



**INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS-IHL  
BACHARELADO EM HUMANIDADES**

**ADENAUER MARCOS DA COSTA**

**AS SIMBOLOGIAS DO PANO DE PINTI NA ETNIA MANDJAKU**

**REDENÇÃO**

**2017**



**ADENAUER MARCOS DA COSTA**

**AS SIMBOLOGIAS DO PANO DE PINTI NA ETNIA MANDJAKU**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB) como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Humanidades.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup> Artemisa Odila Candé Monteiro.

**REDENÇÃO/CE**

**2017**

**ADENAUER MARCOS DA COSTA**

**AS SIMBOLOGIAS DO PANO DE PINTI NA ETNIA MANDJAKU**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao curso de Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB) como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Humanidades.

Aprovada em: \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Profa. Dra. Artemisa Odila Candé Monteiro (Orientadora)**  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira-UNILAB

---

**Profa. Dra. – Odete Costa Semedo (1ª Examinadora)**  
Universidade Amílcar Cabral – UAC

---

**Profa. Dra. Eliane Costa Santos - (2ª Examinadora)**  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira-UNILAB

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>4</b>
<b>2</b>	<b>OBJETIVOS</b>	<b>6</b>
2.1	OBJETIVO GERAL	6
2.2	OBJETIVOS ESPECÍFICOS	6
<b>3</b>	<b>JUSTIFICATIVA</b>	<b>6</b>
<b>4</b>	<b>FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA</b>	<b>8</b>
4.1	ORGANIZAÇÃO DA SOCIEDADE MANDJAKU	8
4.2	O DECLÍNIO DO REINO DE BASSERREL	11
4.3	REINO DE CAIÓ	12
4.4	ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA	13
4.5	PODER ESPIRITUAL	15
4.6	DIVISÃO SOCIAL DE TRABALHO NA COMUNIDADE MANDJAKU.	17
4.7	A COMPREENSÃO DO MUNDO ESPIRITUAL	17
4.8	ORIGEM DE PANO DE PINTI: USOS E SIGNIFICADOS	18
4.9	OS TECELÕES	22
4.10	PROCESSO DE PRODUÇÃO DE PANO DE PINTI	23
4.11	PANO DE PINTI NO FUNERAL	24
<b>5</b>	<b>PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS</b>	<b>25</b>
5.1.	ABORDAGEM DA PESQUISA	25
5.2.	TÉCNICAS UTILIZADAS	26
5.3.	LOCAL DA REALIZAÇÃO DAS PESQUISAS	27
5.4.	DESCRIÇÃO DOS PARTICIPANTES	27
5.5.	ANÁLISE DE DADOS	27
<b>6</b>	<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>28</b>

## 1 INTRODUÇÃO

A Guiné-Bissau é um país da África, situada na costa ocidental, limitada ao norte pela República do Senegal, e ao Sul pela vizinha República de Guiné Conacri. Segundo o censo realizado em 2009 pelo Instituto Nacional de Estatística (INE), Guiné-Bissau é um país formado por cerca de 40 grupos étnicos. Dentre eles, foram destacados como mais populosos: a etnia Fula com (28,5%), que vive essencialmente no leste do país – Gabú e Bafatá, seguida da etnia Balanta (22,5% da população) que se encontra principalmente nas regiões sul (Catió) e norte (Oio), Mandinga com 14,7% no norte do país, Papel com 9,1%, e a Manjaca com 8,3%. Com expressão mais reduzida, encontramos ainda as etnias Beafada (3,5%), Mancanha (3,1%), Bijagó (como o próprio nome indica vive no Arquipélago dos Bijagós e representa 2,15% da população total), Felupe com 1,7%, Mansoanca (1,4%) ou Balanta Mane com 1%. Já as etnias Nalu, Saracole e Sosso representam menos de 1% da população bissau-guineense e 2,2% da população declaram não pertencer a qualquer etnia (INE, 2009).

A distribuição geográfica dos grupos étnicos tem razões históricas, mas também se relaciona intimamente com as atividades tradicionalmente praticadas por cada um deles. No caso dos Balantas, Manjacos, Mancanhas e Papeis, encontram-se predominantemente nas zonas costeiras do país e nelas é desenvolvida a prática de cultivo de arroz nas bolanhas e nas matas. Os Papeis são, por excelência, os grandes produtores de caju, uma das maiores fontes da economia nacional. Os Fulas, por sua vez, dedicam-se essencialmente ao comércio e à criação de animais. Os Bijagós são pescadores por excelência e os Mandingas trabalham principalmente no comércio e na agricultura. “A sociedade guineense pode ser agregada em três grandes grupos étnicos, pela afinidade ou similaridade cultural, histórica e religiosa dos povos que a compõem” (JAUARÁ, 2017, p.23). Ele ainda enfatiza que os três grupos étnicos, isto é, Mandjakus, Papéis e Brâmes têm uma organização social similar do tipo contribuinte e suas estruturas sociais são do tipo vertical e hierarquizado.

Esta diversidade étnica e cultural tornou Guiné-Bissau um país culturalmente rico e diversificado. Cada uma dessas etnias tem as suas especificidades no que diz respeito às práticas culturais, língua, costumes, trajes, festas tradicionais e as danças tradicionais. E, a partir destas práticas, que se estabelecem marcas identitárias dos grupos étnicos da Guiné-Bissau.

O pano de *pinti* é um dos trajes mais representativos em quase todas as

comunidades étnicas. Entretanto, ele traduz simbolicamente o mundo da vida<sup>1</sup> dos Mandjakus. Apesar de teoricamente os Mandjakus serem um dos promotores deste traje, ele é representado também por toda a sociedade bissau-guineense. O pano de *pinti* é um dos maiores símbolos culturais que representa cultura guineense em alto nível cultural. A oferta de um pano *pinti* é simbolicamente considerada uma honra.

Neste sentido, vale a pena perguntar: quais foram os motivos que levaram o pano de *pinti* a ser tão importante nesta etnia? Como é que o pano de *pinti* define a posição social de um indivíduo nesta etnia? O pano de *pinti* não é um simples pano para uso como muitas das pessoas pensam, mas algo que dignifica a pessoa na sociedade pela sua posição social, simboliza amor, amizade, gratidão, além de ser sagrado etc. Ele é dado à uma mulher no casamento por vários motivos, visto que tem muita relevância e aceções no contexto social e cultural desta etnia. Dito de outra maneira: cada pano tem o seu código e significado na sociedade, que só pode ser entendido pelos pertencentes da comunidade, é difícil ser entendido por outras pessoas que não pertencem a esta comunidade. Os panos falam por si mesmos, as mensagens são passadas através dos desenhos ou artes que os tecelões e as mulheres desenvolvem para passar as mensagens em diversos contextos sociais.

É neste sentido que afirmam Berger e Luckmann (1973, p.39): todos nós vivemos dentro de uma teia de relações humanas onde “... a linguagem marca as coordenadas de minha vida na sociedade e enche esta vida de objetos dotados de significação”. O pano é um dos objetos imprescindíveis nos funerais da etnia Mandjaku, principalmente nos de régulos, sacerdotes/as e os fidalgos. Nessa etnia o uso destes panos é um símbolo de estatuto social. Sempre nos funerais os amigos, familiares, vizinhos levam os panos, e a maioria dos panos e lençóis que são levados ao enterro servem de encomenda aos que já partiram para outro mundo. Segundo a tradição, os Mandjakus acreditam na vida pós-morte, acredita-se que os mortos usam estes panos no seu quotidiano no mundo dos mortos. Portanto, os panos de *pinti* colocados na caixa fúnebre da pessoa falecida nem sempre é dela; eles servem, em alguns casos, de encomenda para os familiares de quem os colocou. É a partir destas simbologias e significações que propomos o estudo de pano de *pinti* neste projeto, como forma de

---

<sup>1</sup> “O mundo da vida é o mundo das relações que o sujeito estabelece com a cultura, a linguagem, a sociedade, seu mundo externo e interno. O mundo da vida é o ponto de referência para o estabelecimento de formas comunicativas e democráticas. Se o “mundo” constitui a totalidade dos objetos, o “mundo da vida” inclui a totalidade das ações interpretativas, a partir dos componentes estruturais como a cultura, a sociedade, e a linguagem” (MEDEIROS, 2017, s/p).

compreender o mundo da vida dos Mandjakus e das suas interpretações culturais e tradicionais.

Apesar deste projeto de pesquisa tiver como objetivo principal analisar os diferentes contextos do uso de pano de Pinti nos rituais fúnebres, casamentos e nos modos de vida da etnia Mandjaku parece-nos imprescindível trazer algumas abordagens históricas e contextuais, com intuito de oferecer ao leitor uma visão panorâmica do processo que pretendemos estudar, portanto, discutiremos na nossa fundamentação teórica sobre organização da sociedade mandjuku, o declínio do reino de Basserel, reino de Caió, organização social e política dos mandjakus de Caió, a espiritualidade e divisão do trabalho na comunidade mandjaku, poder espiritual, por acharmos ser imprescindíveis para compreender o nosso objeto de estudo, por fim discutiremos sobre a origem do pano de pinti, seus usos e significados.

