



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL  
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA  
INSTITUTO HUMANIDADES E LETRAS DOS MALÊS  
LICENCIATURA EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**EUNICE ANÍBAL COSTA**

**CRIANÇAS-IRÃ NA GUINÉ-BISSAU**

**SÃO FRANCISCO DO CONDE**

**2023**

**EUNICE ANÍBAL COSTA**

**CRIANÇAS-IRÃ NA GUINÉ-BISSAU**

Monografia apresentado para o trabalho de conclusão do curso de Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Andrea dos Santos Soares.

**SÃO FRANCISCO DO CONDE**

**2023**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
Sistema de Bibliotecas da Unilab  
Catalogação de Publicação na Fonte

C871c

Costa, Eunice Aníbal.

Crianças-irã na Guiné-Bissau / Eunice Aníbal Costa. - 2023.  
54 f. : il. color.

Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais) - Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, 2023.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Andrea dos Santos Soares.

1. Crianças - Irã. 2. Crianças - Maus-tratos - Guiné-Bissau. 3. Infanticídio - Guiné-Bissau. I. Título.

BA/UF/BSCM

CDD 966.5029117

**EUNICE ANÍBAL COSTA**

**CRIANÇAS-IRÃ NA GUINÉ-BISSAU**

Monografia apresentado para o trabalho de conclusão do curso de Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira.

Aprovado em: 16/01/2023.

**BANCA EXAMINADORA**

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Maria Andrea dos Santos Soares (Orientadora)**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

**Prof. Dr. Ismael Tcham**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Ana Cláudia Gomes Souza**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

## **AGRADECIMENTOS**

A jornada foi concluída graças ao suporte que eu tive por parte da minha família, de colegas e da minha orientadora.

Primeiramente, agradeço os meus pais por todo suporte, carinho e cuidado para comigo. Recebi de vocês um acolhimento emocional e suporte financeiro que me fez ficar forte mesmo estando tão distante. Graças ao amor, proteção e os ensinamentos de ambos, eu consegui conquistar as minhas aspirações.

Quero agradecer os meus irmãos, principalmente Shilton que me ajudou a efetuar as entrevistas. Agradeço por seus conselhos e por seu tempo dedicado para fazer a pesquisa.

A minha orientadora, Maria Andrea Santos Soares, meus agradecimentos pela forma detalhada de corrigir os meus textos, pela paciência mesmo quando falho com as metas estabelecidas e pela atenção dispensada.

## RESUMO

Na Guiné-Bissau, *criança-irã* é um nome dado a um recém-nascido ou nos seus primeiros anos de vida como sendo personificação divina de *Irã* e cuja existência representa um risco tanto pela vida dos progenitores como de toda a comunidade em que vive. Um *irã* é um ser divino poderoso presente nas relações sociais quotidianas como no casamento, fanado e nas cerimônias religiosas. No entanto, apesar de ser invocado nas grandes celebrações tradicionais, é também temido devido os seus poderes que podem ser usados tanto para o bem como para o mal. Dessa forma, acreditam que crianças com determinadas características fisiológicas e mentais podem ser a encarnação de um *irã* com aparência humana o que ameaçaria a vida na comunidade dos homens. Para isso, é recomendado um período de observação seguido do ritual para confirmar a “verdadeira” identidade da criança. Assim, o presente trabalho estuda e debate o processo que determina o ser duvidoso da criança bem como no seu fim, seja no acolhimento seja a devolução ou infanticídio como vamos abordar nesta pesquisa. Desta maneira, a pesquisa é sustentada pelas fontes bibliográficas e pelas entrevistas.

**Palavras-chave:** crianças - *Irã*; crianças - maus-tratos - Guiné-Bissau; infanticídio - Guiné-Bissau.

## ABSTRACT

In Guinea-Bissau, iran-child is a name given to a newborn or in its first years of life as being the divine personification of Iran and whose existence represents a risk both for the lives of the parents and for the entire community in which they live. An iran is a powerful divine being present in everyday social relationships such as marriage, fanado and religious ceremonies. However, despite being invoked in great traditional celebrations, it is also feared due to its powers that can be used for both good and evil. In this way, they believe that children with certain physiological and mental characteristics may be the incarnation of an iran with a human appearance, which would threaten life in the community of men. For this, a period of observation followed by the ritual is recommended to confirm the “true” identity of the child. Thus, the present work studies and discusses the process that determines the doubtful nature of the child as well as its end, whether in reception or return or infanticide, as we will address in this research. In this way, the research is supported by bibliographical sources and interviews.

**Keywords:** children - Iran; children - mistreatment - Guinea-Bissau; infanticide - Guinea-Bissau.

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	9
<b>2</b>	<b>CAPÍTULO 1: INFANTICÍDIO, ESTADO MODERNO, TRADIÇÃO E DIREITOS HUMANOS</b>	12
2.1	CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E ESPACIAL DO INFANTICÍDIO	12
2.2	DIREITOS HUMANOS E O RELATIVISMO CULTURAL	14
2.3	ESTADO MODERNO E A TRADIÇÃO NA GUINÉ-BISSAU	16
<b>3</b>	<b>CAPÍTULO 2: ABORDAGENS SOBRE <i>IRÃ</i> E A SUA RELAÇÃO COM <i>CRIANÇA-IRÃ</i></b>	24
3.1	<i>IRÃ</i> OU <i>IRÃS</i> ( <i>IRAN</i> OU <i>IRANS</i> )	24
3.2	<i>CRIANÇAS IRÃS</i> ( <i>IRANS</i> )	28
3.3	COMO E QUANDO ACONTECE O QUESTIONAMENTO ACERCA DA NATUREZA DO SER DOS FILHOS?	29
3.4	CERIMÓNIA DE RETORNO DE <i>CRIANÇA-IRÃ</i>	31
<b>4</b>	<b>CAPÍTULO 3: ANÁLISES DAS ENTREVISTAS, LIVRETO, MÚSICA</b>	35
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO</b>	43
	<b>REFERÊNCIAS</b>	45
	<b>ANEXOS</b>	48



## 1 INTRODUÇÃO

É possível afirmar que todas as sociedades convivem com um pouco do universo místico. Quando se refere às sociedades africanas subsaarianas essas relações também estão presentes. O que dizer de um costume em que algumas crianças são vistas como encarnação de espíritos com superpoderes? Na Guiné-Bissau, o país do nosso interesse investigativo, este fato é verificado.

Na Guiné-Bissau, país da Costa Ocidental de África, há crença na entidade divina conhecida como *Irã*, ser divino, poderoso, protetor e intermediário entre Deus e os humanos (SEMEDO, 2010). Mas também, é uma entidade conhecida por punir os que não cumprem a tradição, e, ainda é capaz de se apoderar do corpo da mulher grávida e nascer com características humanas. Todavia, quando neste último caso acontece, inverte a ordem natural das coisas, por isso, a existência de *criança irã* é considerada uma ameaça para a vida dos progenitores e de toda a comunidade.

Nesse sentido, crianças nascidas com comportamentos inesperados ou com algum tipo de deficiência física ou mental são susceptíveis a dúvida quanto a sua natureza. Deste modo, fazem-se necessários alguns testes de verificação da humanidade do ser dubitável. Por conseguinte, o ser questionável pode ser acolhido pela sociedade ou devolvido ao seu verdadeiro “habitat”.

O presente trabalho tem como tema Crianças Irãs, com intuito de estudar o processo de denominação de uma criança como sendo incorporação de um *Irã*, os impactos que esta atribuição gera na sua vida e dos seus familiares inclusive no processo que conduz ao ritual do retorno e no possível infanticídio. A pesquisa é baseada em estudos bibliográficos, documentais e entrevistas conduzidas na Guiné-Bissau e no Brasil com estudantes guineenses da UNILAB e outros indivíduos residentes na cidade de Bissau.

A pesquisa objetiva compreender principalmente as razões culturais, sociais ou espirituais que justificam a continuidade desta tradição. Para isso, recorreremos à pesquisa bibliográfica através de levantamentos de trabalhos produzidos que abordam acerca das crianças-irã na Guiné-Bissau, sobre direitos e culturas. Recorreremos ainda às entrevistas semiestruturadas para conhecer de perto como a prática acontece no país, o que as pessoas sabem e como é tratado pelo Estado.

O tema foi inspirado no documentário dirigida pela SIC Notícia sobre Infanticídio na Índia e na China. No, entanto, abordar temas como o de infanticídio, ainda que se refira à sociedade que estamos inseridos, não é simples. Assim, isso me levou a pesquisar por fatos semelhantes na Guiné-Bissau. O infanticídio também existe no contexto guineense e é entendida como ato cultural necessária para a proteção da família e da comunidade. As pessoas não consideram “crianças-irã” como humanos, sendo assim, não qualificam o ato de deixar o bebê à deriva a beira mar como um crime, uma vez que a prática encontra justificativas aceitáveis nas leis culturais tradicionais.

Vimos que a cultura é a temática da Antropologia. Houve período em que se acreditava na superioridade de uma cultura sobre outra com o chamado evolucionismo cultural. A ideia de que uma cultura/ sociedade seria melhor do que outra é algo comum em todas as pessoas conforme Ruth Benedict<sup>1</sup>. Segundo esta autora, todas as pessoas possuem uma lente através da qual analisa o mundo, que é a sua própria cultura. Nisso, há uma tendência de um indivíduo ou sociedade classificar as demais culturas baseando nos seus próprios costumes. Na Antropologia essa tendência é conhecida como Etnocentrismo. De certo, não existe cultura superior e cultura inferior. Existem culturas com conhecimentos, comportamentos, costumes, artes e hábitos de um povo.

Com efeito, a cultura que vamos analisar neste trabalho não é superior e nem inferior a nenhuma outra. Não temos o propósito de julgar a sociedade guineense com esta pesquisa. Pretende-se aqui estudar fundamentos que justificam infanticídio e a forma que é mantida na sociedade atual mesmo em meio a tantas mudanças ocasionadas pela globalização e perante a proibição da prática por parte do Estado da Guiné-Bissau.

O próprio termo infanticídio utilizado nesta pesquisa é um problema, uma vez que, os próprios praticantes designam o processo que pode culminar em morte de criança como uma devolução do ser ao seu ambiente de origem.

Partindo dessas reflexões, pretendemos responder às seguintes perguntas: A partir de que fatos conduzem ao ritual de retorno da Criança Irã? Como a prática se mantém na Guiné-Bissau mesmo com a proibição patente na Constituição da

---

<sup>1</sup> LARAIA, Roque de Barros.

República? Como seria possível conciliar cultura e tradição com as leis do Estado? Será que existem políticas públicas por parte do Estado direcionado a crianças irãs?

Para tanto, este é um estudo no campo de Antropologia que procura estudar a cultura dentro de um contexto social, no caso Guiné-Bissau. Com isso, esperamos contribuir no debate sobre relativismo cultural e direitos humanos como também na produção de trabalhos acadêmicos voltados à realidade guineense.

Conforme CAMARGO (2012), o infanticídio é caracterizado como assassinato de um recém-nascido ou criança e é juridicamente considerado um crime. Na Guiné-Bissau, o ato de eliminar um recém-nascido acontece por considerarem que crianças com certas características físicas e comportamentais são espíritos malignos com aparência de pessoa que é o caso de crianças percebidas como *irãs*.

Todavia, a prática de eliminar os neonatos ou crianças seja por consideradas inaptas para a vida social de um determinado grupo, seja por motivações económicas, não é um fato exclusivo de um país, sociedade ou período, ela já existia em muitas sociedades antigas como na Grécia mais especificamente em Esparta e também na Antiga Roma. A verdade é que durante muito tempo em diferentes sociedades, o ato de assassinar um recém-nascido a quer disforme quer não, não eram consideradas como crime (CAMARGO, 2012, p. s/n).

Para tanto, esta pesquisa está estruturada em três capítulos. O Primeiro Capítulo “Infanticídio, Estado Moderno, Tradição e Direitos Humanos” debruça a breve historicidade do infanticídio a nível global e com o foco na Guiné-Bissau e a discussão sobre os impactos entre as leis burocráticas estatais, direitos humanos e a tradição. Em seguida, o segundo capítulo “Abordagens sobre Irã e a sua relação com criança-irã” discorre acerca da natureza da divindade conhecida como Irã e razões tradicionais para o ritual que envolve crianças com deficiências. Por último, o terceiro capítulo traz as constatações provenientes das entrevistas somadas aquelas decorrente do livreto e da música.

