



**INSTITUTO DE HUMANIDADES  
BACHARELADO EM HUMANIDADES**

IUNES ENSA GOMES CAMARÁ

**TÍTULO**

**O papel do *n'ni-lante no fo* entre etnia Balanta (*kuntowe*), no setor de  
Bissorã, na Guiné-Bissau.**

**REDEÇÃO**

**2023**

IUNES ENSA GOMES CAMARÁ

**O papel do *n'ni-lante no fo* entre etnia Balanta (*kuntowe*), no setor de Bissorã, na Guiné-Bissau.**

Projeto de Pesquisa, apresentado à Banca Examinadora da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Humanidades.

ORIENTADOR: Prof; Dr. Bruno Goulart Machado Silva

Redenção  
2023

IUNES ENSA GOMES CAMARÁ

**O papel do *n'ni-lante no fo* entre etnia Balanta (*kuntowe*), no setor de Bissorã, na Guiné-Bissau.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Aprovado em: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_

Nota: \_\_\_\_\_

Banca Examinadora:

---

Prof. Dr. Bruno Goulart (Orientador)  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Denise Ferreira da Costa Cruz  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

---

Prof<sup>a</sup>. Ms<sup>a</sup>. Peti Mama Gomes  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).



## RESUMO

Este projeto de pesquisa propõe o estudo do papel do *n'ni-lante* (tio materno) numa das últimas etapas de formação de um jovem de sexo masculino na etnia Balanta do subgrupo *kuntowe* do setor de Bissorã, na Guiné-Bissau, o ritual do *fo* (caraterizado como um rito de iniciação). No contexto deste grupo étnico, o *n'ni-lante* tem um significado de suma importância, o qual é tido como um conselheiro, educador e protetor dos seus sobrinhos durante todas as faixas etárias da integração masculina e, principalmente, no *fo*, que é uma das fases mais importantes para os jovens Balanta, marcando assim a transição de criança a fase adulta. Para o desenvolvimento desta pesquisa, partiremos, primeiramente, de um levantamento bibliográfico, para nos inteirmos dos estudos relacionados a esta etnia, e, num segunda momento, iremos empreender um trabalho de campo, que vai nos permitir construir um estudo etnográfico sobre o tema, serão realizadas também entrevistas semiestruturadas com os anciãos e candidatos ao *fo* no subgrupo *kuntowe* do setor de Bissorã. O desenvolvimento da pesquisa proposta aqui vai permitir colmatar as faltas sobre os estudos dos *Kuntowe*, e o papel que o *n'ni-lante* desempenha no ritual deste subgrupo.

**Palavras-chaves:** *n'ni-lante (tio materno); fo, Balanta-kuntowe, ritual de iniciação.*

## ABSTRACTS

This research project proposes the study of the role of the *n'ni-lante* (maternal uncle) in one of the last stages of formation of a young male in the Balanta ethnic group of the *Kuntowe* subgroup of the Bissorã sector, in Guinea-Bissau, the ritual of *fo* (characterized as an initiation rite). In the context of this ethnic group, the *n'ni-lante* has a very important meaning, which is seen as a counselor, educator and protector of his nephews during all age groups of male integration and, mainly, in the *fo*, which is one of the most important stages for young Balanta, thus marking the transition from child to adulthood. To develop this research, we will firstly start with a bibliographical survey, to find out about the studies related to this ethnic group, and, secondly, we will undertake fieldwork, which will allow us to build an ethnographic study on the topic. also semi-structured interviews with the elders of the *Kuntowe* subgroup in the Bissorã sector. The development of the research proposed here will make it possible to fill in the gaps regarding the studies of the *Kuntowe*, and the role that the *n'ni-lante* plays in the ritual of this subgroup.

**Keywords:** *n'ni-lante (maternal uncle); fo, Balanta-kuntowe, initiation ritual.*

## SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO .....	6
2. OBJETIVOS.....	8
Objetivos gerais .....	8
Objetivos específicos:.....	8
3. JUSTIFICATIVA .....	9
4. METODOLOGIA .....	10
5. ETAPAS DA PESQUISA .....	13
6. DISCUSSÃO TEÓRICA E DELIMITAÇÃO DO TEMA .....	14
6.1. Guiné-Bissau e a etnia Balanta .....	14
6.2. Organização social e política da etnia Balanta .....	17
6.3. As diferentes fases da integração social feminina na etnia Balanta .....	22
6.4. O ciclo ritual dos Balanta .....	23
6.5. O papel do N'ni-Lante na tradição Balanta .....	25
6.6. Um descrição etnográfica do fo .....	27
6.7. O papel do n'ni-lante no ritual fo .....	33
7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS .....	37

## 1. INTRODUÇÃO

O presente projeto visa pesquisar o papel do *n'ni-lante*<sup>1</sup> no *fo*<sup>2</sup> do(s) seu(s) sobrinho(s) entre os Balanta-*kuntowe*<sup>3</sup>, no setor de Bissorã, na Guiné-Bissau. Podemos realçar o papel do *n'ni-lante* como uma pessoa de suma importância na educação dos jovens na aldeia, a eles são confiados o poder de aconselhar os seus sobrinhos e zelar para a sua saúde durante a integração destes nas diferentes fases sociais masculinas. Já o *Fo*, é uma palavra da língua Balanta que designa o ritual de passagem marcado pela circuncisão e aconselhamento para jovens iniciados ao status de adultos. Buscaremos compreender o elo desta ligação através de uma análise dos estudos do parentesco dos tios maternos na sociedade africana associado aos estudos antropológicos sobre rituais de iniciação.

Este trabalho irá permitir aos *kuntowe*, principalmente, os mais jovens, repensar os valores desta etnia e ajudar a sociedade guineense a compreender a etnia Balanta. Sabemos que existem poucos estudos relacionados aos *kuntowe*, aos *n'ni-lante* e ao *fo*, sendo que a maioria dos trabalhos fala apenas rapidamente sobre o tema. Por isso, este tema se constitui um desafio para apresentar a sociedade guineense e ao mundo, o papel do *n'ni-lante* entre os *kuntowe* de setor de Bissorã, sabemos que existem certos segredos que não podemos falar a respeito sobre o ritual do *fo* e dos *n'ni-lante* porque temos a consciência das nossas limitações, isto é, o que é permitido falar sobre este ritual e o que fica guardado só para os iniciados ou *alante n'dam*<sup>4</sup>.

Ao longo deste trabalho o leitor irá se deparar com várias palavras em itálico. Essas palavras são da língua Balanta, em específico do dialeto de Kuntowe. Essa opção se deve à percepção de que sua utilização poderia trazer mais precisão às descrições e reflexões etnográficas.

Na primeira etapa do projeto, fazemos uma breve contextualização da Guiné-Bissau, as suas etnias majoritárias por percentagem, a região de Oio e o seu mapa político, o setor de Bissorã, apresentação dos Balanta, a história da sua origem, a sua organização

---

<sup>1</sup> *N'ni-lante*- é uma palavra da língua Balanta-*kuntowe*, que tem como significado velha mãe ou mãe grande na língua portuguesa, mas no caso é o tio materno que recebe a denominação da mãe pelos seus sobrinhos, filhos da sua irmã.

<sup>2</sup> *Fo*- é um ritual de iniciação mais importante para os jovens de sexo masculino da etnia Balanta, marcando a transição da fase criança à adulto.

<sup>3</sup> *Kuntowe*, é um dos grandes dois grupos da etnia Balanta

<sup>4</sup> *Alante N'dam*, é uma palavra da língua Balanta, que tem como significado: *alante*=homem; e *n'dam*=grande ou velho. Pessoa adulta ou ancião detentores das sabedorias de usos e costumes da etnia Balanta, ou são pessoas que já passaram pelo ritual do *fo*.

social e política, integração dos meninos e meninas nas diferentes faixas etárias e por ultimo os ciclos de rituais dos Balanta, através da revisão dos trabalhos de Identidade Cultural do Povo Balanta (Camilleri, 2010) e as Técnicas e Saberes Locais da Tradição Balanta (Semedo, 2015) e entre outras foram fundamentais para realização etnográfica do trabalho. Na segunda etapa, apresentamos ao leitor o *fo*, a sua importância, o modos de preparação, o papel do tio materno neste ritual e a sua relevância dentro desta etnia, conseguimos esses dados por meio das entrevistas que efetuamos com anciãos e jovens *Kuntowe*, o meu conhecimento sobre o tema, analisando-os com os estudos dos outros autores que pesquisaram este povo.

## **2. OBJETIVOS**

### ***Objetivos gerais***

Compreender o papel do *n'ni-lante* no *fo* do(s) seu(s) sobrinho(s).