## **2 OBJETIVOS**

### **2.1 OBJETIVO GERAL**

Analisar os diferentes contextos do uso de pano de *pinti* nos rituais fúnebres, casamentos e nos modos de vida da etnia Mandjaku

### **2.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Compreender a importância cultural do pano *pinti* na etnia Mandjaku;
- Descrever história do pano de *pinti* na etnia Mandjaku;
- Analisar as simbologias do uso de pano de *pinti* nos seus diferentes contextos, político, social e econômica em Guiné-Bissau.

## **3 JUSTIFICATIVA**

O interesse pelo estudo da temática relacionada à cultura Mandjaku impulsionou-nos a pesquisar o pano de *pinti* e o seu destacado valor simbólico na cultura dessa etnia. Nesse ensejo, despertou-nos a curiosidade de compreender a sua origem, assim como a relevância que ele possui para etnia Mandjaku.

Diante disso, o presente projeto nasce da vontade de prosseguir e aprofundar o estudo deste baluarte cultural bissau-guineense ao nível da pesquisa acadêmica, dando ao mesmo uma vertente valorativa interna e externa: referências culturais e de sociabilidade entre os distintos grupos étnicos, em particular a Mandjaku, analisando as



dinâmicas das relações simbólicas e culturais assente na perspectiva de construção do mundo da vida, articulada com processos das identidades e tradições culturais.

O pano tem grande riqueza cultural na sociedade bissau-guineense. Observado este valor cultural, faz-se necessário salvaguardá-lo para evitar possíveis esquecimentos das significações culturais, das narrativas ou registros históricos sobre ele nos espaços acadêmicos e fora dele, seus sentidos e contextos socioculturais. Vale ressaltar que, em Guiné-Bissau, o pano de *pinti* é um dos teares artesanais com mais importância no mercado artesanal. A tecelagem guineense é uma tradição bem antiga e a versatilidade dos panos de *pinti* não deixou de ser valorizada na sociedade guineense. Devido ao seu valor patrimonial no seio dos guineenses os panos de *pinti* são usados em várias ocasiões de grande significado para a sociedade, passando pela política, moda, cerimônias fúnebres, casamentos tradicionais e decoração. O pano de *pinti* é uma das produções culturais com maior originalidade e significado social.

Constitui um repositório da memória simbólica nacional, utilizado em rituais de passagem e em celebrações coletivas; práticas comuns e antigas na história mítica das tradições dos povos nativos da Guiné-Bissau. Com uma estética singular, economicamente, torna-se numa indústria com grandes potencialidades para os setores do comércio e do turismo.

Sendo a comunidade Mandjaku uma comunidade muito conservadora dos seus valores culturais, o pano de *pinti* insere nessa funcionalidade, de ideais, padrões estéticos e culturais que eles procuram árdua e perseverantemente conservar. Ele é usado em diversas ocasiões nesta comunidade. Os Mandjakus se dedicaram a esta atividade cultural antes do seu contato com os colonos portugueses, e faziam trocas comerciais com os panos bordados e outros produtos com o colonizador através dos produtos que eram levados para a colônia.

O pano de *pinti* era o principal fator de troca entre os Mandjakus e os colonos portugueses a fim de conseguirem os produtos que eles não tinham. Os tecelões Mandjakus, embora não se dediquem exclusivamente a esta profissão, constituem uma casta, havendo nomes que só podem ser usados pelos homens pertencentes a esta casta. Assim sendo, nesta sociedade os panos de *pinti* são usados em Cerimônia fúnebre, cerimônia de investidura ou de choro de regulo, choro de homem sagrado e choro do homem simples, no casamento tradicional, nas festas tradicionais e nas danças tradicionais etc. Cada pano tem o seu significado no contexto cultural da etnia Mandjaku.

No contexto social e cultural dos Mandjakus, o pano é como se fosse uma carta. Cada pano transmite uma mensagem específica, têm alguns que não podem ser usados pela moda devido as suas importâncias e tem alguns que podem ser usados pela moda. Ele é um dos componentes que não podem faltar na cerimônia fúnebre e casamento de qualquer que seja a pessoa pertencente a esta sociedade etc.

Acredito que, esta pesquisa reforçará de maneira profícua a bibliografia dos estudos sobre o pano de *pinti* originário da Guiné-Bissau, dado que existe uma magra produção acadêmica sobre essa temática. Já que o pano desempenha um papel de muita relevância no âmbito cultural não só da etnia Mandjaku, mas sim, na sociedade guineense em geral, é imprescindível que haja os documentos escritos e registro na academia sobre o assunto. Acredito que através desta pesquisa abrirá novas perspectivas sobre o pano de *pinti* e seu uso na etnia Mandjaku. Partindo das seguintes questões, tal como, para que ele serve? A sua trajetória histórica, significações, usos, etc. Por outro lado, espera-se com essa pesquisa uma releitura mais atenta e interessada sobre o pano de *pinti*, visando a desconstrução dos preconceitos antigos imputados ao pano de *pinti*, tendo atualmente granjeado outras dimensões sociais, tais como a moda, sem sequer atender pela sua significação no contexto tradicional bissau-guineense, sobretudo na etnia Mandjaku.

## **4 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA**

### **4.1 ORGANIZAÇÃO DA SOCIEDADE MANDJAKU**

“Segundo a tradição, vários povos do litoral teriam ocupado, antes do século XV, as regiões situadas mais para o interior. Eles teriam vindo para a costa marítima, seja após terem sido levados pelos Mandingas na sua migração” (PAIGC, 1974, p. 58). Ainda sobre a mesma questão, enfatiza-se que, no século XV, os grupos étnicos que viviam no interior da região antes da chegada dos portugueses em Guiné-Bissau foram empurrados para o litoral com a chegada dos Mandingas nos séculos XIII e XIV. Mandjaku é uma etnia de Guiné-Bissau que vive no litoral do país, sendo a maioria deles da região de Cacheu. A região de Cacheu está localizada no norte do país, na fronteira com a República do Senegal. Esta região é constituída por seis setores: Bigene, São Domingos, Bula, Caió, Cacheu e Canchungo. A maior parte dos habitantes desta região é do grupo étnico Mandjaku, quase 36,8% (INE, 2009), sendo o mais representativo nos setores de Cacheu, Canchungo e Caió.

“Os Mandjakus, Brâmes e os Papeis, encontram-se organizados numa

sociedade mais hierarquizada, provavelmente herança da organização estabelecida pelos Mandingas” (PAIGC, 1974, p. 60). Ou seja, antes dos Mandjakus terem contato com os portugueses, já tinham uma sociedade bem estruturada em termos da hierarquização social. Sobre esse assunto Duarte (1946, p. 364), em Anuário da Guiné Portuguesa, enfatiza que,

[o] sistema organizacional das manjacas baseia-se no poder regular, entre duas castas nobres Baxassan e Babussin. São os seguintes os regulados da população manjaca: Costa de Baixo ou Babock, Pelundo, Canhobe, Tame, Caió, Calequisse, Cadjindjassá, Pandin, Bogulha, Blequisse e Basserel e as ilhas de Pesixe e Jeta [...] o manjaco e o brâme não constituíram sempre duas tribos, como atualmente se encontram, entre si independentes, com organizações próprias. Das suas afinidades de língua, usos e costumes, afinidades que se produzem também com a etnia papel, pode concluir-se sem grandes dificuldades, que essas três tribos constituíram em tempos a que não alcançaram as suas tradições, poucas, vulgares e sem interesse uma única tribo que depois por razões que se perdem nessa lamentável falta de «folklore» de raça se dividiu em três ramos. Na língua observam-se semelhanças, igualdades mesmo, que às vezes só a pronúncia desigual. Contam da mesma forma e usam o mesmo vocabulário.

De acordo com Mendy (1994) e Juará (2017), embora que os tinham categorizado em três etnias separadas, os portugueses não deixaram de reconhecer os laços fortes que ligavam Mandjakus, Brâmes e os Papeis. Mendy e Juará concluíram, em um trabalho de profunda observação e sem grande dificuldade, feito por alguns estudiosos, que essas três etnias constituíam no passado um só grupo étnico.

Duas décadas mais tarde depois de um estudo profundado, essa simples observação foi confirmada por Antônio Carreira (1947), que afirmou haver ampla evidencia de que manjacos, brâmes e papéis da ilha de Bissau pertencem ao mesmo grupo étnico (JAUARÁ, 2017, p.143).

A etnia Mandjaku é constituída por um sistema político vertical, podendo ser matriarcal ou patriarcal. Ela tem a mesma organização social que a etnia Papel e Brâme. A relação entre essas três etnias foi muito bem explicada por Duarte (1946), Mendy (1994) e Juará (2017). Segundo eles, tais grupos pertenciam a um único tronco, mas com o tempo acabaram se dividindo em três etnias, mantendo certa afinidade entre elas.

Entre os Mandjakus e Mancanhis existe um elo que indica de que as duas constituíam-se uma única etnia. Esta afirmação foi feita por alguns estudiosos em suas observações sobre tais grupos, enfatizando que, das suas afinidades de língua, usos e costumes, as afinidades se produzem também com a etnia Papel. A partir destas afinidades, chegaram à conclusão de que se construíam em tempo a que não alcançaram as suas tradições um único grupo étnico. Elas têm quase as mesmas culturas, costumes,

mesmo modo de enterrar os mortos, prática de toca-choro, religião, casamento e os régulos destas etnias se vestem quase de mesmo jeito.