## 2 CAPÍTULO 1: INFANTICÍDIO, ESTADO MODERNO, TRADIÇÃO E DIREITOS HUMANOS

### 2.1 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E ESPACIAL DO INFANTICÍDIO

Na Antiga Grécia como bem acentuada na literatura, arte e na sua mitologia dos deuses gregos, a prática de eliminar as crianças com deficiência física era corrente desde a época arcaica. No caso específico da Esparta, eliminar os neonatos considerados inaptos para a vida social fazia parte do plano político do Estado; Já na tradição mitológica e literária essa prática “é motivada pela tentativa de evitar que esse novo elemento venha pôr em causa a tranquilidade de uma família, perturbação que é anunciada normalmente por um oráculo ou um sonho” (IRIARTE; FERREIRA, 2015, p. 63). Ainda na Grécia Antiga, segundo CAMARGO (2012) em Atenas o pai como sacerdote do lar não existia ninguém superior a ele, não existia lei nenhuma que pudesse o punir caso ele próprio assassinasse um filho.

Na antiga Roma, não muito diferente da Grécia Antiga, o pater famílias (o pai da família presente na lei de XII Tábuas) tinha sobre ele os direitos sobre a mulher e os filhos, cabendo a ele a vida ou morte desses, tornando assim comum caso um filho disforme ou por razões económicas a sentença do pai sobre a sua vida, de acordo com Argachoff (2011, p. 25). Porém, o mesmo não acontece caso o assassino da criança fosse a própria mãe, sendo esta punida pela pena da morte (CAMARGO, 2012).

No caso da Ásia, mais especificamente na Índia e na China o ato de eliminar os recém-nascidos recai particularmente em larga escala por sexo biológico da criança, visto que há uma valorização do sexo masculino em detrimento do seu oposto feminino, conforme a Agenzia Fides (2016) e, também, segundo (MILLER, 1987, 1997, e WOLF, 1974, apud EINARSDÓTTIR, 2004. P. 142). Porém, o infanticídio feminino é uma prática de muitos lugares como entre os Aborígenes na Austrália, os Esquimós no Canada e Norte de Alaska (BIRDSEL 1993; SAVISHINSKY 1974; SMITH e SMITH 1994, apud EIRNARSDÓTTIR 2014).

Em alguns países do continente africano, a prática geralmente ocorre por entenderem que existem características físicas e comportamentais para as pessoas e os demais acabam por serem entendidas como pertencentes aos espíritos malignos ou sobrenaturais. Vejamos o caso de Gana no distrito de Kassena-

Nankana, nas narrativas que foram descritas das crianças chamadas de espíritos, são crianças com deformidades físicas, com comportamentos considerados anormais para sua idade, crianças com alguma habilidade, adicionada também no caso daquela cuja mãe sofreu de doenças graves ou complicações após concebê-lo. Nesse caso, na visão desta sociedade, essas crianças não são humanas, mas trata-se de um espírito do mato mascarado de um humano, conforme A.R. DENHAM et ALL (p.608; 2010).

De maneira similar à do Gana, na Guiné-Bissau, a prática de eliminar os neonatos também parte do princípio de que pelo fato de nascer com características largamente consideradas humanas, não significa que esse novo ser seja realmente humano. Para tal, nos primeiros meses senão nos primeiros anos o processo que leva o reconhecimento da criança como pessoa, consiste nas observações comportamentais da criança inclusive aquelas que apresentam alguma debilidade física ou comportamentos considerados estranhos podem se tratar na verdade um “*ucó*” ou um espírito maligno. (DIAS, 1996, p. sn).

Nota-se que em quase todos estes países de continentes diferentes, existe pelo menos um fato em comum que podemos perceber como motivadora da discriminação, que, por sua vez, levam ao abandono e ou assassinato de um recém-nascido; que é a deficiência. Também observamos as particularidades do significado atribuído pelo hábito.

Na Antiga Grécia a prática era motivada pela política do Estado que almejava uma sociedade sã e forte, o qual não se encaixaria os deficientes. Relativamente a Índia e a China, reside na hierarquização do sexo biológico partindo do pressuposto que a mulher não transmite o sobrenome da família. Segundo SINEATH (2004), no caso específico da Índia entra aspectos económicos porque as mulheres custam muito dinheiro para casá-las, e, ainda neste último entra aspectos culturais e religiosos. Em relação a Gana percebemos que as razões motivadoras são variadas, ou seja, situações que não são consideradas como o padrão e o normal daquela sociedade.

Particularmente, no cenário guineense, também são várias as situações em que uma criança é discriminada e ali existe uma questão de não só uma ação não prevista pela comunidade como também a ideia de que existe um ser invisível capaz de possuir o corpo da mulher e nascer com características humanas. Na medida de manter a ordem vista como natural das coisas, esse novo ser com aparências de

criança deveria voltar para o seu lugar na natureza para evitar que cometesse um infortúnio na vida da mãe (DIAS. 1996). No caso da Guiné-Bissau a prática é encarada como necessária ao retorno de espíritos malignos que possuíram corpos humanos de neonatos.

Segundo Rizzini e Kaufman (2007), a Declaração dos Direitos da Criança de 1924, substituído mais tarde por Convenção de Direitos da Criança de 1989, a Carta Africana dos Direitos e Bem-Estar da Criança de 1990, que são tratados internacionais que os Estados aderem afim de aplicar nos seus países. Esses acordos corroboram na valorização da vida da criança e contribuem na criação de leis que as protegem dentro dos países que assinaram essas convenções. Na Guiné-Bissau os direitos das crianças são garantidos no Título II da Constituição da República bem como a criminalização de práticas que põem em risco a sua vida no artigo 110 do Código Penal (Gomes, 2017, p. 44).

## 2.2 DIREITOS HUMANOS E O RELATIVISMO CULTURAL

O debate em torno da vida e da dignidade humana vem ganhando destaque após a segunda guerra mundial. De um lado, a Declaração Universal dos Direitos Humanos proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas em 1948 cujo intuito é promover a paz e garantir direitos iguais a todas as pessoas no mundo. Por outro lado, o relativismo cultural que defende as particularidades de direitos em concordância com o contexto cultural tendo em conta as diferenças sociais entre povos.

Segundo Larissa Cristiny Nunes dos Reiset all (2020, p.9), o debate envolvendo relativismo cultural alcançou maior visibilidade devido ao trabalho feito por Franz Boas nos seus estudos críticos ao etnocentrismo e julgamento pré-engendrado das culturas. Nesta lógica, é inadequado conceber os valores culturais de um grupo a demais culturas, uma vez que, os costumes são distintos entre os povos. Ainda que haja certos elementos em comum, não significa os mesmos princípios.

No caso de infanticídio cuja prática é verificada em várias sociedades, percebe-se ao estudar os fatos que as motivações variam. Se na Guiné-Bissau, o infanticídio ocorre por crenças na encarnação de divindades ao qual representa

perigo para a comunidade; na Índia o infanticídio praticado é ocasionado por sexo biológico da criança. Desta feita, ao considerar a lógica do Relativismo Cultural é inconveniente tentar ajustar a particularidade do caso da Índia a do cenário guineense.

Entretanto, existe outra lógica um tanto diferente que é o fundamento de direitos humanos internacionais. Conforme Reis et al (2020, p. 9-94), logo após as experiências verificadas na Segunda Guerra Mundial, desenrolou-se uma compreensão no âmbito internacional em definir direitos fundamentais a todas as pessoas. Os Direitos Humanos foram nesse sentido elaborados para proteger os direitos da dignidade humana nas diversas circunstâncias por além das fronteiras dos Estados.

De acordo com Luis Henkin Apud Reis et all, (2020, p.94):

Direitos Humanos constituem um termo de uso comum, mas não categoricamente definido. Esses direitos são concebidos de forma a concluir aquelas reivindicações morais e políticas que, no consenso contemporâneo, todo ser humano tem ou deve ter perante sua sociedade ou governo, reivindicações estas reconhecidas como de direito e não apenas por amor, graça ou caridade.

Desta forma, os direitos humanos são constituídos como prerrogativa de todos os seres humanos independente da sua origem cultural e social ou espacial. Apesar disso, há um problema para o qual os defensores dos direitos fundamentais universais do homem precisam acautelar. As culturas são diferentes e mesmo quando se trata a respeito da dignidade humana. Ressalta-se que, dentro de um país possa existir discordâncias do que de fato significa dignidade da pessoa humana, ainda que a constituição do país o defina.

Por exemplo, no cenário guineense, no sistema político tradicional, a criança-irã não possui nenhuma dignidade humana, uma vez que não é considerada humana. Entretanto, no sistema político burocrático do estado moderno guineense todas as pessoas nascidas no seu território têm os mesmos direitos e dignidade. Dessa forma, há choques entre os poderes políticos operantes na Guiné-Bissau. De um lado, o Estado moderno com normas e leis que se aproximam de prerrogativas de direitos humanos universais, de outro os poderes tradicionais que reafirmam as convicções defendidas sobre o relativismo cultural.

De acordo com Oswaldo Spengler Apud Reis et all (2020, p.95), “Toda cultura tem seu próprio critério, no qual começa e termina sua validade. Não existe moral universal de nenhuma natureza.”

Outrossim, os países assinam tratados internacionais para qual estariam comprometidos a efetivá-los. Consoante REIS (2020, p.95), os Estados que assinaram o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, concordam como preceitua o artigo 1 que: “Todos os povos têm direito à autodeterminação. Em virtude desse direito, determinam livremente seu estatuto e asseguram livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural.”

Como se observa no parágrafo acima, os direitos humanos universais não ameaçam a essência de nenhuma cultura, ainda assim, existem reservas quanto a algumas práticas que contrariem o que se entende como violação à "dignidade humana". É, sobretudo nessas reservas que os defensores do relativismo cultural discordam.

Contudo, ambas as posições apresentam lacunas que tornam o debate problemático, pois não se pode simplesmente vergar em prol de uma sem reconhecer as suas implicações. É preciso ressaltar que ambas as partes se encontram na lógica do que é digno para ser humana, uma no sentido de direitos básicos fundamentais e outra no que refere a princípios característicos de grupos. Mas o que seria direito? O que é Relativismo Cultural? Por que é que é relevante essa discussão para entender o infanticídio?

Consoante Sérgio Cavalieri Filho (p.58), o Direito e a Justiça são entendidos como sinónimos, no entanto, existem diferenças entre eles. Por Justiça compreende os “valores inerentes ao ser humano, transcendentais, tais como a liberdade, igualdade, fraternidade, dignidade, equidade, honestidade, moralidade, segurança, {...}”. Já o direito são princípios e regras criados socialmente num contexto histórico e cultural como forma de efetivar a justiça e conciliação social. Para Cavalieri, a justiça são valores passíveis de sofrer mudanças ao longo do tempo, o direito por sua vez, existe para efetivar a justiça.

### 2.3 ESTADO MODERNO E A TRADIÇÃO NA GUINÉ-BISSAU

Atualmente, a realidade africana comporta, de um lado, a construção de uma nação que cria leis que regem todos os grupos étnicos com costumes culturais



diferentes, do outro lado, os grupos fortemente ligados tendo algumas práticas que antagonizam os princípios de Estado nação. Em seguida, vamos analisar essa realidade a partir dos trabalhos produzidos por sociólogo Elísio Macamo e Josua Adekunle Awosan e também na visão jurídica com o penalista Augusta Silva Dias.

Sob o ponto de vista social, segundo o sociólogo Moçambicano Elísio Macamo (2002), a realidade africana é complexa e exige uma particularidade nas suas análises, oscilando entre o mundo irreal, surreal e a precariedade de suas sociedades. Macamo distinguiu três tipos de saberes presentes na África: saber tradicional, saber colonial e saber africano.

Para Macamo o saber tradicional é aquele saber não verbalizado e manifesta-se através dos rituais produzidos que aprova a ordem social. Esse saber muitas vezes não questionado está presente em todos os âmbitos sociais, seja no ambiente acadêmico e ou religioso do que é sagrado ou divino, seja no trabalho e nas cerimônias fúnebres como expressões importantes na constituição da realidade.

Outro saber presente é o colonial que concerne conhecimentos dos antropólogos sobre as sociedades africanas adotadas e modeladas por colonos de modo a permitir a dominação e gestão dos povos colonizados de acordo com os interesses coloniais. Esse saber impõe o modelo europeu de governar e de organizar a sociedade, em conformidade com Macamo.

O terceiro, saber africano é aquele saber que consiste na projeção e idealização de uma África no futuro a partir de confrontação do sujeito com a sua existência na sociedade atual; projeta a África como conceito e realidade. Ela parte das ideias pan-africanistas de Blyden, Crummel, Du-Bois, etc., as utopias sociais como o socialismo africano de Senghor, etc.; e a ideologia de Ubuntu (MACAMO, 2002 p.11-15). Desta feita, tanto o saber tradicional, quanto o saber colonial bem como saber africano ela não existe só um tempo cronológico, podendo ser encontrados sincretizados nas relações sociais com os fatos sociais em África.

