompanhando membros da família a que estavam ligados, cumprindo missões diplomáticas ou simplesmente para ampliar seus conhecimentos, visitando outros *djeliw* para aprender as tradições de outros lugares e famílias, assim como povoações que serviam como espaços de formação e de reprodução do conhecimento tradicional oral (HAMPATÉ-BÂ, 2010).

As mudanças sociais resultantes da colonização e do pós-independência criaram novas formas de vínculo e estratificação social, mas não representou o desaparecimento dos *griots*. Embora eles não estejam mais com tanta frequência diretamente vinculados a famílias específicas, eles continuam atuando ao longo de toda a África ocidental como mediadores de conflitos, e também como historiadores, herdeiros e guardiães da história oral, em especial as tradições relacionadas aos povos mandinga dispersos por toda a região, e ao império de Mali. Eles lutam para preservar a memória do povo mandinga, a linhagem, os mitos, as histórias, as batalhas históricas, bem como a música tradicional e as canções cerimoniais.

Atualmente, são na sua maioria nômades, viajando sempre com a única finalidade de transmitir e dar a conhecer o conhecimento do passado, e por meio dele refletir sobre o presente e o futuro do povo mandinga. É importante ressaltar que nessas viagens eles costumam ser bem acolhidos pelos aldeões em termos de respeito, porque eles são guardiões da tradição. Quando um *griot* chega a uma determinada aldeia, todos acorrem e querem saber sobre a história da sua família e dos seus ancestrais.

De acordo Ahmadou Hampaté-Bâ (2010, p. 202), os *griots* classificam-se em três grandes categorias.

- *Griots* músicos, que são aqueles que tocam qualquer instrumento (monocórdio, *kora*, guitarra, tantã etc.). Na maioria das vezes, são também bons cantores. No caso da Guiné-Bissau, temos os da *kunda* (família, clã ou linhagem) Kanuté, como Sambala Kanuté, e os da *kunda* Galissa, como Nino Galissa, além dos mestres de Taboto. Muito embora estejam se adaptando aos meios e modos da modernidade, nunca deixam de levar consigo a sua cultura (*djidiundadi* em crioulo).

- *Griots* embaixadores e cortesãos, os quais são os responsáveis pela mediação dos conflitos entre grandes famílias, incluindo aqueles ligados às famílias reais.
- Por fim, *griots* genealogistas, os quais são historiadores e poetas, que, na sua maioria, são os contadores de histórias que são transmitidas de geração para geração. Eles viajam muito, com o objetivo de contar as histórias dos reinos ou dos reis e significados dos nomes atribuídos aos grupos sociais ou clãs.

Tendo em conta as minhas experiências vividas ao lado dos *griots*, notei que estas diferenças não são bem notáveis em Guiné-Bissau, porque os *djidius* de Kanuté Kunda desempenham as três funções ao mesmo tempo.

Os principais instrumentos usados pelos *griots* são o *kora*, o *balafon* e o *nhanher*.

O *kora* é constituído por uma cabaça com adaptação de uma viola, estando uma parte aberta, forrada com couro de cabra, atravessada de lado a lado por um pau redondo que forma o braço principal do instrumento. Este liga-se às cordas feitas tradicionalmente de tendões de boi, ou couro de gazela convenientemente preparados. As cordas estão dispostas verticalmente, quase sempre em número de vinte e uma, mas podendo variar entre dezenove e vinte e quatro. Atualmente a corda de *kora* é feita de fio de *nylon* e de um tipo especial de cabaça com melhores qualidades de som. O tocador do *kora* chama-se em mandinga *kora-djaló*, e em crioulo, *djidiu di kora*. O *kora* é usado ou tocado atualmente na Guiné-Bissau e em quase toda a África ocidental nas cerimônias religiosas, festas de casamento, batismo, entre outras atividades. Antigamente servia para celebrar as vitórias alcançadas nas guerras, e encorajar os mansas nos combates.