A sociedade Mandjaku é hierarquicamente estruturada. Acredita-se que herdou isso dos Mandingas a partir do contato que tiveram num determinado período histórico. A divisão e a tradição dos regulados era uma tradição muito bem antiga antes da chegada dos portugueses na antiga Guiné portuguesa atual Guiné-Bissau. “Até ao final do século XIX, este território apresentava uma estrutura política com uma certa coesão, organizado em torno de um poder único e centralizado, encarado pelo rei de Basserel, ‘rei dos Reis’” (DJALO, 2012, p. 93). Sobre o mesmo assunto Mendy (1994, p. 84) enfatizou que,

[a]baixo de *nacine* estavam os seus chefes territoriais chamados de *nacine* em singular *bacine* em plural. Entre estes e os *baluk* (escravos), na base de pirâmide, encontrava-se um número de categoria que incluíam os *bapene* (sacerdotes e sacerdotisas) e os *bamana* (zeladores dos templos *outcahai*), os *metak*, *nagak*, *kandjan* e *namuan* (as várias classes de conselheiros dos chefes) e as numerosas subdivisões de profissionais, como os *badjar* (literalmente «cavadores», mas englobando todos os agrários), *batak* (ferreiro), *baniu* (construtores), *banhinguet* (tecelões), *balaz* (tocador de tambor) e, não menos *bandjfo* (guerreiros). A estrutura política da sociedade *manjaca* estava organizada a três níveis: central, regional e local. No centro, em Basserel, estava o «rei dos reis» que exercia um poder enorme e gozava igualmente de enorme privilégio e direitos: nomear e aprovar os chefes regionais, *bacine*; apropriar de mão-de-obra; impor taxas e receber toda a espécie de dívidas. O nível regional, cada *outchack* era governado por um *nacine*, que dirigia uma quantidade de atividades sócio-económica e culturais, além de ser responsável por questões políticas como a nomeação de chefes locais, *bacinmetu* (singular *nacinmetu*), pelos outros auxiliares.

O rei de *Basserel* era o rei de todos os reinos dos Mandjakus. Tinha o poder de nomear as pessoas da sua confiança em cada reino como *nacine*, que desempenhava a função de chefe regional que cuidava de diversos assuntos do rei de *Basserel*. E esse *nacine* que foi indicado pelo rei tinha outros poderes de nomear os *Bassemetchu* que ajudavam a *nacine* controlar o território e nas outras atividades da região e de estabelecer uma boa convivência social e moral. “Como compensação pelos seus serviços, o *nacine* tinha o direito de explorar a mão de obra para trabalhar os seus terrenos e construir ou reparar as suas casas e propriedades sem qualquer pagamento em dinheiro ou bens” (JAUARÁ, 2017, p.144). Além desses trabalhos que eram feitos por *nacine*, ele recebia toda a espécie de dadivas e pagamento em dinheiro, gêneros e pernas de gado. Em ocasiões de choros, tinha o direito de receber uma quantidade fixa de duas patas nas de todos os gados abatidos. Caso não recebesse a quantidade fixa, multaria essa família ou morança.

De acordo com MENDY (1994), o *Nassemtchu* administrava ou dirigia uma dimensão mais reduzida, mais ou menos as mesmas atividades econômicas e culturais que o *nacine* do seu *outchak*<sup>2</sup> administrativa. O *nassemtchu* era importante em suas funções e responsabilizava por mediar os conflitos que existiam entre as famílias, luta pela posse da terra e uma boa organização social na comunidade.

Nestas sociedades, as terras eram possuídas privada ou coletivamente. As terras eram ocupadas pelos os que habitaram primeiro na comunidade. Esses espaços eram destinados ao cultivo de arroz, amendoim, feijão, etc. A terra não pertencia a nenhuma autoridade local, mas sempre existia um espaço que pertencia ao régulo e este espaço era cultivado pelos próprios moradores da comunidade como o pagamento de imposto. Sempre gerava a confusão da terra entre os moradores de quem a terra pertence.

Na visão de Mendy (1994), existiam terras que eram reconhecidas como propriedades de chefes que estavam à disposição do povo em troca de contribuições em gêneros e gado. A riqueza era calculada em termos de quantidade de terra, número de cabeças de gado e número de esposas. O gado era muito importante nesta sociedade, porque fazia parte da troca para obter a terra, cerimônias e as riquezas familiares em si. As esposas eram muito importantes no meio de produção, visto que elas tinham função direta na produção material, as suas partições nos trabalhos agrícolas sempre foram indispensáveis, sendo responsáveis pela sementeira e colheita. Isso levou vários homens a terem várias mulheres e filhos/as para poderem produzir muito e aumentar a extensão de terra. Sendo assim, nesta região, a divisão de terras começou antes mesmo da chegada dos colonos portugueses; e estes chegaram e encontraram uma sociedade bem organizada.

#### 4.2 O DECLÍNIO DO REINO DE *BASSERREL*

No Anuário da Guiné Portuguesa, conclui-se que “entre os manjacos não existiam famílias beneficiadas do poder como exercício do poder. O grande senhor da região, o regulo de *Baserrel*, era o único detentor de atributo da nomeação ou confirmação da escolha de outros régulos” (DUARTE, 1946, p.367). Nesta senda, o autor afirma que o régulo de *Babock* ou Costa de Baixo não era indicado pelo rei de *Basserrel* como os outros régulos das diferentes *tabankas*, mas sim o filho mais velho do rei de *Basserrel* e da sua *Namaka* (Rainha), era o sucessor direto do régulo de *Babock*.

---

<sup>2</sup> Outchak, significa território que era controlado por o nassemtchu (terra).

Segundo Jauará (2017), o apoio que os portugueses davam ao régulo de *Basserel* Cumprido Catanata condicionou os seus subordinados a odiarem-no e ao seu irmão Ambrósio. Em ano 1919, absolutamente raivosos, 30 homens idosos Mandjakus de *Basserel* (antigo capital do reino Mandjaku), submeterem um protesto formal ao administrador Manuel Bastos Pinto salientando que o régulo de *Basserel* e o seu irmão Ambrósio muitas vezes imporiam ao povo muitas iligais, abusavam das práticas locais, exigia metade de cada cabeça de vaca abatida pelos chefes pré-coloniais, obrigavam o povo a trabalhar por eles gratuitamente. Quem não ia a esse trabalho, recebia um castigo maior e pagava multas muito elevadas. Além desses abusos, acusaram-lhe de vender a terra aos brancos, mas estas queixas foram rejeitadas pela autoridade colonial.

Com o tempo, alguns regulados começaram a reclamar que queriam ser independentes, assumir as suas próprias autonomias e impor as suas próprias regras porque o rei de *Basserel* comandava 29 regulados e gozava de poderes e direitos. No seu achado de pesquisa, Djalo (2012) mostrou que o primeiro a contestar a autoridade do rei de *Basserel* e a autoproclamar independente foi o de *Pandim*. Ele foi imediatamente imitado pelo o de *Picixe*, *Caió*, *Canhobe*, *Tame*, *Bula* e *Có*. Este fato marcou o início do declínio do poder e prestígio do rei de *Basserel* e a criação de novos regulados. Ainda o Djalo, afirmou que há regulados independentes do rei de *Basserel*: nesta categoria, figuram os regulados de *Cobiana*, de *Churo*, *Bula* e *Có*, de *Joli*, de *Peludo*, *Mata*, *Bianga*, *Cacanda* e *Pacau*, de *Pandim*, *Bugulha* e *Cajugute*, *Tame* e *Canhobe*, de *Caió*, *Pitimpil*, *Idâfé* e *Jeta*.

#### 4.3 REINO DE CAIÓ

A cidade de Caió é um setor da região de Cacheu, situado a 28 km de Canchungo com 664,3 km<sup>2</sup>, ao norte do país, formado por sete (7) *tabankas*: *Batchau*, *Tubébe*, *Bulabate*, *Bissoi*, *Tumambú*, *Dikantanhe*, *Caiomete* e com duas secções: Geta e Pexiche. A maioria dos habitantes deste sector é da etnia Mandjaku. Tem um sistema político tradicional baseado no poder regular, herdado a partir do reino de *Basserel*, onde o régulo foi o responsável máximo da comunidade. De acordo com a tradição local, o régulo é eleito por um colégio dos nobres, originário da linhagem *basassan Caió* por via matrilinear. Ele tem todo o poder de dirigir as *tabankas*<sup>3</sup> que pertencem a

---

<sup>3</sup> “Tabanka é composta como em toda África, de várias famílias extensas ou alargadas (moransas) que, por sua vez, incluem vários “fogões”, várias famílias nucleares e vários indivíduos da mesma djorson. [...] Moransa, como unidade residencial da família alargada, é também a primeira célula da vida social organizada em que se geram e se harmonizam as relações económicas (produção, transformação,

sua terra (utchack). Além do régulo, existem também outros Bali que são responsáveis por cada tabanka (aldeia) dessa terra. As nomeações são sempre feitas pelos nobres de várias linhagens além de basassam Caió.