Sendo assim, compreender o infanticídio de *crianças irãs* no contexto guineense propõe pensar a relação do mundo irreal (ou invisível) entre os indivíduos e os irãs, o mundo surreal que demarca a compreensão de que uma criança pode se tratar na verdade de um ser sobrenatural e a convivência social, proposta por Macamo. Além disso, requer entender os saberes presentes nessas sociedades.

Adicionalmente, o sociólogo Nigeriano Awosan (2009), verifica que em África existe uma relação teleológica entre a sociedade e a religião e os dois se

complementam e estruturam as relações sociais. Além disso, os indivíduos tendem mais a aceitar as comunicações interpessoais devido a sua rede de relacionamentos locais e socioculturais, também os valores e normas por elas regidas.

Para isso, analisamos o trabalho feito por Einarsdóttir (2004) sobre circunstâncias que os papéis consideram uma criança como ameaça à ordem social. Ela verifica que entre os papéis, a forma como a criança foi concebida, a sua posição no momento do parto faz toda a diferença do que ela representa para a família.

Para os papéis, parto normal é a mulher conceber uma criança de cada vez e esse lactente deve nascer de cabeça, caso contrário é o anormal (EINARSDÓTTIR, 2004, p.146). Entendem que só os animais geram mais de um e em diferentes posições. Dessa feita, o nascimento de gêmeos é encarado como *mufunessa*<sup>2</sup> (tragédia, azar) que pode causar a morte de alguém na família ou na aldeia se não foram feitas cerimônias para evitar o mal. Além disso, a mãe e os gêmeos não podem participar nos rituais fúnebres sem passar pelas cerimônias de *lavagem*<sup>3</sup> (*lava {laba} gemiu*) que vão lhes permitir participar da vida normal na comunidade. Caso um dos gêmeos morra no momento do parto, a outra criança deve também passar pelo ritual.

Os gêmeos são encarados como indivíduos com poderes especiais. O seu nascimento representa certo risco para os pais, no entanto, são situações que podem ser revertidas com cerimônias e esmolas.

Na Guiné-Bissau, a partir da nossa cultura, considera-se que os gêmeos são pessoas com superpoderes, mesmo que um deles não tenha este poder o outro tem. Um deles de fato tem o poder (poder no sentido de conseguir fazer algo sobrenatural). É algo que acontece de verdade. [...] Também, sempre que os gêmeos nascem à família é obrigada a pedir esmola para que os filhos não viessem a desfalecer, segundo a cultura guineense. A mãe e as crianças saem a pedir esmola a cada Sexta-feira para garantir a sobrevivência dos gêmeos. Existe um dia específico para esmola que é na Sexta-feira porque é considerado um dia santo (relato de Opetcho).

O aparecimento dos primeiros dentes também faz diferença do que a criança representa na etnia Papel, segundo (EINARSDÓTTIR, 2004, p.92-93). O

---

<sup>2</sup> Mufunessa- azar, acidente, tragédia, perigo, ou seja, situação que pode ser desastrosa na família ou na comunidade.

<sup>3</sup> Cerimónia de Lavagem- ritual de aceitação ou inclusão social. Pode ser aquela necessária para tirar a mufunessa.

ideal esperado é que o primeiro dente apareça no maxilar inferior, o contrário é considerado *mufunessa* para a vida do pai, por isso, fazem a *cerimônia de lavagem*.

É importante destacar que as situações descritas acima eram passíveis de se resolver com base nos rituais que também encontram justificativas culturais como suporte. Ao contrário de crianças classificadas como *irã* que não podem ser integradas na sociedade e, por esta razão, não existe nenhuma cerimônia para a sua inclusão na comunidade.

Todavia, as pessoas também acreditam numa forma de evitar a encarnação de um *irã*. Aconselham-se mulheres e homens em idades de procriação a evitar determinadas situações.

É recomendado às mulheres não tomar banho nas altas horas da noite ou de madrugada, principalmente para as mulheres grávidas. Porque se assim não for, tornam-se vulneráveis a *irã* mal intencionadas. Também “ao tomar banho pela tarde não deve responder a ninguém que tiver chamando o seu nome, pois pode ser um *irã* (N’Djaba)”.

Para uma mulher que alguma vez concebeu um filho “*irã*” deve doar todas as roupas que usou durante a gestação e aquelas usadas no período de amamentação. Deve ainda esgueirar-se por um tempo da sua residência antes de regressar. As pessoas entendem que assim não serão reconhecidas por espíritos malignos, conseqüentemente, não voltarão a parir filhos de serpente.

*Criança-irã* é um fato partilhado por muitos grupos étnicos guineenses que aqui não serão citados. Segundo um estudo de caso realizado pela FEC (2015) na Guiné-Bissau, denominado de *crianças-irã*, vão observar a crença da existência desses meninos em quase todas as etnias, de grupos sociais e económicos diferentes, nas zonas rurais como também nas zonas urbanas.

De fato, inicialmente esta pesquisa era direcionada apenas para etnias Manjaco, Papel e Mancanha. Entretanto, as adversidades no momento da pesquisa mudou o foco do objeto. Assim, foi necessário recolher entrevistas com indivíduos guineenses independentemente da sua origem étnica.

A pesquisa foi dessa forma conduzida tanto na Guiné-Bissau como no Brasil com algumas dificuldades. Primeiro, devido à pandemia de Covid-19 somado com a insuficiência financeira para viajar a Bissau, uma parte das entrevistas foi executado por meu irmão (Shilton). Foram aplicadas as entrevistas semiestruturadas numa organização não governamental denominado de “Casa Emanuel” e com uma mulher

de meia idade do bairro de Santa-Luzia pertencente à etnia balanta. Não foi possível entrevistar outras pessoas em Bissau devido à viagem do meu irmão a estrangeiro.

Casa Emanuel é uma organização religiosa sem fins lucrativos que atende crianças órfãs e outras com diferentes tipos de condições de vulnerabilidade. No entanto, a mulher que foi entrevistada afirma que não recebeu nenhuma criança que antes fosse considerada um *irã* e também não tem conhecimento sobre o caso. Conforme ela, a casa Emanuel recebe crianças na sua maioria órfãs e aquelas com necessidades especiais devido aos problemas físicos e mentais.

No que diz respeito às crianças são pessoas especiais que precisam de tratamento especiais que os familiares não estão na condição de dar os cuidados esses que a casa Emanuel proporciona com todo carinho e dedicação, essas crianças apresentam problemas físicos e psicológicos.[...] O que nós fazemos aqui é receber as crianças que são trazidas pelos familiares porque são órfão de mãe na maioria dos casos ou porque são crianças especiais que precisam de cuidados especiais, não recebemos essas crianças porque a família acha que são *irã* e nem temos o conhecimento disso (Dra Eliane).

Não se sabe exatamente se a entrevistada omitiu algo a respeito do percurso das crianças antes de chegar na “Casa Emanuel”. De certo, as crianças acolhidas tinham as mesmas características classificatórias para serem suspeitas de *irã*. Além disso, na fala da Dra. Eliane ficou explícito que os familiares procuram o local para que seus filhos possam ser atendidos.

Já a outra parte da interlocução foi feita por mim com indivíduos guineenses residentes no Brasil. Apesar de serem moderadamente acessíveis, poucas pessoas se disponibilizaram as entrevistas. Várias delas comentaram os seus conhecimentos acerca de crianças-Irã, porém pouquíssimas concederam as entrevistas, por isso, essas informações não foram adicionadas no trabalho.

Identificam-se semelhanças nas informações obtidas nestas entrevistas com aquelas aplicadas por Jónina Einarsdóttir (2004). Conforme essa autora, alguns dos bebês morreram devido ao processo de identificação e outros sobreviveram.

De igual modo, neste trabalho, constatam-se ocorrências de crianças que não resistiram ao passarem pelo ritual, aquelas que sobreviveram e uma ainda foi assassinada. Além disso, os entrevistados informaram conhecer dois músicos conhecidos que anteriormente foram alvos de suspeitas. Ademais, tem também o relato pessoal de uma vítima acerca do sofrimento da sua mãe ao lidar com acusação concernente a natureza do seu bebê.

De acordo com Einarsdóttir, constata-se que as mães foram resistentes e não queriam aceitar os seus filhos como *irã*. Os que aceitaram também resistiram contra o processo de retorno. Todavia, através das descrições que a autora fez, observa-se nas falas dos entrevistados a ambiguidade em relação ao assunto. Os pais raramente suspeitam que o seu filho possa se tratar de um *irã*. A atribuição parte quase sempre das mulheres e dos homens velhos de familiares da mãe ou do pai da criança, parte também da comunidade, ou seja, do outro.

De fato, abrir mão de um filho é uma decisão difícil para os pais que sofrem com diversas coerções sociais. De um lado têm que lidar com os princípios tradicionais que os forçam a abandonar sua cria, por outro lado, têm que pautar no bem-estar coletivo que todos os familiares e inclusive comunidade esperam deles.

Assim, a mera chegada de uma criança considerada Ucó ou Irã imediatamente apresenta numerosos desafios à família envolvida e à comunidade em geral. Ela imediatamente apresenta todos os tipos de preocupação e fricção que, na maioria dos casos, podem desestabilizar o vínculo na família e união da comunidade. Por isso, a realização do ritual de abandono leva a um lugar em comum e, a existência do indivíduo não pode ser conectada fora do quadro de sua integração na sociedade. (MENDES, 2018, p. 76)

O caso de Dú (entrevistado) e o relato de N'djaba ilustram bem esse dilema vivido pelos pais no ambiente familiar. Segundo N'djaba, o marido da sua prima rejeitou no início que o filho fosse considerado um *irã*. Mas apesar de muita resistência, acabou por ceder diante das alegações dos conhecidos.

Similarmente, Dú afirmou que era vítima juntamente com a sua mãe. Consoante ele, a mãe teve que lidar com pressões de todos os lados o que a fez ter medo do próprio filho, passando desse modo a dormir no chão (evitando dormir com o filho) temendo os poderes de um suposto "*irã*". Contudo, o desfecho desta história foi diferente porque não chegaram a efetuar o ritual.

Ora, apesar de ser comum na Guiné-Bissau, à prática que coloca em risco a vida das crianças é condenada nas leis do Estado. A sua continuidade se deve ao fato de maior comprometimento pessoal com os deveres tradicionais do que as normas estatal burocráticas do Estado moderno guineense.

Segundo Dias (1996), as pessoas sabem que é proibido pela lei, por isso, tornou-se uma prática secreta entre a família e a comunidade. Isso acontece, por que as relações com as crenças tradicionais, religiosas e culturais compartilhadas

entre elementos do mesmo grupo étnico são mais fortes do que aquelas impostas pelo Estado (AWOSAN, 2009, p. 31 e 32).

“[...] children are still taken to the sea, even without their mothers’ consent”, Marta affirms. “You understand, when the child is away and its mother has shaved off her hair everybody in the neighborhood knows that the family has taken the child to the sea” (EINARSDÓTTIR, 2004, p. 150).

Dias (1996), constatou que as pessoas não compreendiam a intervenção do Estado face ao afastamento de um espírito maligno que pode causar a morte nos indivíduos. E para ele, o choque entre leis jurídicas e as práticas culturais é inevitável, uma vez que, trata-se de um país com variedades de grupos étnicos de culturas, religiões e costumes diferentes construídas por mais tempo frente à nova formação de um Estado-nação. “As pessoas identificam-se em primeiro lugar com o seu “chão<sup>4</sup>” e só depois com a nação política, ou seja, é mais forte a fidelidade étnica do que a consciência nacional” (DIAS, 1996, p. s/n).

Por certo, o ritual de retorno de crianças consideradas irãs é considerado infanticídio no Código Penal da Guiné-Bissau que concerne ao assassinato de uma criança. Ora, tenha-se em atenção que a forma como a lei foi imposta sem que a população compreendesse o significado da sua existência, faz com que optassem pela continuação da prática de maneira sigilosa.

É importante constatar que, os papéis realizam a prática não contando como crime ou infanticídio, mas um costume justificado culturalmente como procedimentos necessários para manter a ordem social, conforme acentuada por Einarsdóttir.

O Código Penal da Guiné-Bissau prevê no artº110 o crime de infanticídio praticado pela mãe durante ou logo após o parto e ainda sob a sua influência perturbadora “para encobrir a desonra ou vergonha social” e o praticado pela mãe, o pai ou os avós, durante o primeiro mês da vida do filho ou do neto “por este ter nascido com manifesta deficiência física ou doença, ou compreensivelmente influenciados pelos usos e costumes que vigorarem no grupo étnico a que pertencam” (DIAS, 1996).