Ilustração 7. Kora contemporânea, produzida no Senegal²



Balafon (ou *bala* na língua mandinga) é um instrumento percussivo de teclas de madeira que, segundo Foday Mussa Suso (1996, p.17), é tocado com baquetas feitas de madeira resistente. Quando percute a tecla, o som fica amplificado pelas cabaças que ficam por debaixo. As membranas, cobrindo o minúsculo buraco em cada cabaça, costumam ser feitas de papel de cigarro, que dão às cabaças um timbre semelhante a um zumbido.

O balafon é um dos instrumentos mais antigos utilizados pelos griots, e de certa forma, apesar de seu grande volume e tamanho, até hoje em dia pode ser ouvido nas

² Fonte: <https://es.wallapop.com/item/kora-instrumento-senegal-30087834>. Trata-se de um sítio de venda online. Este instrumento específico, que já vem preparado para ser conectado a um amplificador elétrico, consta ter sido vendido pelo preço de €200.

celebrações do casamento e nas cerimônias de bunhá (festa de recepção do peregrino que retorna de Meca, prática que é muito visível na sociedade mandinga).

Conforme Suso (1996, p.17), “o Balafasiki Kuyateh foi o primeiro griô a tocá-lo, no Mali, durante o reinado do mansa Sundiata Keita”.³ Ele afirma, ainda, que uma versão deste instrumento com três teclas tinha sido inventada por Sumaoro Kanté, o rei sosso a quem Sundiata venceu para instalar o império mandinga. A apropriação por Bala Fasseké da forma de tocar o instrumento de Sumaoro Kanté, que acarretava a invencibilidade no campo de batalha, teria sido uma das chaves para a vitória, segundo a tradição oral.

Ilustração 8. Balafon⁴



³ O mesmo Bala Fasseké das narrativas orais apresentadas no primeiro capítulo. Os Kouyaté (ou Kuyaté) alegam descendência direta do *djeli* de Sundiata, e portanto a consideração social devida aos *griots* da linhagem real, os Keita. É interessante notar que um deles é o diretor Dany Kouyaté, mencionado na introdução. Dany Kouyaté encontrou no cinema um novo meio de contar a epopeia de Sundiata. O enredo do filme se estrutura a partir da visita de um grande *djeli* que sai de sua aldeia para instruir um garoto do clã Keita vivendo na cidade, no pós-independência, em uma família de hábitos ocidentalizados.

⁴ Fonte: <https://en.wikipedia.org/wiki/Balafon>.

O *nhanher*, segundo Mussa Foday Suso (1996), é um instrumento de povo fula, segunda etnia em população na Guiné-Bissau, a par dos balantas. Os fulas foram, como mostrou Carlos Lopes (2005), importantes influências na história do Kaabu e os responsáveis pela sua dissolução no século XIX. Os fulas vivem dispersos ao longo de um enorme arco que vai do litoral atlântico (Senegal, Guiné-Bissau e Guiné-Conacri) até o lago Chade (Nigéria, Níger e norte dos Camarões), e tradicionalmente dedicavam-se à criação transumante de gado, sendo também agricultores. O *nhanher* é feito de uma pequena cabaça coberta de pele de animal, e tem uma única corda de rabo de cavalo, assim como um arco, também feito de rabo de cavalo. O *nhanher* tem como função o solo na música. Chamado de *nianioru* ou *nyanyeru* em língua fula, é também conhecido como *goje* ou *gonje* em hauçá, *n'ko* em bambara ou *njarka* em songhai.

*Ilustração 9. Njarka songhai, semelhante ao nhanher bissau-guineense*⁵



⁵ Fonte: <http://worldmusiccentral.org/wp-content/uploads/njarka.jpg>.