### ***Objetivos específicos:***

- ✓ Conhecer a etnia Balanta
  
- ✓ Compreender a dimensão do *n'ni-lante* na etnia Balanta
  
- ✓ Entender a relevância do *fo* na etnia Balanta

### 3. JUSTIFICATIVA

Este trabalho começa de uma motivação pessoal. Sendo o autor do projeto membro da referida etnia, vivenciei a importância do *n'ni-lante* e, assim tenho noção de quão é relevante na vida de um sobrinho, mas sei que com os avanços que o mundo tem dado hoje e com as influências de religiões estrangeiras esta etnia tem sofrido muitas alterações nos comportamentos dos jovens, mas mesmo assim um *n'ni-lante* tem grande apreço e admiração por parte dos seus sobrinhos.

Além disso, de acordo com a minha leitura de vários artigos que falam sobre a etnia Balanta, pude perceber que muitos pesquisadores falaram de forma superficial do papel do *n'ni-lante* no *fo* do(s) seu(s) sobrinho(s), e não de uma forma mais aprofundado que visa analisar as relações de parentesco entre o *n'ni-lante* com os seus sobrinhos, a importância do *fo*, e o seu impacto na vida dos candidatos, na sua família e a aldeia também.

O motivo pelo qual pensei realizar essa pesquisa é o meu interesse pelo relacionamento entre essas pessoas (do *n'ni-lante* e o(s) seu(s) sobrinho(s)). Lembro-me muito bem nos meus doze anos de idade, no bairro militar, na cidade de Bissau, faleceu o primo do pai em nossa casa, mas só que no momento da cerimónia fúnebre houve muitos problemas na realização da cerimónia pelo fato do seu *n'ni-lante* não tinha concordado com o local da realização do ritual e também que era preciso fazer outros rituais antes da cerimónia fúnebre, e com a reclamação do *n'ni-lante* foi adiado a cerimónia e o local também do ritual fúnebre. Diante desse evento, fiquei motivado a entender o porquê uma única pessoa podia adiar o ritual, onde os pais e irmãos/as do malogrado não tinham essa autoridade. Esse acontecimento ficou na minha cabeça porque na época não conseguia compreender, e sempre queria saber mais sobre esse assunto, mas sempre os mais velhos dizem a mesma resposta: “há de chegar o dia, e você saberá o quão é importante o *n'ni-lante*”.

Cabe destacar que esta pesquisa é muito desafiadora visto que falar deste assunto complexo, tendo em conta o segredo do *fo*. Então, conseguir um *alante* que possa falar abertamente deste tema é difícil e expor isso em uma etnografia sem revelar esses segredos que compartilho como membro da etnia é um desafio ético para esta pesquisa que o autor se compromete a perseguir.

#### 4. METODOLOGIA

Esta pesquisa será realizada em duas etapas: na primeira etapa será efetuada uma pesquisa bibliográfica, onde iremos revisar, de modo sistemático, os estudos relacionados à etnia Balanta, e faremos uma análise dos dados compilados nos trabalhos já feitos; e a segunda etapa iremos realizar uma pesquisa etnográfica.

Sobre a pesquisa etnográfica, “a pesquisa etnográfica tem origem na Antropologia, sendo utilizada tradicionalmente para a descrição dos elementos de uma cultura específica, tais como comportamentos, crenças e valores, baseada em informações coletadas mediante trabalho de campo” (GIL, 1946, p.40). Em campo, além de acompanhar a realização dos rituais, a pesquisa será conduzida através de entrevistas com sobrinhos, tios maternos e participantes do ritual. O método que iremos utilizar neste trabalho será qualitativa, para assim analisarmos e fazermos uma comparação minuciosa entre os dados ou depoimentos dos artigos compilados na primeira etapa com as falas dos entrevistados.

Sabendo que esta pesquisa visa tratar da tradição de uma etnia africana, e entendendo, junto com Vansina (2010), que “a tradição pode ser definida, de fato, *como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra*”. (VANSINA, 2010, p.140), e, também com Bâ (2010), para quem “A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos” (BÂ, 2010, p.169), optamos aqui por fazer tanto um trabalho de levantamento bibliográfico, como um trabalho etnográfico, baseado na observação participante e na fala ou oralidade desse povo, através de entrevistas. Esse caminho metodológico se justificaria porque,

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos à tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda espécie, pacientemente transmitidos de boca a ouvido, de mestre a discípulo, ao longo dos séculos. Essa herança ainda não se perdeu e reside na memória da última geração de grandes depositários, de quem se pode dizer *são a memória viva da África*. (BÂ, 2010, p.168)

Portanto, é tão importante trazer as falas do povo desta etnia, principalmente, aqueles que são depositários da tradição deste subgrupo, *os alante n'dam*. Dessa maneira, por mais que tenha estudos relacionados a eles/as, o mais correto é tentar interpretá-las a partir deles mesmos, pois “toda tradição oral legítima deveria, na realidade, fundar-se no

relato de um testemunho ocular” (VANSINA, 2010, p.141). Cabe destacar ainda a importância da etnografia, porque é inegável que muitos dos documentos escritos mais antigos sobre os Balanta, de modo geral, são da época colonial, o que leva a questionamentos destes escritos e as informações que contêm.

Da ordem metodológico cabe pontuar também que este estudo visa pensar o tema aqui proposto no contexto de um subgrupo da etnia Balanta. Este não é um fato irrelevante, pois muitas das vezes uma etnia pode ter vários subgrupos que, ao tentarmos generalizá-las podemos estar cometendo equívocos, de ordem linguísticas, na realização dos rituais e nas suas cosmovisões. Ainda, grande parte dos novos trabalhos vêm sendo feitos no subgrupo denominados Balantas-*Nhacra*, da região sul do país.

Portanto, é da nossa alçada trabalharmos com mais rigor porque estes subgrupos não podem ser vistos como um só, mas devemos levar em conta que eles têm múltiplas diferenças na forma de manifestação dos seus usos e costumes. Por isso, entendemos por bem que trazer as experiências do povo deste subgrupo através das entrevistas ajudará numa análise mais criteriosa dos dados bibliográficos.

Conseguimos dar um passo importante neste projeto, visto que, analisamos os dados obtidos nas entrevistas que dirigimos com *alante n'dam* e jovens candidatos e o meu conhecimento sobre este assunto comparando com as leituras das revisões bibliográficas sobre esta etnia, permitiu-nos efetuar assim uma etnografia mais detalhada.

Sobre o trabalho de campo, iremos entrevistar os anciãos e jovens candidatos deste povo. Neste âmbito escolhemos estas pessoas porque elas se constituem como guardiões deste conhecimento, e é deles que são passados os conhecimentos deste assunto.

Assim, cada trabalho deverá explicar como as tradições foram coletadas e fornecer uma breve lista de fontes e informantes, que possibilitará ao leitor formar uma opinião sobre a qualidade da coleta e compreender por que o autor escolheu uma determinada fonte em vez de outra. (VANSINA, 2010, p.164).

Na primeira etapa desta pesquisa, como bem citamos acima, será realizada uma revisão bibliográfica de artigos, livros e revistas relacionados com estudo da etnia Balanta, nos sites da revista Soronda da Guiné-Bissau, no Instituto de Pesquisas da Guiné-

Bissau (INEP), no Instituto Nacional da Estatística e Censo da Guiné-Bissau (INEC) e na biblioteca setorial campus de Palmares, no município de Acarape, estado de Ceará, Brasil.

Na segunda etapa da pesquisa, vamos realizar entrevistas com anciãos e jovens candidatos da etnia do subgrupo Balanta-*kuntowe*, dirigida na língua Criola da Guiné-Bissau, permitindo assim essas pessoas abordarem sobre o tema com mais facilidade e depois iremos transcrever as entrevistas para a língua portuguesa. A entrevista será realizada de forma virtual e presencial. No modo virtual, faremos a nossa entrevista através das chamadas gravadas no WhatsApp, Facebook e Messenger. No presencial, iremos para secção de Encheia e na aldeia de Kulukunh, que fazem parte do setor de Bissorã, região de Oio, ao norte da Guiné-Bissau, no qual residem os *kuntowe*, onde teremos conversas com os anciãos das aldeias que compõem a secção acima mencionada e também de Kulukunh.

E depois de coletarmos os dados obtidos, tanto da primeira e assim como da segunda etapa, na compilação iremos utilizar a descrição etnográfica como gênero de escrita, o que nos permitirá realizar uma descrição detalhada sobre o tema.

## 5. ETAPAS DA PESQUISA

Mês \ Tarefas	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Elaboração do tema									X			
Revisão bibliográfica		X	X	X	X	X	X					
Entrevista dirigida	X						X	X				
Coleta dos dados								X	X	X	X	
Apresentação do trabalho												X

## 6. DISCUSSÃO TEÓRICA E DELIMITAÇÃO DO TEMA

Neste tópico iremos apresentar uma contextualização do tema de pesquisa aqui proposto. Na primeira parte será apresentada ao leitor a história desta etnia, a sua origem e subdivisão por grupo. Faremos também uma breve contextualização da Guiné-Bissau e o setor Bissorã, acompanhado com o mapa político da região de Oio, seguido com a organização social desta etnia e a integração masculina e feminina nas diferentes faixas etárias.