No plano jurídico uma das discussões que se levanta perante situações como essa está voltada à atribuição da responsabilidade criminal ou não dos agentes. Afinal existe ou não dolo nos crimes cometidos contra *crianças irãs*. Dias

---

<sup>4</sup> Chão- No contexto da Guiné-Bissau quando se refere a chão pode ter três significados. O primeiro é o solo. Ex: A camisa está no chão. O segundo é a lugar de origem ou comunidade. Já o terceiro significado tem a ver com a terra dos ancestrais ou no sentido de consultar os ancestrais.

(1996) vai argumentar que não existe dolo, uma vez que, os agentes não consideram que estão a matar uma criança, mas devolvendo-a a sua verdadeira casa.

Mas também Augusto Silva Dias (1996) defende que colocar no âmbito jurídico a inimputabilidade criminal dos agentes não deve ser um procedimento a ser aplicado para classificar crimes cometidos por questões culturais. Segundo ele, considerar os grupos étnicos que cometem crimes por questões culturais como incapazes de compreender a valorização jurídica dos seus atos é uma visão paternalista e racista que não respeita o multiculturalismo. De facto, essa visão coloca o outro como imaturo, selvagem e irracional.

Note-se que essas pessoas têm justificativas para as suas ações e para elas isso faz sentido. Então, não se podem considerar os grupos étnicos que realizam o ritual de crianças *irãs* de não compreenderem o significado dos seus atos. O que se tem em conta aqui é o que os sociobiólogos Daly e Wilson vão chamar de relação de custo e benefício. Seguindo esta linha, mas em termo não económico, repare-se que os agentes procuram com suas ações evitar uma desordem no qual acreditam que aquela determinada criança poderá causar. De certo, essas ações são tomadas de formas racionais onde se faz presente decisão de forma coerente. Afinal, porque correr o risco de conviver com o espírito maligno que segundo os papéis e manjaco é um perigo para toda a comunidade.

### 3 CAPÍTULO 2: ABORDAGENS SOBRE IRÃ E A SUA RELAÇÃO COM CRIANÇA-IRÃ

#### 3.1 IRÃ OU IRÃS (IRAN OU IRANS)

Conforme a escritora Guineense Maria Odete da Costa Soares Semedo (2010), os grupos étnicos da Guiné-Bissau acreditam num ser superior e compreendem que “Deus é o Todo Poderoso, onisciente, que está em cima de todos os homens e de todas as divindades, por isso, tornou-se necessária à existência de entidades mais próximas dos homens e com as quais seria mais fácil os homens interagirem.” Esse Deus é “invisível e inacessível” (CUMBA 2017), por isso, a necessidade de intermediários como: *irã*, *difuntu* ou *asalmas* que são termos em crioulo conforme acentuados por SEMEDO (2010). Fora desses intermediários, segundo Fernando Nhaga Cumba (2017) “*balobeiros*” e “*djambakós*” são também pontes de ligação entre o mundo invisível e o visível.

A relação de muitos grupos étnicos no território da Guiné-Bissau com essas entidades ou divindades intermediárias é complexa para compreender como funciona, é necessário reconhecer as funções que eles desempenham em quase ou senão todas as atividades e costumes culturais, religiosos, sociais, políticos. Muitas vezes eles são aqueles que proporcionam ascensão económica-social.

Segundo SCANTAMBURLO 1997 (apud SEMEDO 2010) pode-se dizer que o termo *irã* é uma palavra em crioulo que deriva do termo Erande em Bijagó o qual significa “o ser inferior a Deus”. Por exemplo, para os Bijagós o Deus supremo é Nindó e está acima de todas as divindades. Além disso, consoante EINARSDÓTTIR (2004, p. 32), na etnia *Pepel* o *Ursi* é único Deus a quem cabe à decisão de quem entra ou não no outro mundo depois da morte.

Segundo PEREIRA:

[...] o termo *irã* simboliza um espírito, uma parte da energia universal, mas também se traduz no objeto artificial confeccionado que protege as habitações, como os corachacós colocados à entrada das casas ou as figuras em madeira em forma de forquilha sendo que estes objetos encarnam os espíritos de antepassados ou de seres sobrenaturais. (PEREIRA, 2015, p. 101)



A importância do *Irã* na sociedade guineense é visível em todos os rituais tradicionais que se fazem, seja no *fanado*, casamento, *toca choro* (rituais fúnebres) seja para proteger a família e a comunidade, conforme o autor guineense (CUMBA, 2017, p. 51).

No âmbito político, de acordo com a escritora Laranjeiro (2016), os *irã* são lembrados por muitos dos antigos combatentes da luta de libertação nacional contra o regime colonial português como entidades que protegeram os soldados e que contribuíram nas motivações para continuidade da batalha bem como nos sucessos obtidos. Do mesmo modo, são presentes em muitas narrativas partilhadas pela população em geral, de forma como os antigos combatentes conseguiram se livrar das balas dos inimigos com auxílio dos *irã*.

Contracts between combatants and the *iran* during the liberation war were considered vital in making soldiers invisible, invincible and famous in each battle that they fought. Some of these contracts, however, had to be regularly renewed during a whole lifetime; thus connecting shrine supplicants and landlords. (TEMUDO, 2008, p. 257, apud LARAJANJEIRO, 2016)

Além dessa relação política, também existe uma dimensão socioeconômica entre os indivíduos e os *irã*. Há uma crença tradicional de que os contatos com os mundos dos *irãs* através de um processo chamado de *pidi* (pedir) e '*torna boca*'<sup>5</sup> que concerne ao contrato entre um *irã* e a pessoa para qual os *irãs* iriam ajudar a conseguir uma boa posição social e econômica, em troca, a pessoa cumpriria a promessa, dependendo do tamanho do pedido e de que o indivíduo promete fazer (CUMBA, 2017, p. 70 - 71).

Entre os grupos étnicos *Papel*, *Manjaco* e *Mancanha*, existem certa proximidade nas suas línguas, nos seus costumes culturais e religiosas. Eles chamam os *irã* de "*Ussai*" nas suas línguas diferentes dos "*Aule* para os *balantas*, *Tchina* ou *Tchinabu* para os *felupes*, *Orrebuke*, *Iraminho* e *Irânde* para os *bijagós*" (SEMEDO, 2010, p. 116). Também nessas etnias existem crenças de que os *irã* são seres capazes de adquirir características humanas (DIAS, 1996, p.s/n).

Existem diferentes tipos de *irãs* para as quais as pessoas recorrem a fim de resolverem os seus problemas.

---

<sup>5</sup> Torna boca significa honrar com os acordos feitos entre *Irã* e um humano.

O *iran* {*irã*} do fundador da linhagem é o mais importante, seguindo-se o espírito ancestral ao nível da *moransa* [...]. Se alguns são ligados diretamente a uma família ou linhagem [...], outros, entretanto, têm relação somente com certos grupos dentro da comunidade e outros ainda estão acessíveis a todos os membros de uma etnia. Além deles, há ainda os que podem ser invocados por todas as pessoas, não importando a que etnia pertencem (AUGEL, 2005, p. 87, apud SEMEDO, 2010).

Entretanto, por mais que o *irã* tenha esta relevância na sociedade, muitas vezes prevalece a incerteza do que essa entidade pode causar na vida das pessoas, pois é, um ser conhecido por seus atos de proteção, de punição e também de destruição. Punição acontece quando não há cumprimento dos deveres pessoais ou coletivos como os rituais tradicionais da família e também da etnia. Como é o caso de indivíduos convocados por *irã* para ser um *djambakus* (*bepene*) na etnia *manjaca*.

Conforme Paulina Mendes (2014, p.111), “*Bepene* é uma cerimónia que, após a sua realização, a pessoa torna-se vidente, tornando-se apta a dar consulta e/ou curar doença.” A pessoa escolhida a ser *bepene* deve seguir as tradições e não pode recusar. Caso aconteça a renúncia, pode custar a sua vida e vier a falecer.

Destruição, pois as pessoas podem se aliar a ele para causar danos. Como relatado pelos autores guineenses CUMBA (2017), no seu último capítulo “Análise ao romance *Kikia Matcho*” e SEMEDO (2010 p. 116 e 117), na sua análise as músicas cantadas pelos grupos de *mandjuandade*. A inveja pode ser um dos fatores que leva alguém a recorrer a contratos com *irã* para ferir outra pessoa.

Tem exemplo também de *Mandji* que é um procedimento conhecido por guineenses principalmente por ser infalível quando se cumpre. *Mandji* possui dois aspectos: uma que beneficia aquele que recorre a *mandji* e outra que prejudica a pessoa que é vítima de *mandji*.

Ressalta-se que *mandji* é diferente de feitiçaria no contexto guineense. Segundo Paulina Mendes (2014,p.87) a prática de feitiçaria se diferencia das práticas de *mandji* no sentido amplo e restrito na etnia *manjaco*. Enquanto a feitiçaria é designada para feitos malignos, *mandji* por sua vez possui ações preventivas e punitivas.

No sentido amplo a prática de *mandji* é preventiva na medida em que “consiste numa prática quer individual, a que as comunidades *manjaco* recorrem para se prevenir relativamente a situações indesejáveis, evitar o mau-olhado ou ter sucesso, quer uma prática coletiva que se destina a proibir comportamentos nocivos à comunidade; no sentido restrito, *mandji*

consiste no recurso às instâncias de contra-feitiçaria através do *djambakós* (*manj. napene*) ou do *Kansaré* (*manj. Kassara*) para pedir a punição das pessoas responsáveis pelos infortúnios individuais e/ou da comunidade (Mendes, 2008, 2011, 2012, Apud Mendes, 2014, p.86-87).

Além disso, as pessoas também recorrem à prática de *mandji* como aviso para segurar que não haverá roubos na horta ou no cultivo. Para isso, uma garrafinha de aguardente amarrada no local com um chifre e uma fita vermelha simboliza que ninguém de fora pode pegar os frutos do quintal. Caso houver negligência, a *mandjidura* vai ter o seu efeito de acordo com o pedido feito pelo proprietário da horta. Eventos como esses são recorrentes na Guiné-Bissau. De fato, lembro-me de algumas hortas que possuíam *mandjiduras*, inclusive, fui alertada a não comer nada de árvores que continham sinalização de *mandji*.

Já a proteção acontece quando se tutela ao *Irã* a responsabilidade de preservar a vida através de um acordo. “[...] os manjacos recorrem a *napene* (*djambakus*) para evitar infortúnios que possam ser despertados pela inveja ou para a manutenção do *status quo*, no caso de se ter alcançado o sucesso na vida (Mendes, 2008:296 apud Mendes 2014, p.111).”

Destaca-se que em todas as etnias fazem separações claras das relações possíveis com suas divindades e das funções por estes desempenhadas na sociedade. Primeiro, a existência de um ser superior que é Deus, clamado somente em eventos extraordinários ou por intermediário dos *irã*.

Além de Deus, tem *As-asalmas* (antepassados) que são espíritos de pessoas boas que já morreram e se tornam entidades intermediárias da relação entre mundo dos vivos e mundo dos não vivos. Para os manjaco “qualquer atividade na comunidade, de regra deve invocar as bênçãos de antepassados. A comunicação com os antepassados é uma parte importante da tradição de cura tradicional manjaco (MENDES, 2018, P.66).”

No entanto, apesar dessas divindades estarem presentes no cotidiano das relações humanas nas sociedades guineenses, estas não estão no mesmo espaço e tempo. Sendo assim, a presença de um *irã* com características humanas é encarado como uma tragédia que deve ser eliminada.

### 3.2 CRIANÇAS IRÃS (IRANS)

Ao observarmos a narrativa a respeito de crianças-irã, a deficiência aparece como um problema de ordem natural das características consideradas humanas dentro de um contexto cultural. Crianças-irã são na sua maioria deficientes ou que apresentam comportamentos incomuns daquele preconizado na concepção cultural dos povos da Guiné-Bissau. Assim, elas são categorizadas como um problema e uma ameaça. Como sendo um problema é necessária uma resolução no caso, o teste da sua humanidade.

Nessa senda, após a criança apresentar características relacionadas a um *irã* como retardamento na fala, problema mental, debilidades e outros traços, passa-se por uma verificação por parte de um especialista (*djambakus/balobeiro*) para determinação de sua natureza. Nisso, pode ocorrer duas situações: acolhimento ou afastamento da criança na comunidade dos humanos.