Um dos mais famosos *griots* guineenses da atualidade é Sambala Kanuté, filho de um grande conservador da música de kora, Mamadu Kanuté, e de Adja Massa Su. Sua primeira apresentação pública foi já aos 9 anos de idade, num batizado em Bafatá, sua cidade natal. Também conhecido como Lifanti Garandi (literalmente “Elefante Grande” em crioulo), Sambala Kanuté pode ser considerado o embaixador guineense de estilo musical afro-mandinga. Sambala Kanuté mantém ainda um programa de rádio de sucesso na Guiné-Bissau.

Sobre o início de sua vida como *djidiu*, Sambala explica:

Nasci numa família extensa e humilde de *djidius*, todos os meus avós foram *djidius* porque também nasceram *djidius*. (...) Quando nasci, o meu pai foi informado da minha nascença e ele logo falou na língua mandinga *n’na sambalá nata*, que significa “o meu mensageiro chegou”; a minha chegada foi comemorada como é habitual quando nasce um menino muçulmano, as pessoas vieram acompanhadas de *balafons* e *koras*, tocando, e o meu pai ofereceu-lhes as vacas e cabras. Quando queriam agradecer por mim, o meu pai fez só um pedido a eles: “que peçam a Deus, todo poderoso, que me dê longa vida e saúde” e que, de resto, ele iria cuidar. E eles perguntaram: “por quê”? Ele respondeu assim: “quando nasce um elefante, ele já nasce grande, este é o meu elefante e por isso não é necessário”. Daí surgiu o meu nome.

Quando eu tinha 8 anos de idade, violava quarto dos meus irmãos mais velhos, com intuito de tocar o balafon, eu tocava num determinado tempo e parava de tocar quando sabia que eles voltavam do campo. (...) Num certo dia, havia um batizado na cidade de Bafatá. Como somos *griots* certamente que não podíamos faltar de animar a festa. No decorrer da festa, o dono que era Tcham (o qual era um *oribi* ou alguém que trabalha com ouro, tinha grande fortuna), de repente o Tcham disse ao meu pai: “o seu pequeno Sambala não sabe tocar o *kora*”. O meu pai respondeu-lhe: “não se diz isso para o filho de um *djidiu*. O Sambala é capaz de te desafiar, ele é um *griot*.” O Tcham dizia também ao meu pai que, se eu tocasse o kora, me daria ouro, e o meu pai me chamou e disse: “Sambala, toca”. Então peguei no *kora* do *djali* Madi Djabaté, quando comecei a tocar, todas as pessoas impressionadas e admiradas, dizendo que um menino nessa idade a tocar! O meu pai me roubou o *kora* e devolveu-o ao dono rapidamente. E ele, todo triste: “porque a vida de *griot* é feita de grandes segredos”, e a minha mãe também a chorar pois tinha medo de me perder tão cedo. Então quando chegamos a casa, ele mandou trocar todas as fechaduras nos quartos dos meus irmãos mais velhos. E, como manda a nossa tradição dos *griots*, para aprender a tocar ou ser *djeli*, tem que sair fora da sua aldeia, portanto o meu pai fez as minhas malas e falou para minha mãe que eu iria aprender a tocar no Djali Kunda. (KANUTÉ, 2015).

Por felicidade dos guineenses, Sambala Kanuté é uma pessoa que consegue juntar muita gente, contando histórias de sobrenomes, de aldeias e dos nossos ancestrais. Em particular, Sambala é meu vizinho, muita das vezes partilhamos a mesma *barada di warga* (uma bebida típica que é usada com muita frequência na Guiné-Bissau, semelhante ao chá verde do Brasil). Não é fácil descrever as qualidades de Sambala, por isso vou limitar-me a dizer que é uma pessoa admirável, tendo em conta a sua interação com as pessoas, a maneira

de falar com as crianças, a sua forma de lidar com os seus vizinhos, o que se considera em Guiné-Bissau de um comportamento social muito importante.