Na segunda parte serão apresentados os principais rituais deste subgrupo, no qual terá mais relevância o ritual do *fo*, a sua importância na vida dos jovens e para a aldeia, e de seguida o seu modo de preparação, e por último, o trabalho será centralizado no *n'ni-lante*, onde pensaremos a importância e o papel do tio materno entre os *kuntowe* através das bibliografias de estudos dos Balanta e parentesco na sociedade africana.

### 6.1. Guiné-Bissau e a etnia Balanta

Neste primeiro subtópico, como exposto acima, iremos apresentar uma breve contextualização da Guiné-Bissau, as suas etnias majoritárias, a história da etnia Balanta, a sua divisão por subgrupos, a região de Oio e o setor de Bissorã, e, por último, a região de Oio e o setor de Bissorã.

Os Balanta são uma etnia que vive na Guiné-Bissau, um país que fica situado no Oeste do continente africano, é limitado ao Norte pelo Senegal, Sul e Leste pela Guiné-Conacri e Oeste pelo Oceano Atlântico. A Guiné-Bissau, tem uma superfície total de 36.125 km<sup>2</sup>, e com uma população de 1.520.830 habitantes (INEC, 2009, p.02), constituídos por três províncias: Norte, Sul e Leste; e oito regiões administrativas: Gabú, Bafatá, Biombo, Bolama, Cacheu, Quinara, Oio, Tombali e o setor autónomo de Bissau; e mais de oitenta ilhas e ilhéus no oceano atlântico.

Este país é constituído por muitas etnias, expressando uma riqueza em diversidade cultural. Acredita-se que existe na Guiné-Bissau mais de vinte etnias, cada uma com a sua própria língua e manifestação cultural. As etnias majoritárias no país são: Fulas 28,5%; Balanta 22,5%; Mandinga 14,7%; Papel 9,1%; Manjaco 8,3%; Mancanha 3,1%; Sem etnia 2,2%; Bijagós 2,1%; Felupes 1,7%; Mansonca 1,4%; Balanta Mané 1,0%; Nalu 0,9%; Saracule 0,5%; Sosso 0,4% (INEC, 2009, p.21).

A história da etnia Balanta é quase comum à de muitos outros povos africanos. A sua cultura é oral, é passada de gerações após gerações e muitos dos documentos escritos mais antigos que retratam da sua história ou costumes vem da época colonial, dentre esses escritos há duas versões sobre as suas origens.

Segundo Camilleri (2010) e Semedo (2015), o mito Balanta conta que eles teriam descendido da fusão conjugal entre o homem Biafada e a mulher Papel, entre as localidades de Dugal e Nague, região norte da Guiné-Bissau. O fundamento para dar sustentabilidade a este argumento foi o recurso da língua, Dugal, que em língua Biafada significa "hóspede", enquanto que a palavra Biafada na língua Balanta significa "irmão paterno". Estudiosos reconhecem, por sua vez, que os Balanta têm traços que os ligam aos Etíopes do Oeste, pois foram detectados alguns sinais remotos de características Bantu- a língua é um deles.

Os estudos arqueológicos, por outro lado, apontam que o povo que viria a ser Balanta migrou para a atual Guiné-Bissau fugindo da região norte, centro e sul da África, por causa da seca e da guerra por meio de pequenos grupos entre os séculos X e XIV (d.C.). Durante o século XIX, espalharam-se ao longo da área da atual Guiné-Bissau e sul do Senegal, de forma a resistir à expansão do reino de Cabú, dos Mandinga, a etnia convertida ao Islã. Por causa da recusa da etnia a se converter ao Islã, foram denominados pelos Mandinga de Balanta que significa “os que recusaram”. E segundo Camilleri (2010, p.17), "Os *Brasa*<sup>5</sup> definem-se como os que permanecem sem interrupção, os válidos, os autênticos, os fortes" (CAMILLERI, 2010, p.17). Sendo assim, a etnia que estamos pesquisando foi assim nomeado por outras etnias, mas eles se autodeclaram “*Brasa*”, permanecendo fortes contra a subjugação de outros grupos étnicos.

De acordo com Semedo (2015), a etnia Balanta tem dois grandes grupos: *kuntowe* e *Buwunge*, e o segundo (*buwunge*) tem descendência do primeiro, e ambas são constituídas por três partes: clã, linhagem e família. É importante ressaltar que ainda está presente na oralidade que os Balanta são originários dos animais - "lagarto e lobo".

---

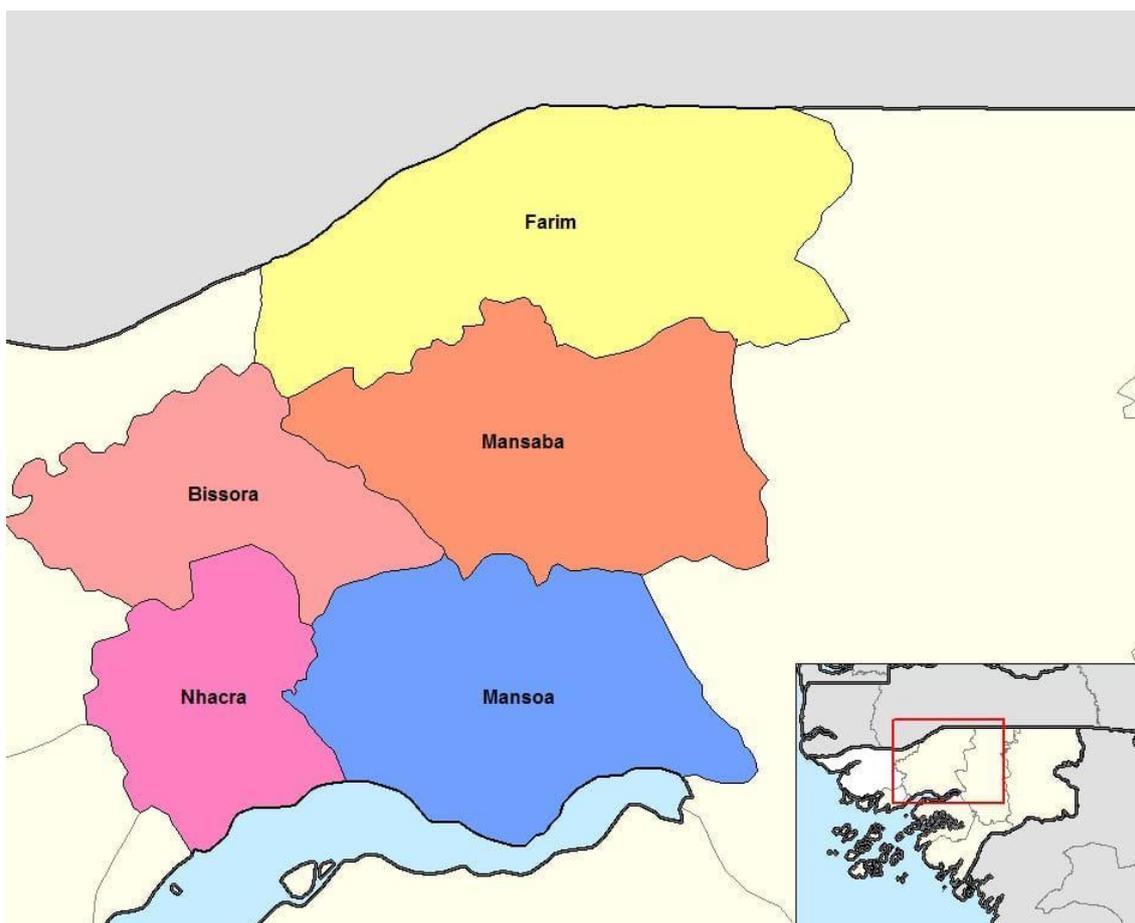
<sup>5</sup> Brasa ou *Braza*-é o nome que as pessoas desta etnia utilizam para falar de si mesmos e o termo com o qual se sentem mais confortáveis..

Hoje, a etnia Balanta representa 22,5% da população guineense, onde são o segundo maior grupo étnico do país. Ocupando quase todas as províncias da Guiné-Bissau, mas vivendo majoritariamente em três regiões: Oio, Tombali e Quinará. Este povo vive de agricultura, criação de gado e pesca.