Os *basassan Caió*<sup>4</sup> têm o poder de ser os régulos de Caió, mas é rotativo entre eles. Os Bali das outras tabankas são de várias linhagens que têm o direito de ser, por exemplo, *Adjug Tubebe*<sup>5</sup>, que fica como o responsável máximo desta tabanka. Ele é quem cuida de todos os assuntos religiosos, resolução dos conflitos entre as famílias e luta pela posse da terra etc. Nesta tabanka, existem mais outras pessoas que são chamadas de Bali, mas esses Bali são de categorias pequenas que responsabilizam as aldeias de outras aldeias de Tubebe, que ajudam o Adjug tubebe no controle da tabanka e nas resoluções de problemas que podem ter acontecido nas aldeias.

As linhagens de famílias reais de Caió são: *Bassassan, Baig, Bassafanh, Batat, Bafei, Bassetchú, Bassó*. Essas linhagens das famílias de Mandjukus de Caió, Jeta e Pexis etc. baseiam-se no sistema matrilinear, enquanto que alguns Mandjakus se baseiam no sistema oposto que é patrilinear. O sistema matrilinear funciona de seguinte forma: os filhos pertencem sempre à linhagem da mãe com objetivo de serem os futuros herdeiros dos seus tios. Enquanto que no sistema patrilinear os filhos são da mesma linhagem que o pai e são os futuros herdeiros de seus pais. De acordo com a Mendes (2014, p. 11),

[n]as comunidades deste grupo étnico geralmente não existe um sistema de parentesco puro, na medida em que, tanto no sistema matrilinear como no sistema patrilinear, nenhum deles regula exclusivamente todos os aspetos do parentesco, registrando um certo hibridismo, mas com preponderância de um sistema em detrimento do outro em cada comunidade. Por outras palavras, estes sistemas de parentesco não são exclusivos, existindo determinados aspetos do parentesco em cada comunidade que são regulados pelas regras da patrilinearidade e outros pelas da matrilinearidade, mas, do ponto de vista da hierarquização das normas.

Vale ressaltar que o poder tradicional dos Mandjakus é designado por um grupo que é chamado de *Bassassan*. Este tem como a tradição de régulo (Adjug) com ambos poderes de determinar todas as medidas que a comunidade precisa acatá-la, baseado nas reuniões com os homens mais velhos (Bantoi) da tabanka e com chefes daquelas tabancas que são chamados em Mandjuku de *Bassemtchu*. Os mais velhos têm

---

distribuição, consumo, troca, “dívidas” e “créditos”), políticas (direito, deveres, hierarquias, heranças) e cosmológicas (religião, magia, tempos e espaços sagrados e profanos) da sociedade étnica” (BICARI, 2004, p.136).

<sup>4</sup> Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/Cai%C3%B3\\_\(setor\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Cai%C3%B3_(setor))>. Acesso em: 06 set. 2017

<sup>5</sup> Tubebe é uma vila que fica situada no sector de Caió.

assento no conselho dos Anciões, uma espécie de assembleia responsável por dirigir os assuntos da comunidade. Eles ajudam os *Bassemetchu* e *Adjug* a estabelecer morais sociais e religiosas e servem também como os conselheiros por ambas as partes e para acabar com os conflitos nas tabancas onde eles moram, no sentido de propiciar uma boa convivência transmitindo valores morais adquiridos oralmente dos seus antepassados “educação”.

#### 4.4 ORGANIZAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA

Na comunidade Mandjakus de Caió, o poder regular é um poder extenso que o régulo exerce ao longo de seu reinado e que pode ser interrompido por certo período. Esse período denomina-se de fanado ou iniciação (*Kambas*). Esse poder temporário é exercido em pouco tempo pelo *Namanhan* num espaço de tempo de quatro meses. Durante esse período, o *Namanham* fica sob o controle do reino, onde o régulo se ausenta do território durante este período sem querer. Isso mostra que nesta sociedade existem dois tipos de poderes: um de *Namanhan* que é de curto tempo e outro do régulo que é de longo tempo.

De acordo com Djalo (2012), na tradição local, o régulo é eleito por um conselho constituinte pelos representantes das seis casas das famílias reinantes de Caió, a *basassan*. Trata-se de *Kôr Batau*, *Kôr tubébe*, *Kôr Blei*, *Kôr Pupantar*, *Kôr Decantan* e por fim *Kôr Barala*. São os *Kôres*<sup>6</sup> mais importantes nesta comunidade. São os *Bassemetchu* destas comunidades que têm a responsabilidade de escolher um novo substituto do falecido régulo.

Esta sociedade é constituída por três classes: os nobres, os espiritualistas e os operários. A classe dos nobres é composta por *Nali ou Adjug* (Régulo), que tem função de executar as leis tradicionais repassadas pelos mais velhos/idosos como, por exemplo, tentar ensinar os velhos costumes que os antepassados realizavam, com objetivo de não perder as tradições. Ou seja, o regulo é o responsável máximo pelo bem-estar de todos que viviam na tabanka e, por isso, as pessoas costumavam se organizar um trabalho agrícola por ele, criação dos gados, pesca e caça. Além do régulo, existem outros chefes de aldeias e chefes de várias famílias. Ele não tomava as decisões sozinho, pois as suas decisões sempre eram tomadas a partir das colaborações dos mais velhos e chefes de várias aldeias. O régulo é responsável por todas as atividades e preservação dos valores humanos, protegendo a justiça familiar na comunidade do seu

---

<sup>6</sup> Kôr é o local onde vivem os régulos da etnia mandjuku (reino).



regulado, garantindo segurança, saúde, educação e felicidade para todos os elementos que fazem parte do seu território, e trabalhando de acordo com conselho dos velhos com respeito a todas as normas estabelecidas por estes. O régulo nunca pode violar os princípios sagrados da sua autonomia local: mato sagrado, Irãs, os períodos de manifestações religiosas, sagradas místicas culturais e agrícolas. O régulo nunca autoriza venda do seu território, nem mudança do regime e não se pode proclamar o detentor de todo o poder sem o conselho dos velhos.

Os *Basemtchu* são as pessoas que têm como a responsabilidade de um poder estendido só na tabanca, com a capacidade de levar as informações nas reuniões que serão convocadas pelo Régulo. Ou seja, a função de levar as informações por ambas as partes tanto por Régulo (adjudg) e população (banhan) e de cuidar de outros assuntos religiosos. *Namaka* (dona de casa ou rainha) é a esposa do régulo que tem como a função de administrar as economias domésticas do seu marido junto com as outras esposas do régulo e de participar nas atividades rituais, com a responsabilidade de levar a cabaça na cabeça. Ela não pode ser substituída de qualquer forma. Ela é a mulher mais importante entre todas as mulheres do régulo. Ela passou em vários rituais religiosos com o régulo e foi ela quem fez os rituais religiosos com o Régulo durante todos os processos da investidura.

Por sua vez, *Nalomatch* é o filho do falecido do antigo régulo que nasceu perante o reinado do seu pai com a função de dar o poder ao novo régulo para que ele comece a exercer a sua função do régulo. *Nalematch* é a esposa que foi coroada pelo régulo no ato cerimonial para ser a sua futura esposa. Pode ser nas danças tradicionais, nas festas ou em qualquer que seja o lugar da convivência. Ninguém pode se casar com esta mulher enquanto o régulo estivesse vivo, nem os pais dela podem lhe impedir de casar-se com ela.

*Baleman* são as mulheres que foram casadas com o régulo durante o seu reinado que ajudavam a namaka a cuidar das atividades de casa e na administração do reino. *Bawitch* são jovens de ambos sexos (masculino e feminino) que o régulo escolhe durante o seu reinado para responsabilizar das atividades do quintal ou fazenda do régulo. *Nawitch* masculino tem a função de cortar cacho de chabeu (dendê) e de estriar o vinho palmo (potty pufassal) que sair no dendê. Já *Nawitch* feminino tem a função de levar os cachos de chabeu por um lugar para poder estriar olho de dendê e levar vinho palmo para a casa do régulo.

*Babussin kôr* são os filhos do régulo que nasceram no período do reinado,

que são colocados no couro de gado onde o régulo fazia os rituais religiosos para tomada do seu poder, que pode ser o futuro Nalomatch para empossar o futuro régulo quando o atual régulo vindo a falecer. *Babissin* são os filhos do régulo que nasceram antes do seu reinado ou depois. *Batchack* são os ferreiros como funções de fazer as ferrarias pelo benefício da população: *Nali batchack*, que é o rei dos batchack, que cuida do ritual religioso quando acontece um incêndio de uma casa ou de qualquer natureza. *Namon* são zeladores ou as pessoas que administram e têm a capacidade de distribuir a economia e o mantimento para realização de uma cerimônia. *Nagack* é o neto do régulo (quer dizer o filho de Nalomatch); ele passa por alguns rituais religiosos para ser considerado *Nagack*. *Bandjan* são as pessoas nomeadas pelos seus dirigentes (bamanhan, adjud, bali etc).