Eu não sou, é claro, o único estudante guineense em Redenção, na UNILAB, a ter tido contato próximo com *griots* na Guiné-Bissau. Em razão disso, realizei cinco entrevistas com outros estudantes guineenses, a partir de um roteiro semiestruturado. A entrevista girou em torno dos temas: origem familiar e relação com os *djidius*; local e situação do contato com *djidius*; conteúdo percebido das músicas e tradições; e finalmente impacto do contato com *djidius* sobre a vida dos entrevistados. As entrevistas ocorreram ao longo de duas semanas por causa da dificuldade em juntar os entrevistados, considerando a ocupação dos estudantes com atividades universitárias e a distância entre suas residências.

A maioria dos entrevistados são da mesma faixa etária, todos do sexo masculino, e todos pertencentes à religião muçulmana, que seguiram dos seus pais e avós. Três dos entrevistados são de etnia mandinga; os outros dois, de etnias diferentes, um fula e um beafada. Vale observar que as etnias islamizadas da Guiné-Bissau, (que incluem as três etnias já citadas, além de saracolês, mansoncas e cassangas) correspondem a 46% da população.

O primeiro entrevistado foi Aliu, da etnia mandinga, de 25 anos de idade, fluente na língua mandinga. Ele teve o seu primeiro contato com o *kora* na sua própria família, porque o seu pai tinha um *kora*, e habituou-se a ter encontro com os *griots* nas festas islâmicas do *Idul-fitra* (festa da reza do ramadão), que acontece uma vez por ano no nono mês do calendário islâmico, após um mês de jejum, e *Idul-Quibir* (festa de reza do sacrifício), que acontece no décimo segundo mês do calendário islâmico. Os *griots* costumam ir à sua casa para tocar com a finalidade de cumprimentar a família, animando a festa. Aliu afirmou que desde pequeno conseguia entender os sentidos de músicas tocadas por esses *griots*, que para ele buscam sensibilizar a sociedade ou a comunidade, chamando a atenção para uma reflexão acerca do comportamento do ser humano na sociedade, e que também buscam enquadrar as pessoas sobre a história dos reis e seus impérios, relatadas geralmente em suas canções. Este entrevistado afirmou, ainda, que esses *griots* são muito bons em termos da composição de suas canções e mencionou alguns grandes nomes, especialmente Sambala Kanuté e Sadjo Djolo. Segundo ele, os *griots* influenciaram muito a sua vida por conta de importantíssimos ensinamentos deles, que acredita ser necessário estudar, o que certamente irá ajudar no conhecimento e na divulgação da cultura do país além-fronteira.

Por seu lado, o segundo entrevistado, Madu, que nasceu na capital, concretamente no bairro Chão de Papel Varela, de 27 anos de idade, da etnia beafada, teve o seu primeiro

contato com os *griots* em Bissau, na sua casa, porque, segundo ele, o seu tio costumava chamar os *griots* nos finais de semana para animarem a família. Também disse que presenciava as cerimônias de batismo, para onde os *griots* costumam ir, afirmando que o papel deles nessas festas não é só o de animar as pessoas, mas também o de proporcionar a elas um entretenimento. Vale esclarecer que, na realidade islâmica geralmente observada em Guiné-Bissau, normalmente o batismo ocorre após uma semana do nascimento. Essa atividade ocorre na casa da família, tendo a presença de famílias aparentadas, amigos e vizinhos. No dia da cerimônia, o imã lê o *Kuran*, e depois sussurra três vezes o nome da criança nos dois ouvidos dela. Nesse contexto, a função do *griot* é o de anunciar o nome do neném ao público em geral, mas finge-se tê-lo esquecido até receber dinheiro por parte da família ou de um dos participantes na cerimônia. Em seguida, o *griot* faz um pequeno espetáculo até receber dinheiro novamente dos membros da família, e em seguida chama em voz alta a atenção dos presentes na cerimônia para mencionar o nome do neném.