Segundo a tradição Balanta, e também de acordo com os documentos escritos na época colonial e estudos atuais, acredita-se que esta etnia está dividida em dois grandes grupos: os *kuntowe* e *Nhacra* ou *Buwunge*:

Por referência ao Rio Mansos (que percorre a Guiné-Bissau do centro para Oeste), os Balantas de *Kuntowe* localizam-se à margem direita do Rio no sentido da Nascente para a Foz, ou seja, do interior para o mar). Os Balantas de *Kuntowe* subdividem-se em duas sub-Etnias: os *Nagas* (Balanta Nagá) e os *Mansoncas*. Genericamente, os Balantas de *Kuntowe* são mais sedentários (emigram menos, dentro do país). No rio Mansoa (no sentido da nascente para a Foz) localizam-se os Balantas de *Nhagra* (ou de *Nhacra*). Também *Buwungué* (significa aves). Os Balantas de *Nhagra* (*Buwungué*) são migratórios. Talvez venha daí o nome pelo qual são designados na Língua e na Cultura Balanta: *Buwungué* (Aves migratórias). O seu destino migratório tanto é para o Oeste como para o Norte e Sul do País. (RITH, 2013, n.p)

Como vimos, este projeto visa pesquisar os Balanta-*kuntowe*, um dos dois grandes grupos da etnia Balanta, no setor de Bissorã, na região do Oio, no Norte da Guiné-Bissau. A região de Oio fica situada na província Norte da Guiné-Bissau e é constituída por cinco setores que são: Farim, Bissorã, Mansoa, *Nhacra* e *Mansabá*. A região tem como capital o setor de Farim, com uma população de 215.259, correspondente a 14,85% da população do país (INEC, 2009, p. 23)



Mapa político da região de Oio.

Fonte: [https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Oio\\_sectors.png](https://pt.m.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Oio_sectors.png)

Bissorã ou *Bissora Mendi* é uma cidade da Guiné-Bissau, localizada no setor do mesmo nome, na região de Oio, com 1.122,9 km<sup>2</sup> de superfície, no estuário do Rio Cacheu, norte do país. A sua população é de 56.585 habitantes (INEC, 2009, p.23). Este setor é povoado majoritariamente por duas etnias: Balanta e Mandingas.

### **6.2. Organização social e política da etnia Balanta**

Neste subcapítulo apresentaremos a organização social e política dos Balanta. Segundo Siga (2015), Sia (2016) e Namone (2020), a etnia Balanta tem uma organização político-social horizontal, isto é, não têm um chefe máximo ou supremo e se tomam as decisões importantes através de um comitê de pessoas que passaram por dois rituais, o *fo* e o *kwassé*, rituais de passagem de fase criança a adulta. Essa organização contrasta com

a de outras etnias, como os Mandjaku, Mancanha, Papéis, Fula e Mandinga, a quais suas organizações do poder é vertical tendo como chefe supremo o *régulo*.

No caso dos Balanta, os referidos comitês são constituídos/as por anciãos e anciãs que são detentores de poder de decidir sobre a vida das pessoas na aldeia, de fazer a paz ou declarar a guerra. De modo geral, esse comitê dos/as anciãos/ãs são doutores/as das normas éticas e morais que vigoram na aldeia Balanta. Portanto, todos e todas que fazem parte do conselho têm por obrigação passar por diferentes etapas da vida e provar as suas qualidades individuais e também coletivas nos diferentes grupos de faixas etárias. De acordo com Sia (2016), os anciãos ou *Alante N'dam* são homens capacitados com conhecimentos considerados, e já passaram pelos rituais seguindo todas as etapas de formação social da etnia Balanta. Sendo assim, têm condições de tomar grandes decisões dentro da sua comunidade.

De um modo geral, esses órgãos são compostos por pessoas aptas que tomam em conjunto a decisão no que concerne ao bem-estar da tabanka e servem para a resolução de seus eventuais problemas. Ninguém dentro da tabanka ousa infringir as decisões desses órgãos, pois, se o fizer, certamente será punido conforme as regras estabelecidas por eles. (SIA, 2016, p.27).

Sobre a organização familiar, a linhagem desta etnia, e os privilégios na sucessão dos bens, podemos caracterizar a etnia Balanta como tendo uma linhagem patrilinear, mesmo que as considerações por parte da família da mulher são de grande relevância para os/as filhos/as. No entanto, todas as riquezas geradas por uma família Balanta são herdadas por filhos paternos, isto é, a filiação tem mais relevância por parte do pai ou os filhos ou as filhas pertencem a família do marido, e a riqueza é herdada de acordo com a idade dos filhos. Nesta etnia, a poligamia é permitida, onde um homem pode esposar mais de que uma mulher dependendo da sua força do trabalho, que para este povo é sinônimo de muita admiração e respeito ser um grande agricultor ou criador do gado, mas à mulher não é permitida a esse privilégio de casar com mais de dois homens:

Os Brasa têm uma linhagem patrilinear, apesar de tanto o tio materno quanto a tia materna terem muitas regalias e atribuições quanto aos/as seus/suas sobrinhos/as; estes têm por direito educá-los desde os cinco anos até a vida adulta e, se for uma menina, a tia materna é que irá educá-la e oferecê-la em casamento para qualquer pessoa da moransa (um conjunto de casas de um clã patrilinear), até mesmo para o seu marido, caso este tenha algum interesse nela.

No que concerne ao menino, é o tio materno que decide quando este deve tornar-se um *land dæg*, ou seja, é o tio materno que toma a dianteira na sua decisão de ir ou não ao fanado, com o intuito de tornar-se um homem feito para poder participar do Órgão Comunitário. Também, o tio materno é a única pessoa que pode tirar-lhe da casa do seu pai caso esteja gravemente doente. (SIA, 2016, p.28-29).

Segundo Camilleri (2010), a composição da família na etnia Balanta, começa pelo pai, que é o chefe de *moransa*, possuindo toda a riqueza gerada pela família; o segundo é a mãe responsável pela educação dos filhos ou filhas e cuidados da casa, isto é, dos trabalhos domésticos; e o terceiro são os/as filhos/as que darão a continuidade das gerações. De acordo com Rith (2013), *tabanca* é um conjunto de *moransa* onde residem grandes famílias, e entre eles tem como um elo de ligação, um ascendente em comum, no qual vivem juntos numa certa localidade, e que sempre tem um nome próprio. As *moransas* são as casas de famílias grandes e que têm como ligação um avô paterno e essas *moransas* podem se juntar com as outras dependendo das relações existentes entre eles nos diferentes rituais. Na *moransa*, os meninos têm mais direitos do que as meninas, visto que eles podem casar e ficar a viver com a sua família na *moransa* e as meninas não. E também, os filhos dos meninos têm o privilégio de carregar o sobrenome da *moransa*, ao contrário dos filhos das meninas.

### **6.3. As diferentes fases da integração social masculina na etnia Balanta**

Neste subcapítulo, apresentaremos de uma forma resumida, as diferentes fases da integração social masculina na etnia Balanta e o papel que eles desempenham na aldeia. De acordo com Camilleri (2010), o período de formação de indivíduos de sexo masculino é compreendido entre 6 aos 24/30 anos, onde eles passam por diferentes etapas, provando as suas maturidades nas diferentes faixas etárias. O ponto mais alto na formação dos rapazes Balanta é o ritual do *fo*, marcando a fase de transição de rapaz à adulto, entrando assim na esfera da tomada de decisão.

A primeira fase desse sistema de rituais é o *bidokn ni nhare*, onde os homens começam a cultivar o espírito do coletivismo no seio do grupo. De acordo com Camilleri (2010):

Pertencem a esta faixa etária as crianças dos 6 aos 12 anos que para indicar está pertença andam completamente nus e levam sempre consigo um bastão

curto forte (fbalak), o único instrumento que os qualifica como pastores. (CAMILLERI, 2010, p.58)

Em seguida temos o *nthok fos*, a segunda etapa de formação dos meninos Balanta, no qual desempenham várias atividades para os *alante n'dan* e a aldeia: a função de comprar petróleo para lâmpada que serve para a iluminação durante à noite; tabaco e aguardente para os *alante n'dan*; são encarregados de levar a água de beber para os agricultores na *bolanha*<sup>6</sup>; e também como os meninos de recado<sup>7</sup>. Segundo Camilleri (2010):

Pertencem a este grupo (*nthok fos*= acender os fósforos) os adolescentes de 13 a 15 anos que se distinguem por várias ornamentações corporais como: séries de caixinhas de fósforos (*fos*) atadas à cabeça e aos braços; ornamentação dos calções com numerosas tiras coloridas (*kfete*) de cerca de 30 cm, [...]. (CAMILLERI, 2010, p.60)

Segundo, ainda, o mesmo autor (CAMILLERI, 2010), é nesta fase que os meninos ganham os seus arados começando a sua preparação para ser um agricultor hábil.