#### 4.5 PODER ESPIRITUAL

Os Mandjakus foram desde os tempos mais remotos uma etnia que pratica as religiões tradicionais, todavia assiste-se mais recentemente a uma gradual conversão religião Islã como o caso os Mandjakus de Pelundo. E catolicismo devido à influência de Cacheu, local onde os portugueses construíram uma das primeiras Igrejas Católicas na colônia. Os mandjakus são detentores de alguns símbolos e rituais. Os *baloberos* são ritualistas de *Baloba* local sobre a forma de pequena palhota de tipo circular destinada exclusivamente à realização das cerimônias e ritos (CACHEU, 2012).

*Bapéné* são sacerdotes ou sacerdotisas que interpretam ou comunicam com o mundo dos mortos para os vivos; ele é muito importante no âmbito das crenças religiosas tradicionais. Ajuda no saneamento e na cura de doenças que se crê terem sido provocadas pelos espíritos do mal e dos malfeitores. Para exercer esta função de Bapéné, tem que fazer várias cerimônias tradicionais, mas o poder de Bapéné veio de linhagem familiar nem todas pessoas podem ser Napéné ou Bapané. Eles/as são os invocadores e convocadores dos espíritos dos antepassados, os deuses e dos gênios comportando-se como se sacerdotes dos Irãs que lhes permite ser mágico e advenho, profetizando o futuro para além de serem os curandeiros e confeccionadores etc. Nas palavras do Djalo (2012), o Napêné (pl bapêné) exerce a função de adivinho e daquele que prevê o futuro. São consultados por qualquer razão: para inquerir sobre maus ou bons negócios, os momentos oportunos, para viajar, casamentos, divórcios etc.

Já *Bamanhan* zeladores dos templos ussaí ou dirigente do tempo ritual. Djalo enfatizou que, Amânha ou Namânha (pl Bamânha) é o autêntico evocador dos

espíritos dos antepassados dos *Irã* (Órixa) e dos deuses. São reconhecidos de inspiração divina e apenas os homens circuncidados que podem tornar num Namânha ou Amânha. Esta é a personagem que pertence o direito de exercer a função social mais importante, de entrar em comunicação com os espíritos e seres sobrenaturais para bem-estar da coletividade. O Natchunkan (pl Batchunca) é o curandeiro ou o homem da cura tradicional pode ser um homem ou uma mulher.

Nesse âmbito, o Djongago, na sociedade Mandjaku, a morte é encarada na maioria dos casos como uma ação da malevolência humana, podendo também ser da origem divina, razão pela qual é usado o Djongago com o intuito de descobrir as causalidades da morte do indivíduo. Ele é o elemento espiritual baseado nas crenças tradicionais. Os indivíduos pertencentes à sociedade Mandjaku acreditam que o Djongago revela os motivos que levaram à morte de qualquer pessoa. O ritual de consulta ao Djongago é invariável, às vezes acontece com o corpo do próprio falecido e outras ocorre após o enterro de falecido (pode ser no mesmo dia ou no dia seguinte).

O rito interrogatório ocorre na presença de uma grande multidão. Todos ficam escutando as perguntas que serão feitas por um ritualista em voz alta, pode ser um velho ou um jovem: o que te matou? Quem te matou? Feiticeiro? Que *Irã* te matou? Teve colaboração de alguém da família ou não? Fez um contrato (acordo) com *Irã* e esqueceu-se de pagar o contrato? Quem são as pessoas que participaram da tua morte?, dentre outras perguntas, cujo tempo às vezes demora mais de uma hora. Estas perguntas serão respondidas pelo Djongago.

Segundo Djalo (2012), o Djogago é um ritual muito complexo que tem uma função investigatória importantíssima no imaginário Mandjaku. Além da designação do feiticeiro que seria responsável pela morte da pessoa e as causas da morte, a interrogação do falecido permitiria prever as calamidades que cairão posteriormente sobre a comunidade.

#### 4.6 DIVISÃO SOCIAL DE TRABALHO NA COMUNIDADE MANDJAKU.

Na língua Mandjaku, os tecelões são denominados de Banhuingitch: pessoas que praticam a arte de fazer os tecidos. Esses tecidos sevem para o uso de dia-a-dia da população e também para os rituais tradicionais. Por outro lado; os Badjar são os agricultores ou lavradores; enquanto os Balír são os artesãos; e Balas são grupos de tocadores de qualquer instrumento de ritual tradicional, pode ser de bombolom<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Bombolom é um instrumento tradicional que é uso para invocar os espíritos ou um instrumento de

(kambumbalun), flauta (pisand), tambor (bintchagra) guitarra ou viola (bussundu); e, por fim, os Bambundand são espiões do régulo banui são os construtores.

#### 4.7 A COMPREENSÃO DO MUNDO ESPIRITUAL

Os Mandjakus são, na sua maioria, praticantes das religiões tradicionais africanas. Porém, têm também alguns indivíduos dessa etnia que aderiram ao cristianismo e ao islamismo. A religiosidade é muito forte nessa sociedade. A concepção Mandjaku do universo não se restringe ao mundo material em que vivemos. Os Mandjakus acreditam em um ser supremo que, segundo eles, têm poder de bonança e de destruição. Neste sentido, esse Deus atua conforme o comportamento dos indivíduos: se os indivíduos cumprirem as regras estabelecidas na sociedade, ele trará prosperidade e bonança para eles, mas se os indivíduos violarem as regras ou princípios morais da sociedade, eles receberão uma repreensão por parte desse Deus supremo, que pode vir em forma de epidemia, catástrofe natural ou morte precoce.

Segundo Dautarin<sup>8</sup>, os Mandjakus acreditam em dois universos: um universo terrestre na qual vivem e o universo cósmico (espiritual) onde vivem os seus entes falecidos. O universo cósmico é segundo a concepção deles controlado por Deus. Desta forma, duas figuras são importantíssimas na religiosidade dos Mandjakus: refiro-me ao Utchai (um similar ao Orixá) e Balugum (forquilha). Eles são intermediários entre os homens e a suprema divindade. Os Mandjakus exercem as suas práticas religiosas através dessas duas figuras.

Os Mandjakus acreditam muito nessas duas figuras religiosas. Elas têm várias funcionalidades e são adoradas muito pelos crentes da religião africana. No Utchai, as pessoas se recorrem a ele para pedir ajuda em momentos difíceis ou bons para a proteção da família ou para conseguir o trabalho ou nas resoluções de problemas existentes entre as pessoas e as famílias. A fim de conseguirem o que tinham pedido ao Utchai, as pessoas levam os animais para sacrificar neste local como uma forma de agradecimento a ele. Dentro desta espiritualidade, o Balugum representa as almas dos seus ancestrais, que quase tem a mesma função com o Utchai.

Os manjacos e os brames fazem esculpir a madeira simbolizando a pessoa que morreu [...] e são-lhes feitas, de vez em quando, oferendas de comida e de bebida pois acreditam que elas também devem comer e beber. Perante estas forquilhas são feitas, confissões e pedidos tudo quanto se que achar necessário (CARDOSO, 2004, p. 9).

---

comunicação.

<sup>8</sup> Entrevista realizada 22 de maio de 2016 em Caió, Guiné-Bissau.

As forquilhas na língua Mandjaku denomina-se “Balugum”, isto é, são as almas de pessoas falecidas que os Mandjakus adoram e acreditam que são guardiões de famílias e de proteção de qualquer tipo de prática de mau espírito. No caso dos Mandjakus de Caió, cada vilarejo se organiza a cada ano para festejar as estas forquilhas: cozinham quantidades de comidas e levam as bebidas durante um dia de festejo. Nesta sociedade, a morte é encarrada como viagem por outro mundo. Por isso, acreditam que a pessoa morta pode voltar no meio da família em forma de reencarnação na criança recém-nascida.

“Este regresso é anunciado e reconhecimento através das características e comportamentos do indivíduo no qual se encarnou a sua alma, através da voz ou ainda das cicatrizes que ele eventualmente tinha antes da sua partida” (CARDOSO, 2004, p. 9). Essas características aparentemente aparecem no corpo de uma criança recém-nascida, levando as pessoas a acreditarem que um/a determinado/a falecido/a voltou ao nosso mundo sob forma de encarnação na criança. As pessoas ao redor dessa criança ficam a observar o seu crescimento, seu comportamento e a sua voz para poderem ter certeza que foi a alma da pessoa falecida que voltou.

#### 4.8 ORIGEM DE PANO DE *PINTI*: USOS E SIGNIFICADOS

É relevante conhecer a história do pano de *pinti* e seu uso pela comunidade Mandjaku e compreender o seu significado. O pano é usado em várias ocasiões no cotidiano da etnia Mandjaku. Existem dois tipos de teares em Guiné-Bissau: o de litoral do país representada pelas etnias Mandjaku e Papel e da zona interior representada pelas etnias Mandingas e Fulas. Através destes dois tipos de tear se identificam os do litoral e os do interior. Os de litoral são feitos pelas essas duas etnias conforme indiquei no início. Os Mandjakus dedicaram a esta atividade há muito tempo antes de terem contato com os colonizadores portugueses, faziam as trocas comerciais com o pano de *pinti* e os usavam por várias finalidades.