Primeiramente, é um mito culturalmente aceite de que crianças com determinadas características ou que apresentam certas anomalias são na verdade um espírito (*irã*) maligno que adquiriu a aparência humana, portanto são ameaças à vida da mãe e da ordem social (EINARSDÓTTIR, 2004).

Crianças portadoras de Síndrome de Down, deficientes, com deformidades, pele pálida, olhos “estranhos”, fissura labiopalatal são vistas como sendo “filhos da serpente” ou “filhos do irã”. Estas crianças são levadas para o rio ou para o mar em oferenda à serpente conjuntamente com ovos e farinha, na expectativa de que se não forem filhos dela acabarão por sobreviver e podem então ser levadas para casa (EINARSDÓTTIR, 2004 apud PERREIRA 2015, p.101).

Além dessas características, também são alvos de suspeitas crianças albinas ou com a cor de pele mais clara em relação aos progenitores. Algumas delas, por serem atritas as doenças e, por isso, adoecem com frequência e outras ainda devido a amolecimento ósseo e por conta disso não conseguem andar no tempo esperado (DIAS, 1996, p. s/n); Einarsdóttir (2004, p.146).

Crianças habilidosas, deficientes e/ou que apresentam comportamentos não comuns são suscetíveis a dúvida quanto a sua humanidade. Lembrando ainda que, existe uma convicção de que os espíritos malignos podem adquirir características humanas e serem concebidos. Por esta razão, sempre que haja situações acima

referidas, esses grupos fazem o possível para eliminar o problema para evitar “danos maiores”.

“Do ponto de vista dos manjacos, as crianças *Ucô* são espíritos nascidos em uma família, em forma humana. Embora pareçam um “ser humano”, *Ucô* não é um ser humano e essas crianças não são consideradas como pessoas para os Manjacos” (MENDES, P.100).

### 3.3 COMO E QUANDO ACONTECE O QUESTIONAMENTO ACERCA DA NATUREZA DO SER DOS FILHOS?

O nascimento de um filho a princípio é um acontecimento bom para os progenitores e os seus parentes. Trata-se de um marco que simboliza a continuidade de uma linhagem e conseqüentemente a preservação de um povo e da sua cultura.

Nas nações guineenses, é comum prestigiar a reprodução como um repositório das identidades, um prosseguimento dos valores culturais e, sobretudo, representa um legado para os progenitores. Acredita-se que uma pessoa sem filho não possui história e, portanto, não será recordada. Por isso, sempre que alguém jovem desfalece há lastimas no que concerne ao fim de uma progênie.

Destaca-se que as mulheres com filhos são engrandecidas em detrimento daquelas que não procriaram. Entretanto, mulheres casadas que conceberam crianças recebem certas estimas a mais do que aquelas que não possuíam filhos gerados no próprio ventre. Desta feita, acaba por existir uma hierarquização das mulheres baseadas no casamento e filhos. Mulheres sem filhos podem até ser acusadas de feitiçaria e de contrato com o *irã*. Além disso, somente mulheres casadas e com filhos podem participar de certas ocasiões e decisões importantes dentro de uma etnia. Na etnia Papel, o casamento tradicional é para mulher uma etapa essencial para aquisição de respeito perante os familiares e comunidade em geral.

A mulher casada tradicionalmente tem mais respeito na sociedade. O ritual fúnebre dessa mulher será feito de um modo especial, usando uma esteira, chamada *ondjenssem* e depois de cobrir a cova quebram o pote feito de barro para demonstrar que a mulher foi casada em vida. Já o ritual fúnebre da mulher que não passou pelo *k'mari* é feito de uma forma simples (Garrafão e Subuhana, 2018, relato de Bonhonin).

Ora, apesar da relevância do nascimento na sociedade guineense, tudo muda quando um filho nasce com características incomuns daquele conjecturando. Começa-se ali uma dúvida sobre caracteres físicos e comportamentais a fim de evitar uma possível *mufunessa* (tragédia/infortúnio).

Conforme Irina Mendes (2018, p.97), o nascimento é um marco que possui ponderações, como por exemplo, entre os manjacos existe um tempo de observação comportamental para os recém-nascidos. O bebê pode ainda receber nome provisório de significado repulsivo como Nintchu ou Nghatchu acreditando que não seriam reconhecidos por espíritos malignos que se aproveitam da fragilidade das crianças.

O tempo de observação serve como um período de teste para a integração ou eventual retirada do filho na família e na sociedade. De acordo com a entrevistada N'djaba, existem três tipos de *Irã* que costumeiramente se passam por pessoas: *Irã* do mato que se habita nas florestas, *Irã* de lagoa de água doce (encontrada dentro do mato) e *Irã* de bagabaga (Cupinzeiro).

Conforme N'djaba, *irã* disfarçado tem comportamentos específicos que pode ser identificado nos momentos da travessia. Percebe-se que uma criança possa ser *Irã* disfarçado através da sua reação perto do Cupinzeiro, no mar e no mato. Assim, um *irã* disfarçado fica muito agitado e tenta com muito ímpeto escapar das garras da mãe perto desses lugares.

Entende que, o agitação da criança tem a ver com a presença dos seus companheiros *Irã*, por isso, esta faz de tudo para fugir-se. Nesse momento, a mãe ou alguém que está próximo bate na criança julgando que assim o acalmaria para poder continuar a viagem em segurança.

Perante esse caso, é cabível indagar a ação de acalmar o ser equivocado ao invés de soltá-lo, uma vez que acreditam que aquele local era o seu habitat natural. Mas não é simples quanto parece. Existem razões culturais e espirituais para encaminhar a criança ao seu meio ambiente e para evitar o seu retorno naquela mesma família.

Desta feita, será necessária a realização de um ritual costumeiro realizado por um profissional apropriado, no caso um *Djambakus* ou *balobeiro* acompanhado de algumas pessoas da família. Vale salientar que a mãe não pode acompanhar o ritual porque ela já foi alvo uma vez e pode estar vulnerável a ter outra criança da mesma natureza. Por esse motivo, a mãe deve ficar longe do ritual.

Então nesse processo, o pai vai acompanhado de um sábio religioso que trabalha com *irã* e leva farinha e ovo para que a criança possa fazer um retorno adequado para o seu lugar de origem.

### 3.4 CERIMÓNIA DE RETORNO DE CRIANÇA-IRÃ

O fator deficiência parece ser um dos motivos populares da prática do infanticídio tanto na Guiné-Bissau como também entre os povos indígenas no Brasil, Quênia e por quase todos os continentes. A causa principal para suspeita de criança-irã é sem dúvida a deficiência. Mas também existem outras ocorrências como o tamanho da cabeça, comportamento e habilidade.

No Quênia nos anos de 1902, os povos Kikuyu tinham a prática de infanticídio motivado por crença em situações diversas que poderiam levar a desgraças se não forem travadas.

filhos de mães não circuncidadas, gêmeos, bebês que têm dentes ao nascerem, bebês cujo dente incisivo superior nasce antes do inferior e crianças cuja gestação ocorreu num momento em que a mãe ainda amamentava outro bebê e ainda não havia menstruado após o parto.” (p. 81)

Além disso, os povos Kikuyu consideram a criança até dois anos de vida como parte da mãe até passar por ritual de segundo nascimento. Caso contrário, na eventual morte da mãe, a criança também será considerada morta, o que significa ser abandonado no mato para servir de alimento para as hienas (ARAÚJO, 2015). Segundo Araújo (2015), esta prática de infanticídio é motivada por crenças culturais do povo Kikuyu a respeito da morte.

Assim, uma criança que ainda não tenha passado pelo ritual do segundo nascimento não seria considerada um ser independente ou desligado da mãe. Se assim for, tocá-la em casos de morte da mãe seria o equivalente a tocar na própria mãe,[...]. Tocar num morto tornaria impuro aquele que o fez e essa impureza, dependendo do status de quem a adquiriu, poderia se estender por toda a aldeia ou até mesmo por toda a parentela (ARAÚJO, 2015, P.82).

Relativamente a alguns povos indígenas no Brasil, o infanticídio acontece por razões culturais que consideram crianças com determinações condições de inaptos para integrar a comunidade. Nessa perspectiva, crianças com deformidades, ou

deficientes (física ou mental), filhos de mães solteiras e gêmeos são suscetíveis a prática de infanticídio (Rodrigues, 2013, p.494).

Como dito, há casos de mães indígenas que abandonam os filhos recém-nascidos nas matas, logo após o parto, quando eles nascem com alguma deficiência física ou mental, havendo casos de crianças nascidas nessas condições que foram mortas, por exemplo, sendo enterradas vivas (JESUS E PEREIRA, 2017, p.362).

Apesar do infanticídio praticado no Quênia e Brasil foram influenciados por costumes tradicionais que visam à estabilidade coletiva, ambos possuem razões distintas particulares de cada povo. No Quênia, o povo Kikuyu realiza a prática por motivos como idade da criança, características físicas, passagem pelo ritual da integração e a morte da mãe. No Brasil<sup>6</sup>, alguns povos indígenas levam em consideração o status social da mãe (mães solteiras), o nascimento de gêmeos e malformações.

Do mesmo modo, o infanticídio na Guiné-Bissau tem a sua base nos hábitos culturais muito antigas que foram transmitidas de gerações a gerações acerca dos *Irã*. A sua particularidade está na natureza do alvo. Os *Irãs* são seres divinos venerados que dispõem de poderes extraordinários tanto para o bem como para o mal.

A figura representativa dos *irã* é aceitável na sociedade desde que o limite que separa o mundo divino dos humanos seja preservado. Dessa forma, caso houvesse o eventual cruzamento desse limite as consequências seriam trágicas para a comunidade. Assim sendo, crianças-irã são apartadas do convívio social dos humanos e levadas para o local do ritual objetivando o retorno deste ao seu lugar de origem.

O ritual é realizado na expectativa de que o espírito voltará para o seu lugar que é longe dos humanos. Assim, os grupos étnicos guineenses que compartilham a prática não a analisam como se estivessem a matar uma criança, mas sim devolvendo o espírito para o seu lugar na natureza, de acordo com Dias (1996).

---

<sup>6</sup> “O infanticídio, também chamado de homicídio infantil, faz parte da cultura de várias comunidades indígenas do Brasil. Essa prática consiste em retirar a vida de crianças que nascem com qualquer tipo de deficiência física ou mental, assim como de filhos de mães solteiras ou que cometeram adultério, gêmeos, trigêmeos ou crianças que não se desenvolvem como “deveriam”. Essa cultura está fundamentada na crença de que crianças que nascem com essas condições trazem consigo maldições que afetariam a vida de toda a aldeia, sendo necessário o seu sacrifício para o bem da coletividade (SOUSA, 2018, p. 08)”.



Conforme este autor, quando entre os Papéis, Manjacos e Mancanha nasce crianças com características consideradas não humanas, existem etapas a realizar para identificar se na realidade estão perante um *ucó* (espírito mau ou *irã*), ou se é uma pessoa (Dias, 1996).

Segundo Dias, primeiramente a família consulta o espírito do ancião da família representado por uma estátua. Em casos de ambiguidades com as respostas, procuram também um *djambakus* (*djambakós*, *djambacosse*) a fim de obterem melhores resultados para as suas suspeitas. Conforme Einarsdóttir (2004), esse *djambakus* como especialista religioso e colaborador de *irã*, vai fazer uma oferenda ao seu *irã* e saber se este concordará com o pedido. Feito isso, para verificar a natureza da criança, ele demanda alguns procedimentos que a família deverá cumprir. Durante o período de verificação a mãe não poderá amamentar a criança, deverá alimentá-la com outro alimento. Se o bebê morrer dentro dos dias estabelecidos pelo *djambacosse*, então se trata de um *irã*. Mas se no caso sobreviver sabe-se que se trata verdadeiramente de uma pessoa, conforme Einarsdóttir (2004, p. 151). Porém, alguns preferem não consultar um *djambacosse*.

De acordo com Dias (1996), as mulheres da família da mãe realizam o último passo que é levar o ser equivocado junto ao rio ou mar a fim de verificar a sua natureza. Adicionalmente, segundo Einarsdóttir (2004), são mulheres velhas e homens velhos da linhagem da criança, ou seja, família da mãe que são encarregados de realizar o ritual.

[...] quando a maré está em refluxo, colocam o ser de estatuto duvidoso e um recipiente com ovos e farinha cozinhada, devendo recuar depois para um lugar escondido onde ficam a observar o desfecho dos acontecimentos. Esse desfecho pode ser um de dois; ou o ser come os ovos e a farinha e avança para a água desaparecendo nela e então trata-se de um "ucó". Segundo alguns relatos que colhemos, este afastamento é acompanhado de um uivo medonho e a água fica tingida de uma cor avermelhada. Ou o ser permanece inerte no local e os familiares escondidos devem então recolhê-lo. Trata-se inequivocamente de uma pessoa que volta para sua comunidade e é nela aceite como membro de pleno direito (DIAS, 1996).