No decorrer da entrevista, Madu fez elogios aos *griots* afirmando que são sábios, na medida em que chamam a atenção da sociedade para a prática do bem e para não cair em ilusões. Ele recordou-se de uma história de vida contada por Sambala em uma das edições do seu programa de rádio. Segundo sua versão, tratava-se de:

uma menina que afirmava que casaria com um homem rico. Nessa situação, um homem bonito e pobre soube da notícia e pretendeu enganar essa mulher ilusionista, então esse homem, que era estivador, emprestou o carro de um amigo e começou a passar na rua onde morava a menina. E ela interessou-se em conhecer o dono daquele carro lindo. Algum tempo depois, os dois começaram um relacionamento, e a menina engravidou. Nesse contexto, ela precisava do dinheiro para ir ao hospital fazer consultas médicas, e o homem pediu-lhe que passasse no seu local de trabalho, no porto de Pindjiquiti, em Bissau, onde trabalhava como estivador. E a menina desconhecendo disso, no dia seguinte passou no porto e encontrou o namorado a trabalhar como estivador, então ela perguntou: “será que estou a sonhar?” E o homem simplesmente respondeu-lhe: “bem-vinda à vida real, fiz este truque só para ter um relacionamento contigo, porque você dizia que não ia casar com um homem pobre! Por isso peguei no carro de um amigo só para te provocar e finalmente consegui realizar o meu desejo”.

Para Madu essa história relata a vida cotidiana, ou seja, é uma lição de moral. De acordo com ele, nessa história procura-se alertar às pessoas a não se precipitarem para a vida, sabendo que ela tem momentos altos e baixos.

Esse entrevistado conta sobre o que acredita ser a origem dos *griots*, afirmando que surgiram desde a época da partida do profeta Maomé de Meca para Medina, chamada Hégira. Esse momento marcante na história do islã simboliza a passagem de uma cultura

idólatra para uma crença monoteísta. A partir deste marco histórico, os muçulmanos começaram a contagem do tempo e, conseqüentemente, surgiu o calendário islâmico no ano 622 do calendário cristão. Nessa época, o papel dos *griots* seria o de encorajar as pessoas a confiarem no profeta Maomé. Eles falavam às pessoas sobre o profeta de Allah, aconselhando que confiassem nele, e justificando que fora ele quem trouxera as mensagens de Allah. Madu destacou a contribuição dos *griots* na religião islâmica, sendo que, na época da guerra santa, eles influenciavam e encorajavam as pessoas a irem à guerra, porque ela era necessária para cumprir a vontade de Deus e que por isso receber-se-iam recompensas futuramente.

Essa interpretação pode ser encontrada também no trabalho de Mussa Susso (1996, p. 11), o qual afirma que o Sourakata foi o primeiro *griot*, e todos os *griots* descendem dele. Segundo esse autor, desde a época de profeta Maomé, na costa ocidental africana muitas pessoas mudaram de suas religiões ancestrais (em que geralmente comiam, por exemplo, carne impura, prática que não é admissível na religião islâmica) para a religião muçulmana. No processo da islamização, Sourakata teria acompanhado o profeta Maomé de aldeia a aldeia chamando os aldeões ou o povo: “Venham para fora! Venham para fora! Pessoal da aldeia, o Profeta de Deus chegou!” E eles respondiam ao seu chamado, oferecendo presentes para que Maomé orasse para eles. No momento da partilha dos presentes, o profeta costumava dar a maior parte a Sourakata; os outros discípulos sentiam-se injustiçados e perguntavam ao profeta porque favorecia mais a Sourakata, ao que ele respondia que receberiam tudo graças a ele. Nas aldeias seguintes, Sourakata ficou em silêncio, e ninguém veio ouvir o profeta a falar. Assim, os seguidores de Maomé imploraram a Sourakata que voltasse a chamar às pessoas, e este teria sido, para Foday Musa Suso, o início da tradição dos *griots*.