O *ngwac* é a terceira etapa de formação social masculina, numa idade compreendida entre 15 a 18 anos, onde eles começam a desenvolver e ganhar força física:

O processo de integração social masculina dos Brasa junta no grupo dos *ngwac* os jovens *blufus* com idade entre 15 a 18 anos. O corpo desenvolve-se, as capacidades dos jovens definem-se cada vez mais e o sistema educativo urasa tende para o complemento físico, técnico e moral dos mesmos que, aceitando as regras e as oportunidades que a tradição lhe oferece, sentem-se à vontade e participam com entusiasmo na vida coletiva segundo a divisão das tarefas de cada um. (CAMILLERI, 2010, 62)

O *nkuuman* é a quarta fase de formação social masculina, que tem uma duração de três anos, grupo que se vai de 18 aos 21. Esse grupo é a força do cultivo de arroz da aldeia, e também são hábeis no manejo das canoas. Segundo Camilleri (2010):

Esta etapa de idade dos jovens dura três anos, que vai dos 18 aos 21. O emblema do grupo é tartaruga (*nkubur*), animal-símbolo da resistência física e da sabedoria.

É mais uma fase intermédia de desenvolvimento das capacidades técnicas do trabalho. Os *nkuuman* têm algumas atividades específicas devido ao elevado grau de força física por eles alcançado, podendo cortar com o machado as grandes árvores (*cesta nta*), e dirigir a sua queda de maneira a não prejudicar pessoas e bens.

Representam a principal força da lavoura nos terrenos dos arrozais; para isso lançam desafios e organizam verdadeiras competições de velocidade no trabalho entre todos os lavradores ou entre os grupos onde cada um faz valer a sua força e habilidade. (CAMILLERI, 2010, p.64)

---

<sup>6</sup> *Bolanha*- arrozal

<sup>7</sup> *Meninos de recado*- meninos mensageiros, a eles são confiados de levar as in formações dos anciãos.

O *n'hae-nñes* é a quinta fase de formação social masculina, que tem uma idade compreendida entre 21 aos 24 anos. Esse grupo destaca-se pela forma como se apresentam no público, cantam, dançam e sofrem chifres de bois ou vacas apresentando as suas coreografias:

Entra-se nessa etapa de formação aos 21 e sai-se aos 24 anos de idade. Os *n'hae* distinguem-se de todos os outros grupos pela forma com se apresentam e se comportam em público: costumam cobrir o corpo com argila ou farinha de mandioca, levam ao pescoço, nos braços e nos pés, grossos anéis de cordas de fibras vegetais (*ioc*), a tiracolo um saco (*boto*) tecido com folhas de palmeira; andam sempre em grupo e para atraírem a atenção sobre eles tocam continuamente um corno de búfalo (*ftem*). (CAMILLERI, 2020, p.66)

O *blufu n'dan* é a penúltima fase de formação social masculina, começando as suas preparações para a etapa mais importante na vida de indivíduo masculino da etnia Balanta, esta fase tem uma duração de seis anos. Segundo Camilleri (2010):

Literalmente o termo *blufu ndan* significa jovem grande porque, embora se encontre ainda em formação e sub a tutela paterna, começa a gozar de uma certa liberdade de interpretação e autonomia no seguimento das normas tradicionais e das ordens dos anciãos. Os *blufu ndan* constituem o ponto de ligação entre os anciãos que residem as orientações da vida familiar e comunitária e os grupos de jovens que as devem executar. [...] A duração desta fase é seis anos: o jovem entra nela aos 24 anos e sai aos 30 como ao candidato ao grande ritual da circuncisão que marca o fim da formação e confirma o alcance da fase adulta. (CAMILLERI, 2010, p.67)

O *alante n'dan* é última etapa de formação social masculina, no qual ele é considerado adulto, e, para alcançar esta fase é obrigatório todo o indivíduo de sexo masculino passar pelo ritual de *fo*, tema desta proposta de pesquisa. Ser ou pertencer a classe do *alante n'dan*, significa ser dotado de todo o conhecimento que emana esta etnia e podendo assim participar e tomar decisão em conjunto no comité dos anciãos. De acordo com Camilleri (2010):

O termo *fo* indica o conjunto dos rituais da passagem da idade juvenil à adulta. O momento da passagem é o da circuncisão que coroa um longo caminho de formação por etapas com duração total de 26 anos ou mais, caso tenha havido alguma "reprovação" ou atraso numa qualquer fase. (CAMILLERI, 2010, p.68-69)

E ainda, segundo Semedo (2015):

E para pertencer ao colegiado dos "Lante N'dan" é fundamental e obrigatório passar pelo ritual de iniciação de circuncisão, o *fanado*. Esse ritual é unanimemente considerado, tanto pelos analistas, quanto pela própria sociedade, como a mais perigosa instituição política e elementos estruturante e regulador da dinâmica e do poder. (SEMEDO, 2015)

### 6.3. As diferentes fases da integração social feminina na etnia Balanta

Neste subcapítulo, abordaremos resumidamente, a integração social feminina nas diferentes faixas etárias da etnia Balanta. A integração social das meninas é mais curta em relação à dos rapazes, começando de 8 à 16 anos, e o ponto mais alto da formação é o casamento, coroando-as assim adultas. Sendo assim, o *kwasse*<sup>8</sup> tem grande importância para as meninas da etnia quanto como o *fo* para os meninos.

*Nbi fula uson* é a primeira etapa de formação social feminina, no qual elas começam aprender coisas básicas: o trabalho doméstico e aprender a língua Balanta. Para o Camilleri (2010):

A esta primeira fase de idade pertencem todas as meninas até aos oito anos e são chamadas: *nbi fula uson*, que literalmente significa filha pequena, [...]. Não têm ainda uma mestra especial, mas todas as mulheres da casa estão empenhadas em lhes proporcionar os ensinamentos sobre a língua, as normas de vida e as tarefas domésticas. (CAMILLERI, 2010, p.45-46)

O *Fula n'dan* é a segunda etapa de formação social feminina, elas são distanciadas das suas mães e começam a receber ensinamentos com as suas *n'ragma*.<sup>9</sup> Segundo Camilleri (2010): “Pertencem a este grupo de idade as meninas entre os 10 e os 13 anos cujo corpo e mente estão já desenvolvidos e preparados para receber uma educação específica”. (CAMILLERI, 2010, p.47)

O *Iegle* é a terceira fase da integração social feminina, é a etapa mais importante para as meninas, visto que marca a transição de menina a adulta ou mulher pronta para o *kpal*. É convém citar Camilleri (2010):

É a etapa mais importante para os membros do sexo feminino do povo brasa e a ela pertence o grupo de jovens dos 13 aos 16 anos. Enquanto que para os jovens a passagem da puberdade à fase adulta dá-se com a circuncisão, para as raparigas acontece com o casamento (*kpal*). (CAMILLERI, 2010, p.48)

Já o *Thata* é a quarta fase da formação social feminina, nesta fase elas são mais maduras e com o nascimento do segundo filho, começa a sua peregrinação a casa dos seus ancestrais, e é uma fase de mais liberdade e autonomia. Segundo Camilleri (2010):

Após o nascimento do segundo filho a *iegle* passa a chamar-se *thata*, mas este período começa quando a mulher exprime o desejo de fazer uma longa viagem,

---

<sup>8</sup> Kwassé, é uma palavra da língua Balanta-Kuntowe, que tem como significado na língua portuguesa matrimónio.

<sup>9</sup> N'ragma, é uma palavra da língua Balanta-Nhacra, que significa uma cuidadora ou uma encarregada de educar a menina sobre todos os usos e costumes desta etnia.

(kea a qwam, não está em casa). Os motivos são diversos: visita a parentes afastados, actividade de trabalho sazonal, peregrinação ao santuário do território originário da família e outros. Ninguém pode opor-se a este direito, nem mesmo o marido. (CAMILLERI, 2010, p.52).

*Sade* é a quinta etapa de formação social feminina, no qual a mulher está no fim do seu período fecundo, nesta fase que elas são livres e começam a orientar as atividades familiares. Para Camilleri (2010):

Com o fim do período fecundo e o início da menopausa a mulher brasa é reconhecida como *sade*, que é a fase de introdução na atividade de comando, [...]. Tornada *sade*, ela é livre e promovida para dirigir as pessoas da casa, para coordenar todas as atividades familiares e para além disso é introduzida na vida social e política da aldeia. (CAMILLERI, 2010, p.52)

Segundo Camilleri, a “verdadeira força das mulheres *sade* não está no uso de meios coercivos físicos a que recorrem frequentemente os homens, mas sim divulgando com decisão e clareza a sua desaprovação e oposição” (CAMILLERI, 2010, p.54).

O *Anin n'dolo* é a sexta etapa de formação social feminina, é nesta fase que elas começam a perder a sua força física, mas com grande experiência adquirida ao longo das etapas anteriores e assim são respeitadas e consideradas anciãs. Segundo Camilleri (2010):

Quando a mulher da faixa etária *Sade* começa a perder as forças físicas e não está mais em condições de desenvolver as suas funções de direcção no âmbito da família, toda a gente a considera "anciã" para todos os efeitos e como tal é chamado *anin ndolo* que literalmente significa mulher anciã, isto é, avó ou bisavó. A *anin ndolo* é muito respeitada e amada por todos em virtude da sua experiência e sabedoria. (CAMILLERI, 2010, p.54)

#### **6.4. O ciclo ritual dos Balanta**

Visto os títulos e etapas e formação e status social dos Balanta, neste subtópico apresentaremos os três rituais mais importantes na etnia Balanta. Na etnia Balanta, os rituais mais importantes da iniciação tanto para os de sexo masculino assim como para o feminino são: *kwassé*, *psing critch*<sup>10</sup> e *fo*. Enfatizaremos aqui este último, nosso objeto de interesse maior para fins deste projeto de pesquisa.