O ritual de devolução realizado à beira mar é apenas um dos vários lugares apropriados para a prática. A escolha do lugar varia consoante a natureza do ser equívoco que é determinado por um *Djambakus*. Por esta razão, se for confirmado que se trata de um *irã* pertencente ao mar, as cerimônias ocorrem também no mar para um retorno efetivo ao habitat.

Da mesma forma, quando for determinado que uma criança-irã pertence à floresta, todo o processo para o devido encaminhamento acontece no mato com intuito de devolver o *irã* para seu ambiente junto do seu grupo.

É de evidenciar que, essas atribuições não partem por conta do sexo biológico da criança, antes de uma crença partilhada e mantidas como tradições culturais. Todas as medidas tomadas a partir do momento da dúvida são feitas em prol de uma comunidade. Lembrando que as práticas envolvendo a criança-irã acontecem para a preservação da comunidade dos humanos.

Segundo Irina Mendes (2018, p.75), “na mentalidade manjaca, a comunidade é uma entidade que permanece, na qual os indivíduos como pessoas vão e vêm. Assim, entre os manjacos enfatiza-se a vida comunitária.” Desta forma, a criança-irã não é determinada por causa do seu gênero, mas sim pela identificação de uma provável ameaça a segurança de todos da comunidade.

#### 4 CAPÍTULO 3: ANÁLISES DAS ENTREVISTAS, LIVRETO, MÚSICA

Nesta pesquisa foram entrevistadas diferentes indivíduos de idades compreendidas entre 20 a 60 anos residentes em Bissau e no Brasil. Todos os ouvidos conhecem ou souberem de um caso relacionado a uma criança vítima de suspeita de ser um *Irã* disfarçado. Em algumas situações houve "retorno da criança-irã" e em outras a inclusão na família. Temos ainda o caso de uma vítima que relatou a sua própria história.

Referimos o retorno por ser um termo próximo ao significado da prática no contexto guineense. Nesse processo de retorno, há crença de que se o ser equivocado for realmente uma pessoa a maré não a levaria. No entanto, caso seja levado pelas correntezas do mar significa que voltou ao seu lugar pertencente. Está prática é claramente um infanticídio, pois a criança não sabe se defender, porém, no sistema normativo tradicional dos povos da Guiné-Bissau é uma ação de prevenção legítima.

A princípio, crianças-irã são consideradas como filhos das serpentes/irã que assumiram características humanas para causar infortúnios e caos. Elas são seres malignos identificados por dificultar a vida dos pais, possuem muitas doenças, são frágeis, por vezes habilidosas, são deficientes, babam, não andam, não falam, têm comportamentos estranhos e são dependentes da mãe.

Segundo N'Djaba (entrevistada), ela conheceu dois casos de crianças-irã por acontecer dentro do seu ambiente familiar e devido seu tio ser um sábio responsável de realizar cerimônias para a devolução correta do irã ao seu habitat natural. Os dois eventos sucederam com a sua prima Binta nas duas primeiras gestações.

O menino já se sentava sozinho, mas não sabia engatinhar e nem se movimentar para outros lugares. No entanto, o outro filho do casal aprendeu a sentar como também sabia engatinhar, porém não sabia falar e nem agarrar as coisas. Além disso, a criança babava e para tudo precisava da mãe. Por esta razão, nunca se desenvolveu. Era muito bonito, mas se tratava de um Irã (N'Djaba)."

Conforme tia N'Djaba, os filhos da Binta tinham características de uma criança-irã: não anda, não fala, baba e depende totalmente da mãe. Crianças desse tipo tornam árdua a vida da mãe e não conseguem se desenvolver. Também

dispõem de poderes sobrenaturais que colocam em risco os familiares e a comunidade em que está inserida.

Igualmente, Irina Mendes (2018, p. 99) reforça que por serem malignos, crianças-irã gastam muito com doenças. “Seu estado de saúde consome todas as despesas domésticas da família e, também, é uma criança que deve ser mimada constantemente.” De fato, no contexto guineense há desconfianças em situações de doenças prolongadas e de pessoas com saúde instável. Geralmente, as pessoas recorrem não só a hospitais, mas também a curandeiros (djambakus/balobeiro/muros) para consultar se é apenas uma doença ou se existe algo ou alguém mal-intencionado por detrás.

Em relação a crianças que adoecem com certa frequência o seu tratamento não seria diferente. Há famílias que procuram ajuda tanto médica como de sábios curandeiros. Acontece que, as pessoas aceitam facilmente os preceitos tradicionais em detrimento das práticas modernas.

Outro fato similar foi relatado por Bidin. Conforme este entrevistado, a sua vizinha de bairro Antula na cidade de Bissau teve duas crianças que foram levadas para o mar porque acreditavam se tratar de um irã. Os dois primeiros filhos tinham as mesmas características, não aprenderam a andar no tempo esperado, mais tarde, ao consultar um djambakus, foi confirmado que estavam perante um irã camuflado. De acordo com as recomendações, a família seguiu os procedimentos necessários para o retorno dos “supostos Irã” ao seu lar através da cerimônia de devolução.

De natureza igual, Vina (entrevistada) relatou uma situação semelhante que aconteceu na aldeia de Calege em Bolama.

Conheço um caso dessa natureza em Bolama na vila de Calege. Uma mulher de Calege engravidou e concebeu gêmeos, porém, uma das crianças nasceu com deficiência no pescoço. O pescoço do bebê ficou flácido, fazendo com que a criança não conseguisse manter a cabeça firme. No entanto, a criança era muito habilidosa e mais agitada do que o seu irmão gêmeo que nasceu saudável. Só que o pai da menina é mandinga de Wato. Segundo a família do pai, aquela criança não era humana, mas sim do Irã por causa das suas habilidades. O bebê era doente e tinha deficiência no pescoço, mas mesmo assim era uma criança ágil de modo que não ficava parado. Porém, a mãe tentou resistir (Relato da VINA).

Esse acontecimento apresenta ainda outras questões. Consoante Vina, a família primeiro recorreu à ajuda médica para tratamento de um dos gêmeos antes

de prosseguir para outros recursos. No hospital, o médico analisou as informações dadas sobre as atividades desempenhadas pela mãe enquanto ainda estava grávida e concluiu que o problema de um dos gêmeos decorreu daquela rotina. A mãe realizava trabalhos que exigia muita força física como carregar baldes pesados, trabalhar nas hortas e na recolha de ostras no mar. Essas tarefas acabaram afetando um dos bebês por ser agitado.

Ora, mesmo com explicações médicas que justificavam a deficiência da criança, os familiares continuavam com as suspeitas. Mais tarde, levaram o problema para um sábio (djambakus) no qual o bebê deficiente foi considerado um *irã*. Nesse caso, segundo Vina, o ritual de retorno não funcionou como esperado, uma vez que a maré não levou o bebê. Mas ao contrário do que manda o costume, em vez de aceitar que estavam perante um ser humano, os familiares preferiram enterrar a criança ainda viva no meio da floresta.

O episódio demonstra que nem sempre aqueles que acusam estão preparados para uma resposta diferente do esperado. Neste caso, a família assassinou um ser indefeso mesmo quando suas próprias crenças confirmam o contrário. Daí se questiona o tal temor e o cumprimento da tradição. Se não é um *irã*, qual foi o motivo para a morte?

Outrossim, Nabá (entrevistado) também narrou uma história que conheceu em Mansoa. Segundo ele, a criança foi jogada no meio do mato sozinha pela crença de que era um *irã*.

De fato, uma vez em Tchalana, nos arredores de Mansoa, houve um caso de uma criança que foi encontrada abandonada no meio do mato sob suspeita de ser uma serpente ou *Irã*. Acho que foi um senhor ou uma senhora que a achou e depois levou o caso para a autoridade e também para rádio. Inclusive na época foi notícia da rádio Sol Mansi' (relato de Nabá).

Do mesmo modo, conheço de perto a história de Djenabu vítima do ritual por ser considerada uma serpente. Ela era uma menina feliz, gostava de correr pelas ruas do bairro e brincava com outras crianças, inclusive comigo. Mas apesar de ser saudável, não aprendeu a falar, tinha cabelos loiros lisos e a pele branca em comparação com os seus pais. Lembro exatamente da aparência dela e de como os seus pais resistiram mesmo com boatos de que tinham uma serpente em casa.

No entanto, devido à mudança da minha família para outro bairro, não tinha conhecimentos da situação de Djenabu. Somente há quatro anos soube que ela passou pela cerimônia e não voltou.

Os relatos acima permitem conhecer a complexa situação de crianças deficientes na Guiné-Bissau. Mesmo quando observamos que a deficiência aparece como uma das razões principais para a classificação de um filho como *irã*, não se pode negar que as motivações culturais a respeito do bem e do mal tornam a prática uma situação complexa.

Ademais, as pessoas tendem a validar os conhecimentos tradicionais de um Djambakus em detrimento dos conhecimentos dos médicos. Para elas, problemas espirituais devem ser resolvidos por costumes antigos da tradição. Nesse sentido, crianças com características tidas como malignas são tratadas de acordo com a tradição.

É de salientar que a maioria dos entrevistados acredita que de fato há crianças-irã como também existem aquelas que são confundidas tendo em conta as características que apresentam. Entre os entrevistados mais jovens, há aqueles que acreditam que se trata de meninos doentes com alguma deficiência desconhecidos pelos pais devido ao grau de instrução. Enquanto que outros assentem que essas crianças ainda são concebidas e concordam que devem ser apartadas do convívio dos humanos.

Por esta razão, mesmo que a prática seja condenada nas leis do país, ela se torna aceita e comum no território guineense. As autoridades estatais não conseguem informações sobre a sua continuidade, uma vez que são efetuadas secretamente e a própria comunidade consente. Dessa forma, o ritual de devolução continua existindo sem denúncias e muito menos se conhece quantos casos são verificados anualmente no território guineense.

Na verdade, quando esses casos aconteceram não deixaram as coisas ao público. Eles fazem tudo entre família em segredo. Quando as coisas já aconteceram, não se vê mais a criança. Ouvem-se boatos através de crianças da casa (BIDIN).

Ressalta-se também que, nem todas as crianças que passaram pelo ritual "retornam", muitas delas sobreviveram e outras foram resgatadas por estranhos que

se tornaram familiares. Bidin comentou sobre o seu amigo de infância abandonado por seus pais biológicos acreditando que era um ser maligno.

Realmente eu conheço um jovem que andou tarde que é o meu colega de bairro. Ele mesmo me contou a sua história. Segundo ele, demorou muito para aprender a andar e quando aconteceu todos ficaram admirados. Além do mais, o próprio o grande artista do nosso país que conhecemos como Binham Quimor contou que passou pelo mesmo processo. Binham fez uma música sobre como falaram que ele era Irã (Bidin).

Segundo Bidin, embora não se saiba como realmente aconteceu, realçou que o cantor Binham Quimor foi no passado também considerado um menino-irã. Outro entrevistado também cita Binham e cantor conhecido como Máquina Motor. Ambos os artistas são personalidades famosas no país que passaram a infância caótica por conta de suspeitas envolvendo a sua humanidade.

Em concordância com o “Site de Teste WP”, o músico guineense Binham Quimor foi levado ao mar por seu pai com apenas um ano de vida porque foi considerado um *irã* no corpo de bebê. Binham era um menino que não andava no tempo previsto e portava alguns problemas de saúde, com isso, foi diagnosticado como criança-irã. Devido a estas razões, precisou passar pelo teste da sua humanidade. “Binham foi salvo às escondidas, pela mãe, antes que a maré subisse, na zona de Matandim, onde nasceu e foi abandonado, ao relento, nos arredores de Bissau (Site de Teste WP).”

Uma música também conta a história de uma criança que após passar pelo ritual, foi encontrada flutuando no mar por tripulantes de um barco que passava na mesma direção. No começo, as pessoas temiam uma possível tragédia caso resgatem o bebê que estava sendo levado pelas correntezas das águas. Entretanto, uma mulher comovida pulou na água e resgatou a criança.