O terceiro entrevistado, cujo nome é Umaro, de 23 anos de idade, da etnia fula, também nasceu em Bissau, mas os seus pais vieram do leste do país, concretamente da região de Gabu, setor de Pitche, uma zona povoada maioritariamente por fulas. Ele teve o seu primeiro contato com o *kora* na festa do ritual da iniciação (*fanadu*) que é um rito de passagem da vida comunitária. Esse ritual de iniciação é preparado aos jovens de sexo masculino para a vida adulta a fim de saberem, principalmente, respeitar os mais velhos, sendo um evento que acontece geralmente na época chuvosa, sobretudo nos meses de maio a setembro. As pessoas submetidas a esse ritual são chamadas de *fanadus*, e são congregados durante um período de tempo em um espaço denominado barraca, geralmente construído em um local distante da aldeia, para receberem ensinamentos específicos. Após a saída da barraca, acontece uma festa em que, frequentemente, aparece a figura do *Kankuran*, que é um

espírito de guardião do *fanadu* cultuado entre os grupos de etnia mandinga, hoje largamente adotado por muitos grupos étnicos de confissão muçulmana na Guiné-Bissau.

O mito reza que *Kankuran* tem poderes mágicos capazes de neutralizar os maus espíritos, proteger, unificar e reforçar a coesão social numa comunidade. É, portanto, um instrumento unificador e propiciador da harmonia social entre os homens, especialmente direcionado contra o malefício da divisão social associada aos excessos do poder feminino no seio das comunidades rurais e urbanas. Acredita-se que *Kankuran* emerge de bagas gigantes, de onde sai vestido de vermelho.

Ilustração 10. Aparição de Kankuran na Casamansa⁶



⁶ Fonte: <http://paysdelaterenga.over-blog.com/2014/05/le-mystere-des-masques.html>.

Umaro afirma que o seu pai costumava chamar os *griots* para animar as festas tradicionais em sua casa e que eles são fundamentais para a manutenção da alegria dos populares da comunidade, na medida em que conseguem animar os aldeões. Ainda segundo ele, as canções dos *griots* geralmente são de encorajamento, tendo em conta a situação política que o país tem enfrentado ao longo dos anos. E ele afirma, ainda, que eles cantam sobre os antepassados (ancestrais) que deixaram algo de bom, o que conforme conta serviria como caminho, ou seja, base para os mais novos e para a geração vindoura. Umaro ressalta que está no Brasil com objetivo de estudar graças aos conselhos dos *griots*, que sempre chamam a atenção aos mais novos no sentido de estudarem para a construção do país.

Por sua vez, Calilo é de etnia mandinga e nasceu em Bissau, de pais provenientes do interior do país. Teve o seu primeiro contato com o *kora* já na infância, nas festas islâmicas de *Idul-Fitra* e *Idul-Quibir*. Segundo ele depois da reza os *griots* costumam sair de porta em porta com a finalidade de animar os moradores, levando consigo seu grande instrumento, que é o *kora*. Calilo conta ainda que, desde pequeno, costumava assistir aos vídeos do artista gambiano Jaliba Kuiaté, que é muito famoso na costa ocidental africana. Para Calilo as canções dos *griots* referem-se à vida social através das mensagens educativas, assim como de conselhos, ou seja, carregam mensagens ricas, as quais muitas vezes têm a ver com a forma de se comportar no meio social. No que diz respeito à preservação de história, ele disse que os *griots* foram fundamentais na recuperação da história da Guiné-Bissau desde o império de Kaabu até a luta de libertação nacional, explicando que “conhecemos as histórias de Mansa Mama Djanke Wale e de Nhalin Sonco através deles”.

Calilo afirma que a tradição dos *griots* mudou de forma positiva a sua própria vida, através de mensagens e conselhos que tratam de como lidar com os mais velhos em casa, assim como nas ruas. Segundo ele todas as crianças que conseguiram acatar os conselhos dos *griots* seriam sempre vencedores na vida. No entanto, ao finalizar a entrevista, ele fez uma crítica aos *griots* que estão se tornando modernos a cada dia que passa, o que, para ele, deve-se à falta de apoio do governo. E exemplificou o caso dos *griots* de países vizinhos, neste caso os da Gâmbia, do Senegal e da Guiné-Conacri que são mais conhecidos em relação aos da Guiné-Bissau, embora em termos de talento ele aponte a superioridade de Sambala Kanuté.