Essa prática de fazer o pano de *pinti* começou numa comunidade Mandjaku no norte da Guiné-Bissau, concretamente em tabanka de Calequisse. Segundo a tradição, o primeiro tecelão Mandjaku nasceu nesta terra. Nesta mesma vila, na morança de Bamaim, ainda é realizada anualmente a cerimônia consagrada à tecelagem (A PANARIA 2013). O pano de *pinti* (kalendji Nanhinguitch) tem grande importância na etnia Mandjaku, ele serve como o vestuário de dia a dia e também é utilizado em vários

rituais ou cerimônias dos Mandjakus (funerais, casamentos e vários rituais tanto para investidura do régulo, namanhan, napané e nos lutos tradicionais etc).

O pano é um dos objetos mais conservados nesta etnia em diversas ocasiões; portanto, é o que não pode faltar em vários de seus rituais. Existem diversos tipos de panos de *pinti*, mas nem todos os panos são utilizados nas cerimônias tradicionais e nas outras práticas. Neste caso, há alguns panos pela sua importância, e os significados e usos não deixam de faltar em várias práticas locais.

No seu estudo sobre pano de *pinti*, Odete Semedo afirma que “o pano de *pinti* é confeccionado no tear tradicional com o formato de bandas ou tiras que, depois de costuradas com quatro, seis, dez, doze ou quatorze tiras ou bandas, constituem um pano” (SEMEDO 2010, p. 95). Vale ressaltar que os panos são vestimentas adotadas pelos africanos durante muitos séculos, antes mesmo da chegada dos colonizadores no continente. “A origem de toda a panaria é africana e que esse teria sido um legado dos cartagineses ou dos povos islamizados vindos do Norte ou do Nordeste” (SEMEDO, 2010, p. 96). Então, tudo indica que a origem de todos os panos é da origem africana, principalmente do povo islamizado do Norte da África.

Segundo CARREIRA (1983, p. 106 apud SEMEDO 2010, p. 95), “o pano usado pelas populações africanas, composto por bandas, faixas, tiras, (ou teadas), tecidas em algodão com larguras que vão de 7 a 21 cm, bandas ou faixas em número de 4 a 13 unidas entre si utilizadas como vestimenta, para resguardo”. Nas palavras de Semedo (2010), depois que os tecelões acabam de tecer as bandas, as mulheres pegam essas bandas e fazem uma união através da costura e formam um pano de 4 ou 6 bandas. Os primeiros panos eram brancos. Mas, tendo em conta o desenvolvimento da capacidade humana, o homem começou a desenvolver outras técnicas para fazer panos de cores diferentes. Sobre o mesmo assunto no pensamento de Griaule (1987, p. 88 apud SEMEDO, 2010, p. 96), “no princípio, os vestuários eram brancos, cor do algodão. Depois os homens tiveram medo de desvanecer e assemelhar-se ao tecido. Tingiram-no de amarelo açafraão, cor da terra, para assemelhar-se ao seu solo. Seguidamente inventou-se o preto-azulado para a cobertura dos mortos”.

No que se refere a suas simbologias sociais, a oferta de um pano *pinti* é considerada uma honra. Generalizou-se ainda o uso destes panos em cerimônias e rituais, mas primordialmente eram utilizados apenas em cerimônias fúnebres por serem peças raras e de grande valor. No princípio, foram as mulheres que começaram com esta

atividade e de cultivo de algodão e hoje cabe elas a organização das bandas e acabamento dos panos. “Na realidade guineense, quando o tecido é retirado do tear, são as mulheres que vão se ocupar do trabalho de corte, pesponto, costura torcer das pontas (fazendo cadilhos ou franjas), fazendo o acabamento dos panos” (SEMEDO, 2010, p. 98).

O pano faz parte do ofertório dos *Irãs* (Orixás), as divindades tradicionais protetoras das famílias, das linhagens, das tabankas e comunidades em geral. Também é um dos presentes dados à mulher no dia do seu casamento. As colegas da mãe da noiva se presenteiam a noiva com os panos no dia do casamento. Segundo a tradição, uma mulher não pode ir ao casamento sem levar os panos, porque o pano dá o valor e o respeito à mulher. Durante os primeiros dias do casamento, noivo e noiva usam os panos de *pinti* por uma semana, amarrado nas cinturas, passeando em casa. Também usam alguns para enxaguar o corpo.

Na sua tese de doutorado, Semedo (2010) afirma que há alguns panos que eram guardados aos recém-casados, que indicam que ela se casará virgens. Os outros panos serviam de presentes dos maridos para as esposas quando acabam de dar à luz.

O pano branco feito das bandas brancas é dado pelas mulheres mais velhas às mais novas (ou de mãe para a filha ou avó para a neta), quando elas atingem a puberdade e também é usado nos casamentos tradicionais. Nesta mesma linha do pensamento, Semedo salienta que

[o] pano de bandas brancas, costurado com linhas brancas, é a primeira peça que a noiva usa, após o paninho e a calcinha, depois do banho sagrado no dia da cerimônia de rianta [cerimônia do casamento tradicional]. Esse pano de bandas brancas é também uma das primeiras peças da mortalha de uma mulher. Quando uma jovem atinge a puberdade, e ao ter o período menstrual, é-lhe dado, pela mãe ou pela avó, um pedaço de banda branca como pano higiênico, simbolizando a banda branca o ser mulher, a maternidade e, ainda, os cuidados que se deve ter com o corpo (SEMEDO, 2010, p. 10).

Este pano é usado no momento de choro pelas filhas e as netas de um/a falecido/a. De acordo com os códigos ou símbolos dele, nesta sociedade, as pertencentes nem precisam perguntar quem é a filha ou neta do falecido/a, pois o pano branco já lhes explica sem perguntar ninguém. Cada pano acaba sendo apreciado pelo valor simbólico de acordo com a sua importância e seu uso em várias circunstâncias em que ele é usado na comunidade.

“Cada pano acaba ganhando um sentido simbólico, de acordo com a

tessitura, textura, cor e circunstância em que é usado. Isso tudo, serve para demonstrar que certos panos de pente, pelo seu feitio, textura e cor têm significados diferentes” (SEMEDO, 2010, p. 105-106). Ou seja, que cada pano tem o seu código e significado na sociedade; só pode ser entendido pelos pertencentes da comunidade, pois seria difícil de ser entendido por outras pessoas que não pertencem a ela.

Os panos falam por si mesmos. São as mensagens que foram passadas através dos desenhos ou artes que os tecelões, e as mulheres se desenvolvem para passar as mensagens em diversos contextos sociais. Seu uso conduz as mensagens de motivo:

Os panos falam através das suas cores! É preciso escutar as múltiplas falas dos panos: o grito dos panos pretos; os panos tingidos, de vozes cerimoniais que acalentam; os panos leves e de vozes frescas enfrentando o calor dos dias quentes de África; os panos coloridos, feitos tapetes, que nas suas falas também coloridas cantam no caminhar dos pés das noivas; os panos que sorriem matreiros balançando no gingar das ancas das moças; os lankon de vozes imponentes ditando a hora do enterro; a fala morna das miadas, contando o peso do luto da mulher; vozes e falas alegres de bandêra di padida, de latrus e de Dom Fafe, cantando, nos ombros e nas cinturas das mulheres. Os panos simplesmente falam! (SEMEDO, 2006, s/p).

São múltiplas as variedades e significações que os panos de *pinti* portam. O kalendji kafan (ou ufassan) é o pano de *pinti* mais utilizado em todas as ocasiões da etnia Mandjaku, na cerimônia de djabakôs (bapené), funeral, danças tradicionais. Durante a realização do ritual de Napené, é o pano que o Napené usa durante o processo ritual; e este pano não pode faltar na sua cerimônia fúnebre, pois é um dos primeiros panos a ser coberto o corpo de falecido Napené. Este pano pode ser usado para o funeral de uma mulher que cumpriu o ritual de casamento tradicional. “Depois de totalmente vestidas conforme o quotidiano, é colocado, ao nível da cintura da defunta, um pano ao qual dão o nome de *ufassal*” (CARDOSO, 2004, p.17). Só as mulheres casadas tradicionalmente têm o direito de serem enterradas com este pano independentemente de sua idade.

O kalendji kandjand é o pano mais valorizado na tradição Mandjaku. Ele pode ser utilizado pelo régulo, *Bassemetchu* e também é utilizado para decorar o velório e o sepultamento. “É um dos panos mais sagrados dos manjacos sendo utilizado na investidura de régulo, fanado e desgostos” (A PANARIA, 2013). É um pano muito restrito pelo uso coletivo da comunidade mandjaku, só régulos *bassemetchu* que são as pessoas de alto gabarito na comunidade mandjaku que podem usar este pano. Ao ver qualquer pessoa a usar este pano, os pertencentes dessa comunidade já entendem que essa pessoa é um de seus chefes.



Outro pano, não menos importante, é o Kalendji kanhib ou kadjinal. Trata-se do pano utilizado na maioria das cerimônias do régulo, bamanhan e na realização de casamento etc. “Pela sua importância é o pano que cobre diretamente o corpo do defunto, utilizando-se outros por cima deste. Também é utilizado em cerimônias de casamento tradicionais” (A PANARIA, 2013). Por fim, o kalendji karitchal ou kalatrus é o pano que é utilizado para ostentação ou para exibir quem está usando o pano mais caro ou o mais bonito, ao mesmo tempo é um pano bordado. A sua importância tradicional é simples: panos de vestir nas festas tradicionais, mas também são utilizados de vez enquanto nos funerais, dependendo da possibilidade econômica de cada família Mandjaku.