---

<sup>10</sup> *Psing critch*, é uma palavra da língua da Balanta-*kuntowe*, que tem como significado: *psing*= toca; *critch*= cerimónia fúnebre. Logo, o sentido desta palavra na língua portuguesa significa o ritual de paz as almas no mundo dos mortos.

O kwassé, é um ritual muito importante na etnia Balanta, visto que simboliza a fase de transição de indivíduos de sexo feminino, coroando-as adultas. Segundo Camilleri (2010, p.48), “enquanto que para os jovens a passagem da puberdade à fase adulta dá-se com a circuncisão, para as raparigas acontece com o casamento (kpal)”. Segundo Iogna (2019), a etnia Balanta tem duas formas ou usos de celebrar *kwassé* um que se denomina de “paal” e outro de “bassá”. O primeiro (paal) é realizado com o ritual de sacrifício da cabra para saber se a noiva é virgem ou não (se a cabra urinar indica que a noiva é virgem, e, caso ela não urinar é porque não.) e o segundo (bassa) se faz normalmente para as meninas que engravidam antes de realizarem o casamento, e, é feito com intuito de purificar os grávidos.

Já o *psingh critch*, segundo Semedo (2015), é um ritual fúnebre realizado para honrar e dar a paz ao espírito do/a ancião/ã. Este ritual só é feito aos homens e mulheres que já passaram pelo ritual de *fo* ou de *Kwassé*, “Este surgiu de uma forma mítica para invocar a alma dos entes falecido. Nesse rito se fala indiretamente com eles, através da rega de sua sepultura com sangue de animais, que lhe servirão de riqueza noutra mundo.”(SIGA, 2015, p.58). O ritual gera muita despesa para a família na moransa, por isso, a sua marcação é feita em consenso com anciãos e anciãs da moransa para assim facilitar as todas as pessoas. Ao ser anunciada a data do ritual, é também estipulado os valores que cada membro da família deverá contribuir, começando nos/as filhos/as do/a falecido/a, irmão/a, sobrinho/a, neto/a e também mulheres de moransa.

No dia da celebração do *psingh critch*, é sacrificado touros, vacas, porcos, cabras e carneiros em memória a honra do/a falecido/a, é tocado o *bombolom*<sup>11</sup> para explicar quem era o/a falecido/a, que família ele/a pertencia, e também as pessoas dançam próximo ao *bombolom* fazendo performance da vida do/a falecido/a, isto é, se ele era um grande lavrador, as pessoas dançavam com espigas de arroz ou lançavam arroz, e ou fazendo a demonstração do cultivo de arroz com *arado*. A importância do *psingh critch*, é permitir ao ancião/ã falecido/a ter acesso ao mundo dos mortos ou é o meio pelo qual o/a falecido/a se consegue integrar ao novo mundo.

---

<sup>11</sup> *Bombolom*- é um instrumento da comunicação, que é feita de tronco de uma árvore, e são usadas pelas diferentes etnias da Guiné-Bissau, principalmente, pelas etnias da religião de matriz africana.

Por fim, falaremos do *fo*, ritual muito importante para os indivíduos de sexo masculino, visto que simboliza a passagem para a fase adulta, onde ele pode tomar parte no conselho dos anciãos. Este ritual, permite ao jovem ser independente em suas decisões, podendo ter muitas regalias que antes não podia usufruir porque era considerado uma criança que não tem capacidade para decidir sobre a sua vida e certas questões ligadas à religiosidade – “Segundo os brasa só o homem adulto pode comandar porque está integrado profundamente na maneira de ser e de actuar que propõe ao grupo dos jovens”. (CAMILLERI, 2010, p.58). A importância do *fo* no candidato segundo Camilleri (2010), tem as múltiplas funções:

Múltiplas são as tarefas derivadas da responsabilidade do lambe como fan ni qwam (chefe de família). Ele deve, no devido tempo, tratar e contrariar alianças matrimoniais para si e para todos os menores da sua família extensa, vigiar o cumprimento das normas que regulam a vida conjugal, as relações entre os grupos de idade de ambos os sexos, reforçar a harmonia familiar, assistir todos os casos de contradição e de discórdia interna, aplicar sanções, intervir em caso de doenças e de azares, seguir a educação e a capacitação de crianças e jovens de todas as faixas etárias. (CAMILLERI, 2010, p.80)

Portanto, este ritual é tão importante para um candidato que ele passa todas as fases etárias se preparando para o ritual.

O ritual do *fo* não é só a circuncisão, mas sim a formação social de um indivíduo no mais alto nível sobre todas as normas e éticas que regularizam a comunidade Balanta. Para ser considerado um *alante n'dan* ou “tornar-se adulto quer dizer, [é necessário] dominar-se a si mesmo, as suas inclinações e paixões segundo tradição transmitida pelos anciãos”. (CAMILLERI, 2010, p.79)

Por isso, eles são respeitados por todos os Balanta e também por outras etnias que compõem o mosaico étnico do país, pois eles representam o poder e o respeito, e também os vigilantes e zeladores da ética e moral. Os *alante n'dan* são conhecidos por serem íntegros, por isso, eles preferem morrer do que passar vergonha.

### **6.5. O papel do N'ni-Lante na tradição Balanta**

Neste capítulo, abordaremos o papel do *n'ni-lante* na etnia Balanta, fazendo uma comparação com estudos já realizados sobre o parentesco nas sociedades africanas.

Na tradição da etnia Balanta, *n'ni-lante* é sinónimo de conselheiro e protetor espiritual para os seus sobrinhos. Desde muito cedo, os/as jovens Balanta sentem e são passados à luz da proteção pelos seus tios maternos. Por isso, eles têm um vínculo muito

forte. Um sobrinho se sente mais confortável na aldeia do seu tio, com mais direito, isto é, ele pode pegar qualquer animal para se alimentar sem nenhuma recusa por parte dos tios porque é o seu direito de usufruir das riquezas. O papel do tio materno nas sociedades africanas foi tema de estudos clássicos. Sobre esse tema, Radcliffe-Brown afirma:

Aparece outra tendência onde o sistema classificatório de parentesco atinge alto grau de desenvolvimento ou elaboração: a tendência a revelar esquemas quanto ao irmão da mãe e irmã do pai, considerando-se o primeiro como uma espécie de mãe masculina e a segunda como uma espécie de pai feminino. Radcliffe-Brown (1881, p.32)

Essa afirmação encontra eco entre os Balanta, pois podemos afirmar que nesta etnia, os *n'ni-lante* têm a mesma relevância que a mãe. Isso significa que o tio materno sempre estão à disposição do(s) seu(s) sobrinho(s), desde os primeiros dias da formação social da sua vida até o seu último dia. Ele escuta, observa atentamente qualquer problema que afeta o seu sobrinho o encara com mais seriedade. Se for ainda um problema de saúde ele tem o poder de convocar o conselho de anciãos para resolver este assunto com mais urgência.

Segundo Radcliffe-Brown (1881, p.37), “Ficamos sabendo que ‘o irmão da mãe’ é um personagem de grande importância, detentor do poder até de vida e morte sobre seus sobrinhos e sobrinhas, que nem outros parentes e nem os pais possuem; ele deve ser honrado até pelo próprio pai”. Essa afirmação também é verdadeira para a etnia Balanta, onde os tios maternos, os *n'ni-lante*, têm um poder na vida sobre seus sobrinhos.

O *n'ni-lante*, tem dupla função na tradição Balanta para os jovens de sexo masculino. A primeira função de um *n'ni-lante* para o seu sobrinho é de proteger e educá-lo, na tradição Balanta. Quando uma criança entra na primeira fase de formação ele é ensinado sobre a importância do coletivismo e respeito aos mais velhos, mas sempre está sob acompanhamento do seu *n'ni-lante*, servindo-lhe como uma bengala para a sua adaptação ao grupo e a outros que ele vai se integrando e passando sucessivamente durante a sua formação social, mas de vez em quando ele vai-se deparando com os problemas do mundo espiritual. Por exemplo: quando ele ficar doente, o *n'ni-lante* vai na mão de *asiki*<sup>12</sup> para saber o motivo da doença, e caso os ancestrais anunciam que o sobrinho tem guerras espirituais, o *n'ni-lante* pede reunião na aldeia onde o sobrinho vive

---

<sup>12</sup> *Asiki*- é o curandeiro tradicional e sacerdote do santuário.

para anunciar que o espírito do mal ou uma pessoa está tentando fazer mal ao seu sobrinho, pedindo aos anciãos que intervenham sobre a situação de saúde do sobrinho, ou às vezes os *n'ni-lantes* lançam ameaças às pessoas que estão tentando fazer mal ao seu sobrinho.