O último entrevistado foi Sené, de 27 anos de idade, de etnia mandinga, sendo seus pais oriundos da zona sul do país. Ele teve o seu primeiro contato com o *kora* num batismo e afirma que encontrava com esse instrumento muitas vezes em casamentos. Ele não

se esqueceu da presença frequente dos griots na sua casa nos dias das festas islâmicas. Segundo este entrevistado, as canções dos *griots* tratam da vida dos homens, dos acontecimentos, dando conselhos, transmitindo ensinamentos que ajudam na preparação de um homem e incentivando as crianças a irem à escola. Ele afirma também que os *griots* contam as histórias dos nossos antepassados. De acordo com Sené, os ensinamentos dos *griots* mudaram muito a sua vida, na medida em que eles incentivam pessoas a se esforçarem muito para alcançar os sonhos. Sené disse que conheceu muitas famílias de *griots* na Guiné-Bissau, citando nomes de Kanuté kunda, de Galissa kunda e as de Tabato, que é uma aldeia onde é muito visível a prática e a tradição dos *griots*.

Todos os entrevistados concordam que a tradição oral conforme transmitida pelos griots merece mais atenção por parte dos guineenses em geral, assim como a cultura tradicional como um todo. Referiram também a necessidade de o Estado guineense criar meios de apoio e formas de preservação da cultura tradicional guineense, a exemplo de museus.

Conclusão

Neste trabalho, procuramos entender o que é ser *griot* e entender quais os seus papéis na sociedade guineense hoje, diante das novas realidades associadas à modernidade, que no caso africano é construída muitas vezes com a recusa da tradição. Os resultados obtidos no decorrer deste trabalho permitem-nos observar, como vimos no primeiro capítulo, que desde há séculos as populações que viviam ao sul do Saara estavam organizadas em sociedades complexas, na sua maioria por meio de estruturas de parentesco extensas, por vezes ligadas a ocupações específicas, mas também em Estados que se estendiam por amplos territórios e estavam ligados ao mundo exterior por meio de trocas comerciais e religiosas. No caso específico do povo mandinga, percebe-se a importância da preservação da tradição oral para compreender as formas que ainda hoje orientam a vida em sociedade. Percebe-se também como a cultura mandinga na Guiné-Bissau está relacionada com a evolução histórica da província e mais tarde império do Kaabu, o qual condensou influências locais com outras vindas da região central do império do Mali e também da costa, após a abertura do comércio atlântico.

No segundo capítulo, vimos a como a transmissão oral da tradição permanece ainda hoje por meio dos *griots*, ou *djeliw*, um grupo social institucionalizado no início do período de hegemonia do império do Mali, e como esses “artesãos da palavra” continuam a atravessar o tecido social, ainda que em condições diferentes das que havia durante o período pré-colonial, recorrendo talvez ainda mais fortemente que antes à música e à performance. Através das entrevistas feitas com cinco estudantes guineenses, pudemos constatar como a maioria teve os seus primeiros contatos com os *griots*, assim como com o *kora*, seu instrumento mais característico, na sua própria casa, na aldeia e em diferentes bairros, assistindo às festas islâmicas de *bunhá*, *Idul-Fitra* e *Idul-Quibir*, além de cerimônias pré-islâmicas incorporadas ao islamismo local, como casamentos, batismos e o ritual de iniciação masculina ao mundo adulto, o *fanadu*. Sendo assim, dá para entender que essa cultura é ainda presente na Guiné-Bissau. Pudemos observar também que a maior parte dos pais desses estudantes vieram de zonas rurais (aldeias), onde as práticas sociais permanecem mais conservadoras, ao contrário da capital do país, Bissau. Por outro lado, podemos perceber que, apesar de muitos queixarem-se contra a perda da tradição supostamente representada pela modernização dos *griots*, uma forma importante de contato com a cultura tradicional de transmissão oral passa pelas mídias contemporâneas, como o programa de rádio de Sambala

Kanuté e os videoclipes de Jaliba Kuiaté. Isso pode indicar que os *griots* estão explorando as possibilidades abertas pelos meios e instrumentos da modernidade, sem abrir mão do que consideram ser sua missão e o essencial de seu trabalho.