*N´castiga oh N´castiga na maron do mar* (Sofri muito, sofri na maré-cheia)  
*Nha salbaçon i um padida di dus mama* (Minha salvação foi uma mãe de duas mamas)  
*I staba na sé bias di repente só i dá ku mi* (Ela estava na sua viagem quando de repente me viu)  
*Ma djintis na fala nô muda distinu nô libra di mal* (Mas as pessoas diziam para mudar o caminho para evitar o mal)  
*Pabia kila ika pecadur kila i um iran* (Porque aquele não é humano, aquele é um irã)  
*Ma mindjer sinti i pidi pa sakural* (Mas a mulher se comoveu e pediu para o salvar)  
*Nha salbaçon n´fala i padidu de dus mama* (Minha salvação foi a mãe de duas mamas)

*I staba na sé bias di repente só i dá ku mi* (Ela estava na sua viagem e de repente me viu)

O cantor descreve a mulher como sua salvação e “*padida de dus mama*” termo em crioulo usado para descrever uma mulher que trata todas as crianças como se fosse biologicamente seus. Ela é carinhosa e se dedica a todos com amor e justiça.

Felizmente, a história da música, de Binham Quimor e de Dú expõe que muitas crianças sobreviveram ao ritual do retorno. No caso de Dú, ele não precisou passar pelo teste porque um ancião apareceu do nada na sua aldeia advertindo os pais a não seguir com as suspeitas.

Mas no meu caso, eu tive sorte porque chegou um ancião, do nada apareceu na nossa vila, na nossa comunidade e começou a falar algumas coisas que acabou de alguma maneira assustando a minha família. Ele falou que sabia que a minha família estava prestes a abrir mão de uma criança e que ele estava muito interessado na criança e, depois falou sobre algumas coisas de um futuro que eu seria um grande homem e muitos dos familiares dependeriam de mim. Isso fez com que algumas pessoas começassem a duvidar-se e alguns desistiram de continuar com o processo de jogar criança [ele] no rio ou mar para que ele fosse embora porque era um menino irã” (Relato de Dú).

Dú foi salvo por predição de um ancião que alertou a família sobre o erro que estavam prestes a realizar. Por conseguinte, Dú hoje pode contar a sua história e exprimir a sua opinião sobre a prática. Conforme ele se trata de uma violação dos direitos humanos e das crianças de maneira específica. Cada etnia tem uma forma particular de lidar com as crianças-irã e varia também de acordo com o nível de instrução.

Bidin percebeu que antes acreditava também que crianças que eram vítimas se tratavam de um *irã*. Atualmente, ele não tem certeza se alguma vez chegou a existir ou se de fato existe. Segundo ele, após ter outros conhecimentos como o científico, constatou que aquelas características tinham explicações médicas. Ademais, conhecendo a história do seu amigo que com tempo aprendeu a andar, fica difícil admitir que possa ter uma criança-irã, uma vez que ninguém nunca viu *irã*.

Para Naba, apesar de conhecer crianças que foram vítimas e inclusive rejeitadas por medo de ser um irã enquanto ainda morava na Guiné-Bissau, julga difícil responder se de fato existe criança-irã/serpente ou se tem possibilidade de nascer *Irã*.



Para além da música e entrevista, também recorremos a um livreto para cumprirmos com as investigações propostas neste trabalho. Assim, observa-se que existe um esforço de sensibilização social a respeito de crianças com deficiência, como é o caso da campanha de consciencialização empreendida pelo Ministério da Saúde Pública da Guiné-Bissau em colaboração com o Comitê Internacional da Cruz Vermelha. A campanha foi produzida em crioulo em forma de livreto que se destina a elucidação de casos das crianças deficientes e a possibilidade da sua restauração. Mas antes mesmo de comentar sobre o propósito simplista do livreto, adentramos primeiro no seu conteúdo.

No livreto<sup>7</sup> analisado, observa-se um dos casos que é a temática do nosso estudo. A campanha ilustra o caso de um bebê que tinha deficiência que o impossibilitava de andar, desta feita, o dilema da família era lidar com pressão social da comunidade em que residiam. Pois, algumas pessoas suspeitavam que a criança pudesse ser *Irã* disfarçado na forma humana. Então, amigos e parentes próximos aconselharam os pais a abandonarem o seu bebê para o próprio bem da família. O processo não foi fácil.

Havia muita pressão em cima da mãe concernente à natureza do seu bebê. Pessoas se dirigiam a ela alegando que o filho não era um humano e por isso deveria ser apartada da comunidade para a segurança de toda a família. Sem embargo, entre tantas pessoas, havia uma amiga da mãe que a aconselhou a procurar orientação médica porque ela havia experimentado uma situação semelhante com o seu filho.

O livreto tinha como o propósito principal demonstrar que crianças com problemas físicos ou que demoram a andar/falar não são espíritos malignos. E segundo ponto, procura também mostrar a possibilidade de revitalização de algumas das deficiências.

Ora, se por um lado o livreto conseguiu mostrar que a deficiência não é necessariamente decorrente de questões espirituais como a encarnação de *irã* no corpo do bebê, por outro lado tem uma proposta reducionista de lidar com os deficientes.

O livreto ilustrou apenas uma situação envolvendo crianças deficientes, sendo que existem outras ocorrências que são complexas e mesmo impossíveis de serem

---

<sup>7</sup> Consultar trechos do livreto dispostos no anexo.

restauradas. Temos exemplos de crianças com Síndrome de Down e Paralisia ao qual necessitam de maior cuidado em lidar com suas condições. Aquelas com paralisias como nas pernas, não seriam capazes de mais tarde andar apenas com a fisioterapia para a qual a família precisa estar preparada.

## 5 CONCLUSÃO

O ritual de retorno de crianças-irã é uma prática comum verificada na Guiné-Bissau por quase todos os grupos étnicos independentemente se habitam em grandes cidades ou nas aldeias do interior. A sua legitimidade está nos conhecimentos tradicionais acerca do sagrado e do profano. O sagrado consiste em manter a ordem natural da convivência entre o mundo invisível divino e a comunidade dos humanos. O profano refere à inversão do percurso da relação entre os dois mundos.

Irãs são seres divinos pertencentes ao plano invisível embora mantendo conexões com a humanidade, não podem adquirir características das pessoas e nascer como tal. Os guineenses entendem que quando um irã se apropria de caracteres humanos suas intenções são malignas e podem ser catastróficas. Desta maneira, sempre que nasce bebê com alguns aspectos diferenciados daquele conjecturado na sociedade, suspeita-se que pode ser um Irã com disfarce.

Assim, crianças em situações duvidosas são postas à prova da sua natureza. Se for considerada verdadeiramente uma pessoa, elas são aceitas e inseridas na comunidade. Caso for comprovada se tratar de um irã, são encaminhadas ao lugar que se acredita pertencer através de um ritual. Esse ritual, mesmo sendo legal nos costumes culturais tradicionais, é uma prática proibida nas leis modernas constitucionais do Estado da Guiné-Bissau.

Nesse sentido, procuramos entender as crenças das pessoas acerca da existência de crianças irã e as razões culturais que justificam o “retorno”. Também compreender como se dá a continuidade do ritual do retorno uma vez que existem proibições por parte do Estado. Além disso, quais são as políticas empreendidas pelo governo para atender essas crianças.

Constata-se que não existem políticas públicas direcionadas a *crianças apelidadas de “irã”* na Guiné-Bissau. Mas apesar disso, algumas organizações independentes como FEC (cooperação e fé) ou por parte do ministério de saúde, que realizam alguns serviços sociais, pesquisas e campanhas sobre o caso.

Constata-se que as razões culturais que justificam o ritual do retorno têm a ver primeiramente com a crença de que existem seres divino chamado *Irã* que são capazes de incorporar no corpo da mulher grávida e nascer como fisionomia do ser humano. Porém, nascer com características humanas não significa ser humano. Por

isso, os primeiros meses de vida de um bebê é um período também de observação no desenvolvimento daquele novo ser duvidoso. Espera-se nesse processo que as crianças tenham determinadas aptidões e desenvolvimento, quando isso não acontece, surgem dúvidas a respeito de sua humanidade.

Espera-se que o *Irã* como uma entidade divina atue no seu respectivo propósito sem ocupar o espaço dos humanos. Entende-se que quando um *Irã* se disfarça de um ser humano convivendo como tal é considerado catastrófico para a comunidade dos homens, especialmente para a família da mãe. A *criança-irã* é vista como um ser superpoderoso com poderes sobrenaturais capazes de grandes feitos. Nesse sentido, quando se suspeita que a criança possa ser um *Irã* disfarçado ocorre uma coerção social sobre a família do ser duvidoso com o propósito de desfazer da ameaça e preservar a vida das pessoas.

Outra constatação relevante é o fato de todas as pessoas entrevistadas relataram conhecer um caso de *crianças-Irã* e algumas delas foram verificadas na família ou com os parentes próximos. Estes relatos com pessoas jovens evidenciam que a prática ainda é recorrente na sociedade guineense, inclusive na capital do país.

Constata-se também que as práticas costumeiras tradicionais prevalecem e são muito mais prestigiadas do que as leis que governam o estado das nações guineenses. Desse modo, o ritual do retorno de *crianças-irã* persiste no país tendo em consideração que grande maioria da população concorda com a prática.

## REFERÊNCIAS

- AGENZIA FIDES, **Infanticídio feminino: China e Índia em cima na lista**. Disponível em: <http://www.fides.org/pt>. Acesso em: 16 de Outubro de 2017.
- ARAÚJO, Melvina Afra Mendes de. **HIENAS, MISSIONÁRIOS E CRIANÇAS: UM ESTUDO SOBRE RELATOS DE INFANTICÍDIO NO QUÊNIA**. AFRICANA STUDIA, N.º 23, 2015, EDIÇÃO DO CENTRO DE ESTUDOS AFRICANOS DA UNIVERSIDADE DO PORTO, p. 79-95.
- ARGOCHOFF, Mauro. **Infanticídio**. Universidade de São Paulo-USP, 2011.
- AWOSAN, Josua Adekunle. **Current of thought in african sociology and global community: how to understand research findings in the context of sociological perspective**. Florida: Universal Publiseher, 2009.
- CAMARGO, Ana Carolina Silva. **Infanticídio**. Faculdades Integradas Antônio Eufrásio de Toledo. ETIC- Encontro de Iniciação Científica, 2012.
- CAVALIERI JÚNIOR, Sérgio. **Direito, Justiça e Sociedade**. *Revista da EMERJ*, v. 5, nº 18, p. 58, 2002.
- CUMBA, Fernando Nhaga. **O passado no presente e a literatura guineense do século XXI a partir do romance KIKIA MATCHO- O desalento do Combatente**; Dissertação de Mestrado em estudos portugueses; FCSH de Lisboa, Junho, 2017.
- DIAS, Augusto Silva. **Problemas do direito penal numa sociedade multicultural: o chamado infanticídio ritual na Guiné-Bissau**. 17 Abril 1996.
- EINARSDÓTTIR, Jónína. **Tired of Weeping: mother love, child death, and poverty in Guinea-Bissau**. The University of Wisconsin Press, 2004.
- FAVARATO, Cláudia. **From ritual infanticide to political power. a frame for the study of political power in Guinea-Bissau**. Observatório político. nov, 2018.
- FERREIRA, Luísa de N. **Violência e infância na Grécia antiga: três aspectos de uma problemática**. Imprensa da Universidade de Coimbra. Coimbra, 2015.
- GARRAFÃO, Yolanda Victor Monteiro e SUBUHANA, Carlos. **O casamento tradicional na Guiné-Bissau: o K'mari naetnia Papel**. *Revista África e Africanidades* - Ano XI – n. 26, abr. 2018 – ISSN 1983-2354  
[www.africaeaficanidades.com.br](http://www.africaeaficanidades.com.br)
- GOMES, Juceline. **Direitos humanos e seus mecanismos de proteção: Normatividade e Costumes no Sistema Africano**. Universidade Federal de Uberlândia-MG, 2017.
- KUMARI, Krishan k.k. **Female Foeticide and Infanticide: A Socio-Legal Problem**. *International Journal of Science and Research (IJSR)*.ISSN (Online): 2319-7064,

Impact Factor (2012): 3.358 (Volume 3 Issue 6, June 2014 [www.ijsr.net](http://www.ijsr.net) Licensed Under Creative Commons Attribution CC BY)

LARAIA, Roque de Barros, 1932 .“**A cultura condiciona a visão de mundo do homem**” (pg 67 a 74). in: Cultura, um conceito antropológico. 14.ed. de Barros Laraia. Rio de Janeiro: Jorge "Zahar Ed., 2001.

LARANJEIRO, Catarina. 2016. “**Espectros da Luta de Libertação na Guiné-Bissau**”. In *Atas do V Encontro Anual da AIM*, editado por Sofia Sampaio, Filipe Reis e Gonçalo Mota, 173-179. Lisboa: AIM. ISBN 978-989-98215-4-5.