A segunda função de um *n'ni-lante* para o seu sobrinho é negociar, ele é incumbido da tarefa de negociar todos os erros que o sobrinho vai cometendo durante a sua fase de formação social e também sobre o matrimônio do sobrinho. Quando o sobrinho é pego no roubo são os *n'ni-lantes* que negociam sobre a multa com o dono, ou caso eles cometerem um erro grave na aldeia são eles negociam a questão de perdão dos seus sobrinhos.

Para as pessoas de sexo feminino o *n'ni-lante* tem um papel também muito importante visto que são eles que negociam sobre os dotes de *kwassé* da sobrinha, e também dão proteção às suas sobrinhas. Porém, ao contrários dos homens eles não se ocupam da sua educação, visto que as mulheres têm as suas mestras incumbidas de educá-las.

#### **6.6. Um descrição etnográfica do fo**

Na sociedade Balanta, o ritual de *fo* é muito importante, não só para o candidato ou a sua família, mas também para a aldeia. Este é um rito de passagem de criança à adulto, onde o candidato passa três meses de formação isolado com anciãos no *n'nifi*<sup>13</sup>, adquirindo conhecimentos das normas morais e éticas da etnia Balanta. Depois de muita capacitação com os anciãos, ou ao concluir o ritual, a pessoa ganha um novo status social, passando automaticamente a ser um novo ancião e podendo fazer parte e dar opinião no conselho da aldeia. Segundo Namone (2020):

A produção de existência imaterial entre os Balantas-Nhacra consiste fundamentalmente nos diversos tipos de ritos de iniciação, que são as principais formas de transmissão de conhecimentos dos mais velhos para os mais novos entre gerações. Esses ritos de iniciação desempenham função pedagógica de alto nível, pois são através deles que os iniciados são ensinados a se comportar e assumir grandes responsabilidades, tanto na sociedade Balanta, como em qualquer outra sociedade. NAMONE (2020, p.135)

---

<sup>13</sup> *N'nifi*- é o lugar onde é realizado a cerimónia do *fo*.

É de ressaltar que essa produção de existência imaterial vale também para os Balanta-*kuntowe*.

Para fazer parte ou ser escolhido como candidato ao *fo*, não basta apenas a idade, pois o candidato pode ter idade menor em relação a outros candidatos escolhidos. O que é relevante é sua posição na família, não no sentido econômico ou status social, mas sim se ele for o primogênito da sua mãe, o que faz com que ele tenha o direito de ser iniciado ao *fo*. De acordo com Namone (2020):

É de salientar que, para ser iniciado no FÓO, não se decide ir por livre e espontânea vontade, mas é a família que indica as pessoas que devem ir. Nesse caso, a posição na hierarquia ou a idade não contam muito, pois o que é levado em consideração é a posição que a pessoa ocupa na linhagem familiar mais alargada (parentesco). (NAMONE, 2020, p.182)

A marcação da data do *fo* só compete aos anciãos da aldeia, e é marcada de quatro em quatro anos ou mais. O ritual de *fo* numa aldeia é o tempo de maior confraternização e união entre as pessoas. Nesta época, os Balanta fazem um grande investimento, pois os candidatos compram sacos de arroz, vinhos, porcos, galinhas, aguardentes, etc. As mulheres têm um papel muito importante nesta cerimônia, porque elas são responsáveis na preparação da comida durante os três meses de formação dos candidatos e fazem cotização para comprar roupas, camas, entre outras coisas para o novo membro do conselho de anciãos. Segundo Namone (2020):

O candidato tem obrigação de arranjar pelo menos três porcos grandes, um para os tios que lhe protege de qualquer perigo no último dia de decida a bolanha; outro para os homens grandes da tabanca, os quais têm a responsabilidade de construir a barraca e cuidar dele no mato; outro ainda para as irmãs, as quais têm a responsabilidade de enfeitá-lo, depois de ter saído da barraca. (NAMONE, 2020, p.15)

Por isso, os candidatos trabalham muito para angariar dinheiro a fim de poderem cumprir com os pré-requisitos, e para assim poderem ser iniciados ao *fo*.

Existem também muitos jovens que vão cumprir o ritual sem lhes serem convidados. Isto é, violam o local sagrado ou "*n'nifi*" propositadamente, e ao violar o local, a pessoa é obrigada a cumprir o ritual porque ele não poderá ou não pode voltar ou

sair do *n'nifi* até concluir na íntegra o *fo*. Isto vale tanto para um jovem Balanta, assim para qualquer um que invade *n'nifi* (Camilleri, 2010), seja involuntário ou não<sup>14</sup>.

Segundo Camilleri (2010), nenhum candidato é obrigado a cumprir o ritual na aldeia do seu pai, ele pode escolher a aldeia dos seus *n'ni-lante* para cumprir o ritual do *fo*.

O *fo* sempre tem um responsável que é incumbido de preparar todas as cerimônias necessárias para a sua realização, mas o responsável do *fo* é descendente de uma das primeiras pessoas fundadores da aldeia ou a primeira *moransa* da aldeia. Essa pessoa é escolhida através da sua linhagem patrilinear. Ele, antes de anunciar a data, tem por obrigação reunir com o conselho dos *alante n'dam* para chegarem num consenso da data do *fo*, e quando chegarem no consenso eles anunciam o dia e mês da sua realização. ‘Na altura do *fo*, com toques dos tambores é transmitida a notícia do dia do início dos cerimoniais, do local, e do nome das famílias dos candidatos’. (Camilleri, 2010, p.73)

Um responsável da família ou *alante n'dam* tem por obrigação explicar aos seus filhos, afilhados e sobrinhos a sua intenção de eles fazerem parte no ritual do *fo*, explicando o quão é importante o ritual nas suas vidas, de salientar que, este ritual não é obrigatório, “É difícil que um candidato a circuncisão recuse o rito, mas caso ele o faça, correrá o risco de ser desprezado pelos demais na sociedade, que iria lhe considerar como covarde.” (SIGA, 2015, p.56) e cada um tem o direito de decidir se vai ou não participar, e, caso uma pessoa opte por não ir, ele é advertido sobre certas regalias que pode perder na aldeia, e se continuar insistindo a não ir, o seu *n'ni-lante* aconselha-o a tomar parte no *fo*, mostrando o apoio nas questões da sua segurança durante a sua estadia no *n'nifi*.

O anúncio do *fo* é o primeiro passo para a realização da cerimônia. O segundo passo é *kurudi*, um ritual muito importante para o candidato, visto que ele começa a pedir

---

<sup>14</sup> Segundo Camilleri (2010), só podem ter acesso ao *n'nifi*, as pessoas que já foram iniciados, mas caso houver uma violação ao local sagrado a pessoa tem por obrigação de permanecer até o ultimo dia do ritual, e, conseqüentemente será iniciado mesmo que ele é de outra etnia, estrangeiro ou guineense. Portanto, a invasão ao local sagrado não tem explicação, a pessoa automaticamente será iniciado mesmo contra a sua vontade, por isso, esta regra sem exceção ajuda de uma certa maneira outras pessoas que no principio não foram convidados ou que não estavam em condições financeiras para serem iniciados. Este lugar sagrado é respeitado pelas autoridades guineenses, e tudo o que acontece lá é de legitimidade dos *alante n'dam*, isto significa tudo o que acontece no local sagrado as forças de segurança não podem interferir. É importante realçar que, no *fo*, nem todas as pessoas iniciadas têm o direito de entrar no *n'nifi*, por exemplo, não é permitido acesso os iniciados das etnias Fulas e Mandingas no *fo* dos Balanta.

proteção durante a sua permanência no *n'nifi*, porque o *fo* é um ritual onde o candidato é mais frágil e sujeito a males do mundo espiritual. Por isso, ele é obrigado a proteger-se nos *vleti* para evitar as pessoas ou espíritos maléficos. *Kurudi*,<sup>15</sup> é um ritual que o candidato faz para proteger a sua cabeça contra os futuros males e também para pedir prosperidade. Este ritual é feito nos *vleti*<sup>16</sup> da aldeia ou *fdum*<sup>17</sup> de *moransa* do pai do candidato, na aldeia da sua mãe ou em qualquer *vleti* que os *n'ni-lantes* acharem melhor para dar proteção ao seu sobrinho.