Essa missão tem a ver com as músicas e seus conteúdos. Os entrevistados relataram que elas buscam sensibilizar a sociedade para a prática do bem, ou seja, procuram chamar atenção da sociedade para uma reflexão acerca do comportamento de um ser humano na sociedade. Certamente, com apoio do governo guineense, a cultura tradicional dos *griots* teria mais valorização e preservação. Infelizmente, isso não vem ocorrendo.

Espero ter podido, com este estudo, dar uma contribuição para o despertar do mundo social e acadêmico sobre o valor e a necessidade de proteger e promover as tradições sociais e históricas guineenses, em particular, a dos *griots*. Além disso, pode servir de material de apoio para estudantes e pesquisadores, sendo, principalmente, de extrema importância para os guineenses no estudo, na pesquisa, na valorização e na preservação da riquíssima cultura e história da Guiné-Bissau, podendo servir também para a geração vindoura. Portanto, temos que pesquisar mais afim de saber ou conhecer as nossas tradições e a nossa cultura.

Referências bibliográficas

- ABITBOL, Michel. O fim do Império Songhai. In: OGOT, Bethwell Allan (Ed.). *África do século XVI ao XVIII*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 357-388. (história geral da África, V).
- CISSOKO, Sékéné Mody. Os songhai do século XII ao XVI. In: NIANE, Djibril Tamsir (Ed.). *África do século XII ao XVI*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 211-236. (história geral da África, IV).
- FARIAS, Jr. Airton. *Uma breve história da África*. Fortaleza: SAS, 2014.
- HAMPATÉ-BÂ, Ahmadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). *Metodologia e pré-história da África*. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010, p. .(história geral da África, I)
- KI-ZERBO, Joseph. Império do Mali. In: História da África Negra. Paris: Europa América, 1972, vol. I.
- KUNATÉ, Sambala. Entrevista a Amadu Djamanca. *O guigui: programa sociocultural da TGB*. Bissau: Televisão da Guiné-Bissau, 28 jun. 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mpy1i31KOig>>. Acesso em: 21 maio 2016.
- LOPES, Carlos. O Kaabu e os seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos. *Afro-Ásia*, n. 32, p. 9-28, 2005. Disponível em: <http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia32_pp9_28_Kaabu.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2016.
- LOPES, Carlos. Resistências africanas ao controle de território. *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*, p. 5-7, 1988.
- MANÉ, Mamadu. O Kaabu uma das grandes entidades do patrimônio histórico senegambiano. *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*, p. 20-23, 1989.
- MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações*. São Paulo: Global, 2009.
- NIANE, Djibril Tamsir. Mali e a segunda expansão manden. In: NIANE, Djibril Tamsir (Ed.). *África do século XII ao XVI*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 133-210. (história geral da África, IV).
- SILVA, Alberto da Costa e. *A enxada e a lança: a África antes dos portugueses*. Rio de Janeiro: Nova fronteira; São Paulo: Edusp, 1992.
- SUSO, Foday Musa. Jali Kunda: a memoir. In: KOPKA, M.; BROOKS, I. (Eds.) *Jali Kunda: griots of West África and beyond*. New York: Ellipsis, 1996, p. 17.
- WONDJI, Cristophe. Os estados e as culturas da costa da Alta Guiné. In: OGOT, Bethwell Allan (Ed.). *África do século XVI ao XVIII*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 437-473. (história geral da África, V).