LARISSA, Cristiny Nunes dos Reis; SALVADOR, Caroline Alves; CASTELLANO, Soraia. **DIREITOS HUMANOS E O RELATIVISMO CULTURAL**. Revista Direito em Foco –Edição nº 12–Ano: 2020. Disponível em: <https://portal.unisepe.com.br/unifia/wp-content/uploads/sites/10001/2020/07/DIREITOS-HUMANOS-E-O-RELATIVISMO-CULTURAL-92-a-98.pdf>. Acesso em: 10/01/2023.

Livreto: **Mininus ku difisiensia**. Comitê Internacional da Cruz Vermelha (CICV) em colaboração com o Ministério da Saúde Pública da Guiné-Bissau (MINSa).

MACAMO, Elísio. **A Constituição de uma Sociologia das Sociedades Africanas**. Universidade de Bayreuth, Alemanha. Estudos Moçambicanos, 2002.

MENDES, IRINA. **A PRÁTICA DO UCÓ: COSMO-ONTOLOGIA MANJACO SOBRE MATERIALIZAÇÃO DO CORPO NA DIVERSIDADE CORPORAL**. UFRGS, 2018.

MENDES, Paulina. **ENTRE OS “SABERES LOCAIS” E O “SABER UNIVERSAL”:** **A MODERNIZAÇÃO DAS COMUNIDADES MANJACO E A MANDJIZAÇÃO DO ESTADO NA GUINÉ-BISSAU**. Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2014.

PEREIRA, Maria Natália Azevedo: **Cosmovisão e Biomedicina na Guiné-Bissau**. Leituras à Depressão; Junho de 2015 Lisboa;

RIZZINI, Irene; et KAUFMAN, Natalie Henever. **Entre a Garantia de Direitos Humanos e a Realidade de Vida das Crianças e dos Adolescentes em Âmbito Internacional**. In: Saúde e direitos humanos / Ministério da saúde. Fundação Oswaldo Cruz, Núcleo de Estudos em Direitos Humanos e Saúde Helena Besserman (NEDH). -Ano 4, n.4 (2007) - Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2008.

SEMEDO, Maria Odete da Costa Soares; **AS MANDJUANDADI - CANTIGAS DE MULHER NA GUINÉ-BISSAU: da tradição oral à literatura**: Belo Horizonte 2010; PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS;

SINEATH, Sherry Aldrich. **Son Preference and Sex Selection Among Hindus In India**. The Florida State University College of Arts and Sciences. 23, Março, 2004.

SOUSA, Izabela Bezerra. **TRADUÇÃO DA TRADIÇÃO: Debate sobre o infanticídio nas comunidades indígenas do Brasil** na revista “*Quebrando o silêncio*”. Universidade de Brasília-UnB, 2018.

Site do teste WP:

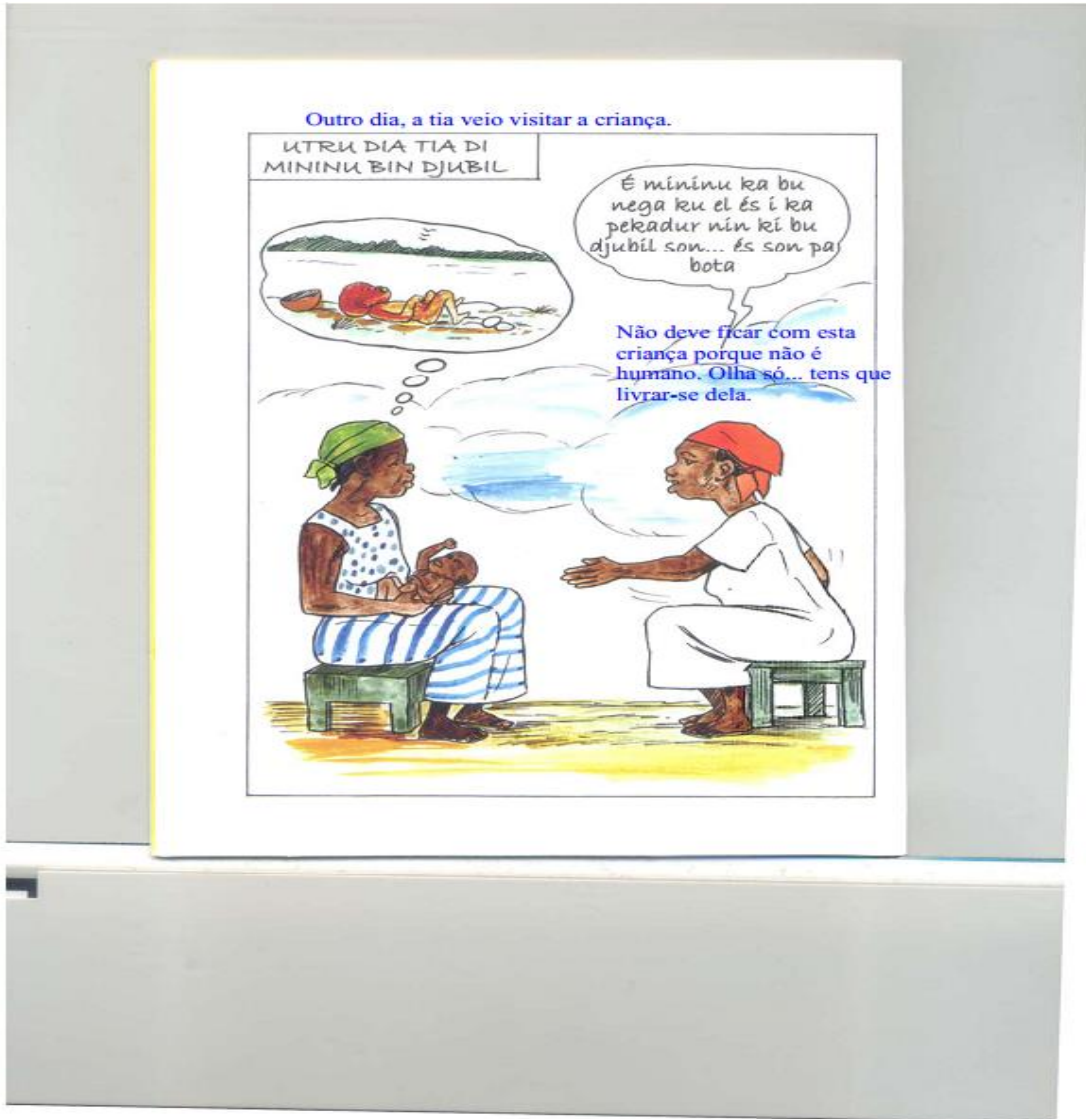
<https://olharessobreguinebissau.wordpress.com/2018/07/02/historia-do-musico-guineense-binham-quimor/>

<https://www.mundolusiada.com.br/cplp/tradicao-mata-bebes-na-guine-cantor-sobrevivente-chama-atencao-para-falta-de-investigacoes/>

**ANEXOS**



Trechos do livreto "Mininus ku difisiensia"



Todos me dizem o mesmo...  
dizem para abandoná-la  
(tirar a criança do  
convívio humano).



Asin ki djéntis na  
falan... pa botal

Abo, é mininu i kea pekadur si bu  
ka botal i na bin mata si ermons  
tudu!

Olha, esta criança não é  
humano. Se não  
abandoná-lo, vai matar  
todos os irmãos dela.

Num outro dia, recebeu a visita de amiga



Então me ajuda a convencer o pai dela para que possamos levar a criança para o hospital.

Leva esta criança para o centro de saúde que vai ficar bem... O meu bebé estava também na mesma condição... Levei ele para o hospital e agora está bem.

Mas precisa ter apoio de vocês, os familiares.



Meu filho tinha cabeça débil (flácida) por isso não conseguia sentar. Mas depois de levá-lo para o hospital, ele consegue sentar sozinho.

Agora ele está bem.

### A criança está recebendo o tratamento

MININU NA RICIBI TRATAMENTU

Este tratamento não é apenas no hospital,  
deve ser feita também em casa. Você precisa aprender  
para também realizá-lo... Entendeu?

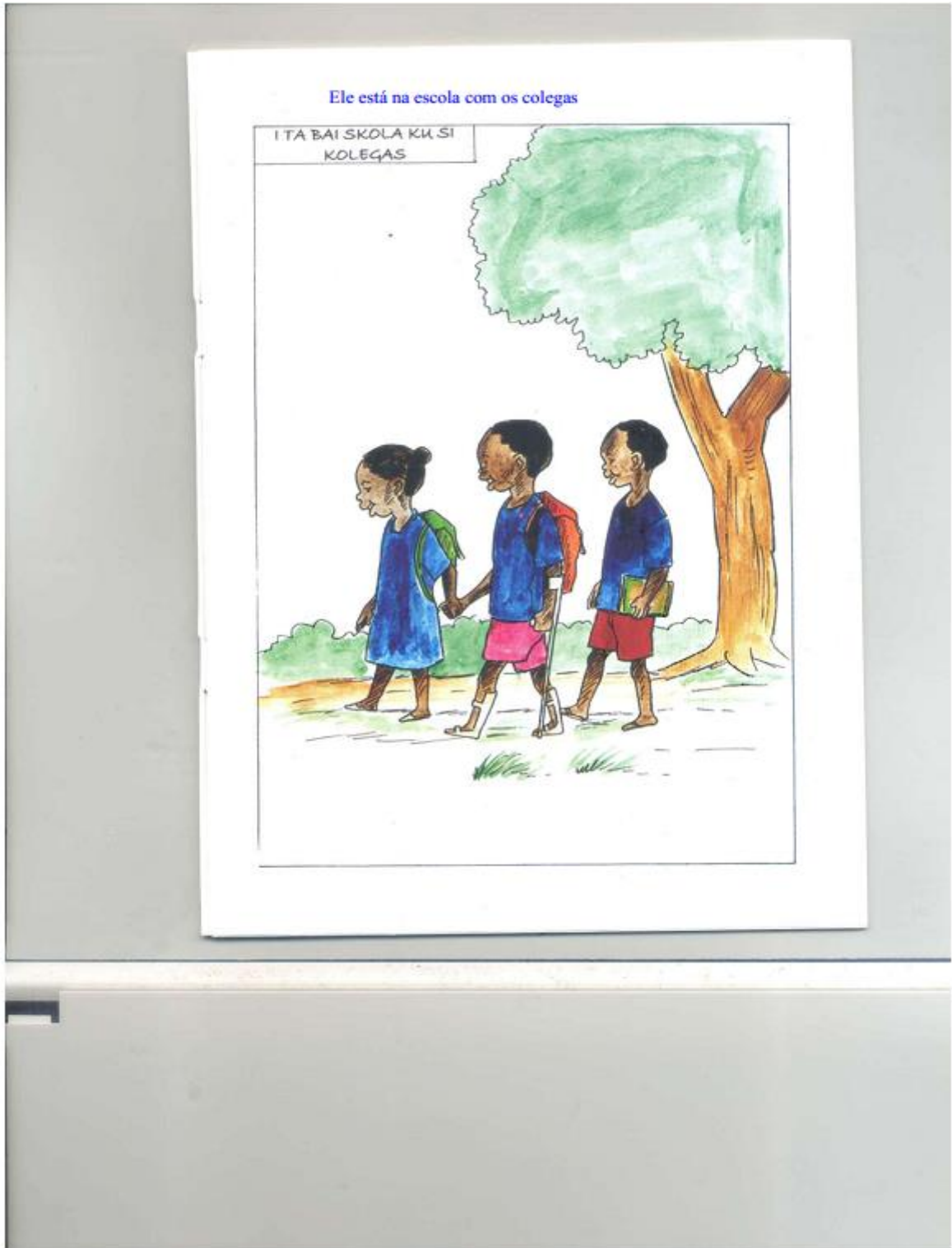
E tratmentu i ka so li na  
Centru ku bu tem di bata fasil,  
na bu kasa, bu dibidi fasil  
tambe... Bu obi?



N'obi! Bu  
obi?

Sim, entendi!

Você ouviu?  
(Perguntou  
para a cunhada)



Vídeo “Filho do Iran na Guiné-Bissau”:

<https://youtu.be/mlpUtm3aYgE?list=PLesuBwtC4HH1fe5r9LUw31jfxVrMuPV5->

<https://www.youtube.com/watch?v=32BKETceFtg&list=PLesuBwtC4HH1fe5r9LUw31jfxVrMuPV5-&index=110>

Vídeo Crianças especiais da série “Caminho de Volta”:

<https://www.youtube.com/watch?v=Pv2ZWR5G9ZI&list=PLesuBwtC4HH1fe5r9LUw31jfxVrMuPV5-&index=109>