#### 4.9 OS TECELÕES

Quintas (2014) mostrou que a tecelagem é uma atividade tradicionalmente masculina, passada de geração em geração, tanto nos Papeis como nos Mandjakus. Trata-se de um conhecimento que é transmitido de pai para filho e de tio para sobrinho.

Tecelagem é uma arte que acompanha o desenvolvimento do ser humano desde os seus primórdios. Os diferentes povos, de acordo com sua cultura, clima e região, desenvolveram o processo de tecer, que se estende desde a manufatura de utensílios domésticos até vestuário e peças decorativas (KLIPPEL, 1997, p. 3).

Esta arte da tecelagem tem sido explorada desde os tempos ancestrais das etnias Mandjaku e Papel, antes da chegada dos portugueses na Costa de Guiné no Século XV (atual Guiné-Bissau). O pano de *pinti* era usado por trocas comerciais por várias regiões do país e o exterior. Observamos no documentário *Cacheu, Caminho de Escravos* (2012), que o pano de *pinti* era tido como uma moeda de troca. O porto de Cacheu era o porto central onde desembarcavam os produtos vindos de várias regiões. Faziam a ligação dos dois países e Guiné pagava os produtos (queijo e outros) com panos. Os guineenses que foram em busca de melhores condições de vida em Cabo Verde levaram também o trabalho dos panos, adaptaram os teares e foram sendo adaptados os motivos de seu uso: “o pano deixa de ser um simples pano para significar metaforicamente união em uma sociedade que desintegra por razões sócio-político” (SEMEDO, 2010, p. 95). Entretanto, esta profissão não é mais valorizada tão na etnia Mandjaku e os que se dedicavam a esta profissão desde muito tempo começaram a abandoná-la. Mas ainda existem atualmente alguns que se dedicam muito a esta

profissão. Encontram-se quase em todo o território da região de Cacheu e de Biombo, sem dificuldade, as oficinas têxteis, cada uma desenvolvendo sua própria linguagem, algumas na arte, outras na fabricação de peças para vestuário e decoração, etc. O pano de *pinti* é um dos fatores primordiais da cultura guineense na contemporaneidade.

#### 4.10 PROCESSO DE PRODUÇÃO DE PANO DE *PINTI*

Os pentes usados na tecelagem são de diferentes de tamanho. De acordo com o tipo de pano que o tecelão deseja tecer, varia de tamanho na largura. Sobre o mesmo assunto o Klippel demonstrou que

Após definida a peça que desejamos tecer e escolhido o material que utilizaremos, nosso primeiro trabalho é prepararmos a urdidura a ser colocada no tear. Por urdidura compreende-se o conjunto de fios que constituirão o “esqueleto” de nossa peça. São fios colocados no sentido do comprimento do tear, que passam alternadamente pelas fendas e furos do pente, esticados e enrolados no rolo traseiro do tear, por isto mesmo denominado de “rolo urdidor” (KLIPPEL,1997, p. 15).

Em Guiné-Bissau, esta prática de tecer os panos de *pinti* é feita pelos homens da etnia Mandjaku e Papel. As mulheres participam em todos os trabalhos preparativos estão em suas cargas desde a colheita de algodão descaroçamento e fiação.

Na Guiné-Bissau, os grandes tecelões de panos de pente, os *ficiais*, isto é, homens cujo ofício é tecer, são os *designers* desses tecidos. Inspirando-se na natureza, nos animais da terra e do mar, nos acontecimentos comunitários, tecelões vão criando os modelos construídos por meio de jogos de cores e nomeando cada pano (SEMEDO, 2010, p. 98).

Existem outros panos que são inspirados pelas mulheres através das suas habilidades e capacidades de criar também seus desenhos, do mesmo modo com os tecelões. Estes panos são mais caros no mercado e leva muito tempo para terminar os seus desenhos.

Componentes do tear e das fases mais importantes da tecelagem que emprestam ao tear a simbologia de uma “oficina”, lugar de tecer falas e mensagens, dado que os panos, conforme os motivos, as cores e o número de bandas têm nomes e são usados em diversos eventos (SEMEDO, 2010, p. 97).

Assim que o tecelão terminar de urdir as linhas e selecionar as cores das linhas que formarão os panos, ele leva um dia para realização deste processo. Assim, ao fincar tear e urdir as linhas a serem colocadas na lançadeira, logo começa a fazer as bandas que formarão um pano. De acordo com o Klippel (1997), tear é uma ferramenta muito simples, que permite o entrelaçamento de dois conjuntos de fios. Apesar de

existirem vários tipos de tear, de acordo com a peça a ser produzida, segundo Semedo (2010), o tear é constituído por uma *prantcha* (suportada por quatro vigas de madeira), que são dois barrotes de madeira com recortes, denominados dentes. Esses dentes servem para suportar o ferro da peça chamada *opuli* (na língua papel) – uma roldana que suporta os pedais do tear. *Pliti-uliri* (na língua Papel) é a peça em madeira que serve de suporte ao pente. Existem vários outros instrumentos que fazem parte da produção do pano, que são importantíssimos no tear:

Um pente é constituído por quatro varas de palmeira; duas varas de madeira, com o formato de uma serra; uma roldana, que permite o movimento das varas; o pedal e o pente; a lançadeira, com um formato semelhante a uma piroga de pequena dimensão e que permite lançar as linhas horizontais do pano, tendo no seu interior uma canela de linha e um fio de vassoura que permite o rolamento da linha (GOUVEIA, 2013, s/p).

#### 4.11 PANO DE *PINTI* NO FUNERAL

“Os cadáveres merecem tratamento diferenciado de acordo com o estatuto social da pessoa antes da morte, da sua idade e do seu sexo” (CARDOSO, 2004, p.10). Nesta sociedade, o tratamento dos cadáveres se diferencia de acordo com a sua posição social antes de partir para outro mundo. Neste caso, a forma de tratar os cadáveres dos régulos, *Bassemtchu*, *bapané*, *bamanhan*, homens, mulheres, idosos, adultos, jovens e crianças etc. é muito diferente: têm os panos que podem ser utilizados para o tratamento em comum, há alguns que são restritos pela posição social do/a falecido/a e têm também os panos pelas suas importâncias e significados não podem faltar no funeral dos régulos, *bapané*, *bassemtchu* etc. A lavagem do corpo é o primeiro passo ao tratamento do cadáver depois coberto por um pano preto. O pano é um dos fatores importantíssimos nos funerais da etnia Mandjaku, principalmente nos de régulos, sacerdotes/as e os fidalgos dessa etnia. O uso destes panos é um símbolo de estatuto social. Sobre o mesmo assunto, no diz respeito ao uso de quantidades de panos de pente no funeral de algumas pessoas tendo em conta as suas posições, Carreira vai nos dizer:

Magnificência das cerimônias fúnebres dos povos que viviam na margem do rio de Cacheu e estuário do Geba há enorme quantidade de panos usados nos funerais, sobretudo quando esses tratavam dos régulos, sacerdotes/as tradicionais e os fidalgos da etnia bramê, manjaca e papel de ilha de Pexiche (CARREIRA, 1983, p. 138 apud SEMEDO, 2010, p. 96).

Independentemente das condições financeiras da família, os Mandjakus enterram os defuntos com quantidades de panos e lençóis no interior caixão. O pano é um dos símbolos marcantes nos funéreas dessa etnia. O corpo fica sempre coberto de panos de *pinti*.

Este número elevado de panos explica-se em grande medida pelo facto de todos os familiares e amigos pretenderem contribuir no funeral com um pano ou algo semelhante, o que é considerado como uma encomenda para os parentes que se encontram no outro mundo (CARDOSO, 2004, p. 15).

Sempre nos funerais, os amigos, familiares e vizinhos levam os panos ao enterro do cadáver. A maioria dos panos e os lençóis que são levados ao enterro servem como a encomenda aos que já partiram para outro mundo. Segundo a tradição, os Mandjakus acreditam na vida pós-morte e que os mortos usam estes panos no seu cotidiano no mundo dos mortos. Portanto, os panos de *pinti* colocados na caixa fúnebre da pessoa falecida nem sempre é dela: eles servem, em alguns casos, de encomenda para os familiares de quem os colocou.

Em linhas gerais, quando morre uma pessoa, pode ser vizinho ou família, as pessoas levam os panos para serem encomendados ao falecido que mandou o recado. Por outro lado, acredita-se que, se por ventura, a família não aceitou encomendar os panos, o ente que vive no mundo dos mortos dá um sinal no meio da família e este pode ser: acidente ligeiro, perda dos objetos importantes, um membro da família pode adoecer, perda de dinheiro que vai lhes fazer sentir a falta etc. Se a família continuar a rejeitar o pedido, isso pode custar até graves consequências no seio familiar.

## **5 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS**

### **5.1. ABORDAGEM DA PESQUISA**

O presente projeto de pesquisa possui carácter qualitativo. Escolhemos a metodologia qualitativa de acordo com o nosso objeto estudo, porque vimos que ela será mais adequada ao nosso estudo. Nas palavras Helman (1994), a metodologia é o estudo da organização, dos caminhos a serem percorridos, para realizar uma pesquisa ou um estudo. Ou seja, é uma lógica acionada na seleção de determinadas técnicas de observação, no uso dos dados coletados e no estabelecimento de relações desses dados com as proposições teóricas.

De acordo com Cerswell (2010), a pesquisa qualitativa é um meio para explorar e para entender o significado que os indivíduos ou grupos atribuem a um problema social ou humano. O processo de pesquisa envolve as questões e os procedimentos que emergem os dados tipicamente coletados no ambiente do participante, a análise dos dados indutivamente construída a partir das particularidades para os temas gerais e as interpretações feitas pelo pesquisador acerca do significado

dos dados.

Segundo Helman (1994), os métodos de pesquisas qualitativas não têm nenhuma utilidade na mensuração de fenômenos em grandes grupos, ou seja, são basicamente úteis para quem busca entender o contexto no qual algum fenômeno ocorre. Essa abordagem é capaz de fornecer um conhecimento aprofundado de um evento, possibilitando a explicação de comportamentos. Neles, trabalha-se com um elevado número de questões e, para que isso seja possível, busca-se estudar sempre um grupo pequeno de pessoas, o qual é escolhido de acordo com critérios previamente definidos conforme os objetivos do estudo.

## 5.2.TÉCNICAS UTILIZADAS

Quanto aos meios de investigação, optamos pela pesquisa de campo. Para Gil, “estudos de campo procuram muito mais o aprofundamento das questões propostas de que a distribuição das características da população segundo variáveis” (GIL, 2010, p. 57). Ou seja, a pesquisa de campo permite investigar e observar o fenômeno a ser estudado ou um grupo social selecionado, ajudando o pesquisador ao oferecer maior flexibilidade do planejamento para atingir os seus objetivos.

Para realização desta pesquisa, em primeiro lugar, fizemos o levantamento bibliográfica sobre o tema a ser pesquisado. A pesquisa de campo será feita a partir de entrevistas semiestruturadas, compostas por questões abertas. “É uma forma de diálogo assimétrico, em que umas das partes busca coletar dados e a outra se apresenta como de informação” (GIL, 2010, p.109). Nas entrevistas, o pesquisador conduzirá um diálogo face a face com os participantes que serão selecionados. As questões serão previamente formuladas e o entrevistado tem liberdade para discorrer sobre o assunto de forma livre, tudo isso em um contexto de uma conversa informal.

## 5.3.LOCAL DA REALIZAÇÃO DAS PESQUISAS

Escolhemos duas comunidades de Mandjuku para a realização da pesquisa: Caió e Calequisse. Uma parte dessa pesquisa será feita no sector de Caió, região de Cacheu na zona norte da Guiné-Bissau, situado a 28 km de Canchungo com 664,3 km<sup>2</sup>. Esse sector possui várias povoações, tais como: Batchau, Tubébe, Blabate, Bissoí, Tumambú, Dikantam e Caiomete. Nesse sentido, entrevistaremos os moradores destas tabankas. Já Calequisse fica situado no norte de Guiné-Bissau, região de Cacheu.

#### 5.4. DESCRIÇÃO DOS PARTICIPANTES

Essa pesquisa será feita com os tecelões, famílias reais de Caió, bapanê, homens e mulheres que fizeram o casamento tradicional, moradores da tabanka Bamian em Calequisse, local onde nasceu o primeiro tecelão Mandjaku etc. A pesquisa será feita com pessoas de diferentes faixas etárias dos dois locais escolhidos para esta investigação. Faremos entrevistas com os participantes que forem selecionados.

#### 5.5. ANÁLISE DE DADOS

Segundo André (1983), a análise de dados visa compreender o caráter multidimensional dos fenômenos a serem estudados sem sua manifestação natural, bem como captar os diferentes significados de uma experiência vivida, auxiliando a compreensão do indivíduo no seu contexto cultural e social.

O centro da nossa análise será o conteúdo obtido através da nossa pesquisa bibliográfica. Isto é, a partir de livros, artigos, teses, dissertações e ensaios que discutem a temática que estamos a pesquisar, assim como os dados que recolheremos das nossas entrevistas realizadas no campo (face a face com os entrevistados). “Análise dos dados envolve a coleta dos dados abertos, em formulação questões abertas e desenvolver uma análise das informações fornecidas pelos participantes” (CRESWELL, 2010, p. 217). Através dos dados obtidos, analisaremos todas as respostas dos nossos entrevistados e as bibliografias.

## 6 REFERÊNCIAS

A PANARIA. Disponível em:  
<<http://cacheu.adbissau.org/wp-content/uploads/2013/01/A-Panaria-Manjaca.pdf>>.

Acesso em: 26 out. 2017.

ANDRÉ, M. E. D. A. Texto, contexto e significado: algumas questões na análise de dados qualitativos. **Cadernos de pesquisa**, n. 45, p. 66-71, 1983.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Tradução de Floriano de S. Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1973.

BICARI, L. Reorganização das Comunidades Rurais, Base e Ponto de Partida para o Desenvolvimento na Guiné-Bissau. In: **Soronda, Revista de Estudos Guineenses**, nova série, nº 08, INEP, julho, 2004.

CACHEU, Caminho de Escravos. Cacheu: Imvf Ongd, 2012. (22 min.), son. Color. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=PO9THMNnHdQ>>. Acesso em: 26 out. 2017.

CARDOSO, L. **Os Brames**: Da Morte ao Enterro. In: Soronda, Revista de Estudos Guineenses, nova série, nº 08, INEP, julho, 2004.

CRESWELL, J. W. **Projeto de pesquisa**: métodos qualitativos, quantitativos e mistos. Tradução Magda Lopes; 1 ed.- Porto Alegre: Artmed, 2010.

DJALO, T. **O poder e o mestiço**: Identidades, Dominações e Resistências na Guiné. 1 ed. Lisboa: ed. Nova Veja, 2012.

DUARTE, F. **Anuário da Guiné Portuguesa**. Lisboa: Sociedade Industrial de Tipografia, 1946.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2010.

GOUVEIA, H. F. **Pano de Pente**. Domadora de Camaleões. Guiné-Bissau, 2013. <Disponível em: <https://camalees.wordpress.com/2013/02/22/pano-de-pente/>>. Acesso em: 11 out. 2017.

HELMAN, C. "Fatores culturais em epidemiologia". In \_\_\_\_\_. **Cultura, Saúde e Doença**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994.

INE, Características Socioculturais. Editor, Instituto Nacional de Estatística. Bissau, 2009. Disponível em: <[http://www.stat-guinebissau.com/publicacao/caracteristicas\\_socio\\_cultural.pdf](http://www.stat-guinebissau.com/publicacao/caracteristicas_socio_cultural.pdf)>. Acesso em: 11 nov. 2017.

JAUARÁ, M. **Análise do Processo de Transição Democrática na África Lusófona**. Curitiba: CRV, 2017.

KLIPPEL, A. **Tecelagem Manual**: tear pente liço nível I. Florianópolis SC, 1997. Disponível em: <<http://www.tecelagemmanual.com.br/manuais/manual.pdf>>. Acesso em: 30 set. 2017.

MEDEIROS, A. M. **Jürgen Habermas**. Disponível em: <<http://www.portalconscienciapolitica.com.br/filosofia-politica/filosofia-contempor%C3%A2nea/escola-de-frankfurt/habermas/>>. Acesso em 23 nov. 2017.

MENDES, P. **Entre os “saberes locais” e o “saber universal”**: A modernização das comunidades Manjaco e a mandjização do estado na Guiné-Bissau. COIMBRA, 2014. Disponível em: <<https://estudogeral.sib.uc.pt/jspui/bitstream/10316/27071/4/Moderniza%C3%A7%C3%A3o%20das%20comunidades%20Manjaco%20e%20Mandjiza%C3%A7%C3%A3o%20do%20Estado%20da%20Guine%20Bissau.pdf>>. Acesso em: 25 set. 2017.

MENDY, P. **Karybe. Colonialismo português em África: a tradição de resistência na Guiné-Bissau (1987-1959).** Bissau: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), 1994.

PAIGC. **História da Guiné e Ilhas de Cabo-Verde.** Porto: ed. Afrontamento, 1974.

QUINTAS, C. E. M. **Perspectivas para a sustentabilidade da economia solidária: caso de estudo:** Artissal, Guiné Bissau. Dissertação. [Mestrado]. Universidade de Lisboa, Instituto Superior de Economia e Gestão, 2014. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10400.5/7775>>. Acesso em: 20 out. 2017.

SEMEDO, M. O. C. S. **Os Panos revelam costumes da Guiné Bissau.** PUC informa. PUC, Minas. 2006. Disponível em: <<http://portal.pucminas.br/pucinforma/material.php?codigo=1155>>. Acesso em: 10 out. 2017.

\_\_\_\_\_. **Panos revelam costumes da Guiné Bissau.** PUC informa. PUC Minas, 2006. Disponível em: <<http://portal.pucminas.br/pucinforma/material.php?codigo=1155>>. Acesso em: 10 out. 2017.

\_\_\_\_\_. **As Mandjuandadi:** cantigas de mulheres na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura. 2010. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.