O primeiro passo de um candidato ao *fo* é passar pelo ritual de *kurudi*, onde muda o seu jeito de vestir e certos hábitos, porque um candidato corre risco de vida durante a preparação e a sua estadia no *n'nifi*. Portanto, ao receber *kurudi*, ele começa a usar *sumbia* na cabeça que cobre a sua testa sobrando um pouco os olhos, só para facilitar a sua visão, usando o alicate junto com o rabo de vaca ou de boi e um pedaço de aço que recebe do *asiki* para cumprimentar as pessoas.

O *sumbia*<sup>18</sup>, o alicate e o rabo de vaca ou de boi e um pedaço de aço, serve de proteção contra os espíritos malignos. Ao cumprir este ritual, na aldeia do seu pai, ele vai a aldeia dos seus *n'ni-lantes* a fim de anunciar a sua ida ao *fo*. Na aldeia da sua mãe, o candidato é recebido com muita alegria e festa, é sacrificado um animal a sua honra e também como forma de apreço e carinho por parte dos seus *n'ni-lantes*. Ao anoitecer ele fala com os seus *n'ni-lantes* a sua intenção de participar no *fo*, e depois de ser ouvido, os seus *n'ni-lantes* vão à consulta na mão do *asiki* para saberem se ele está apto para ir ao *fo* ou não, e quais os procedimentos que os *n'ni-lantes* devem tomar para proteger o seu sobrinho. Depois da consulta com *asiki*, o candidato recebe novamente o ritual de *kurudi* no *vleti* da aldeia ou no *fdum* de *moransa* para dar ainda mais a proteção ao sobrinho.

Depois de receber um sim por parte dos seus *n'ni-lantes*, o candidato sai anunciando a sua ida ao *fo* por famílias e amigos bem próximos com a autorização dos seus *n'ni-lantes*. É de salientar que desde o momento que os *n'ni-lantes* aceitaram a

---

<sup>15</sup> *Kurudi*-é um ritual de purificação

<sup>16</sup> *Vleti*- é um santuário que pode situar fora ou dentro de *moransa* numa árvore.

<sup>17</sup> *Fdum*- é um santuário que fica no meio de *moransa*

<sup>18</sup> *Sumbia*- é um tipo de gorro que usado entre as populações dos países da África Ocidental

realização do ritual de *kurudi*, o sobrinho fica sob proteção deles até o momento mais alto e esperado do *fo*.

Para os *n'ni-lante* é uma questão de honra da *moransa* e da aldeia de protegerem os seus sobrinhos contra os malfeitores, principalmente no momento mais importante das suas vidas. Por isso, todo o cuidado com a vida dos seus sobrinhos é pouco para eles e cada passo que eles dão são vigiados e controlados por *n'ni-lante* durante este processo do *fo*.

No dia de ida ao *n'nifi*, é o momento especial na aldeia, e para os *n'ni-lante* e o candidato é um momento de muita preocupação porque qualquer descuido pode afetar a vida do sobrinho. Por isso, o candidato não sai no lugar que os *n'ni-lante* escolherem para acampar. Na aldeia, nesse dia, sempre tem aglomeração de centenas de pessoas vindas de diferentes zonas do país ou fora só para assistir o momento dos seus amigos, familiares ou para venderem os seus produtos.

A hora de ida sempre é marcada no momento entre 17:00 ou 18:00 horas ao pôr do sol, mas antes da hora, de manhã, é servido uma comida de *fenhe*<sup>19</sup> com galinha que serve para consultar mais uma vez se o candidato está apto para realização do *fo*, e, à tarde, é servida *boka nmon*<sup>20</sup> com leite de vaca, uma comida tradicionalmente sagrada e que é cozida só nos momentos importantes desta etnia, por isso, só os candidatos devem comer e mais ninguém e caso uma pessoa comê-la é obrigado a cumprir o ritual, e também o candidato é questionado por seus *n'ni-lante* sobre todas as coisas ele fez durante a sua formação, isto é um jeito de confessar todas as coisas inapropriadas feitas por ele, e, é um momento para o seu *n'ni-lante* saber as pessoas que o sobrinho fez mal e, assim, os *n'ni-lante* falam que o candidato é uma criança que não sabe muitas coisas e, todas as ações feitas por ele não devem ser levados em conta.

Nas primeiras horas da tarde (*kiidu kciak*), cada jovem candidato é chamado pelo respectivo tio materno para junto do pequeno templo dos antepassados da família (*fram*) onde, prostrado no chão e cercado por muitos familiares, amigos e conhecidos, sobretudo mulheres, tem de fazer a sua confissão pública. O tio materno obriga o jovem a dizer em voz alta quantas vezes roubou, o que roubou, se tinha tido relações sexuais ilícitas, enumerando as vezes e especificando se as teve com casadas ou solteiras; a declarar todas as

---

<sup>19</sup> *Fenhe*-mostarda.

<sup>20</sup> *Boka nmon*- é uma planta que é cultivado na época chuvosa conhecido com o nome de milho preto na Guiné-Bissau, mas aqui no Brasil, conhecida como a planta mileto.

indecências praticadas sozinho ou com outros. (...) A mentira e a reticência do jovem nestas circunstâncias são desencorajadas com alerta: "a sae lage, a to-ni" isto é: não poderás regressar a casa se não disseres tudo o que deve ser dito. (Camilleri, 2010, p.74)

E quando chegar a hora de ida, o candidato fica junto dos seus *n'ni-lante* e não é permitido uma pessoa chegar perto dele, e mesmo a sua esposa ou pai não são permitidos. Então ele é preparado pelo seus *n'ni-lante* e começa a cantar a música, que cantam muitas vezes os momentos mais marcantes da sua vida, composta pelo próprio candidato ou por outra pessoa.

Este momento é de muita música e com centenas de pessoas correndo de um lado para outro vendo e ouvindo as melhores performances dos candidatos. O candidato que tiver o maior número de pessoas é vencedor e todos os candidatos dirigem em direção a *bolonha*, o local onde os *alante n'dam* escolhem para receber os candidatos e lá são circuncidados. Mas antes de chegarem lá, os *alante n'dam* marcam um lugar onde as pessoas que ainda não foram ou não cumpriram o *fo* não podem ultrapassar, eles gritam para as centenas das pessoas ao chegarem o limite "*binim batcheté*<sup>21</sup>" e todas as pessoas que ainda não cumprirem o ritual do *fo* não passam o sinal, e só passam o candidato e os *alante n'dam*.

Aproximando-se a hora estabelecida da "tarde fria" (*kiidu ki kcolle*) isto é por volta das 17/18 horas, o mestre do *fo* (*fan ni fo*) dá o sinal para a concentração de todos os candidatos que, acompanhados pela multidão dos parentes, amigos e convidados, dirigem-se ao lugar sagrado onde não podem entrar crianças jovens ou mulheres. (...) Os mestres e os *lambe*, empunhando espadas e facas, lançando gritos e ovações fazem avançar os jovens até um limite marcado por paus (*ul-te bisirni*) além do qual a multidão não pode avançar, somente os candidatos com os seus mestres alcançam um riacho de água salobra onde untam os seus corpos com o lodo cinzento do local. (Camilleri, 2010, p.74).

E quando chegarem a *bolonha*, eles são recebidos por *alante n'dam* e são circuncidados e partem em direção ao *n'nifi*, durante esses dias recebem os cuidados dos seus *n'ni-lante*, e todos dias, as mulheres cozinham para os *fanados*. A primeira semana a comida é de óleo de palma ou azeite de dendê misturado com suco de cabaceiro que ajuda na recuperação dos circuncidados, e só depois da sua recuperação que os *lambes*

---

<sup>21</sup> *Binim batcheté*- *binim*= mulher; *batchete*= ficam de pé, mas que no seu sentido amplo significa todos aqueles que não passaram pelo ritual do *fo* devem permanecer no local.

tomam a incumbência dos seus cuidados até nas penúltimas semanas para saída, de novo, os cuidados voltam para os *n'ni-lantes*, cuidando dos preparativos para volta dos novos anciãos ou *alante n'dam* na aldeia.

A saída do *n'nifi*, é o dia mais esperado na aldeia, tanto para as esposas, mães, irmãs e irmãos, filhos e filhas porque nem todos voltam sã e salvos, por isso, os familiares sempre ficam ansiosos para este dia.

Neste ritual, nem todos os candidatos conseguem voltar para casa, segundo Camilleri (2010), se o candidato cometer crimes e não confessar ele é executado no *n'nifi*, mas a sua morte não é anunciada e a cerimónia fúnebre é realizado na mata, próximo do *n'nifi* ou distante, mas sem chamar atenção das pessoas da aldeia. Somente no dia da saída do *n'nifi* que os familiares do candidato falecido conseguem saber através de um sinal que os *alante n'dam* fazem – eles cortam um ramo de árvore fazendo uma cruz e é entalhado com manto branco e *baké-faan*<sup>22</sup> em cima da cruz, simbolizando assim a morte de um elemento do ritual, mas a confirmação só será feita quando a cruz é deixada no lateral da porta da casa do candidato.

Os novos *alante n'dam* recebem vestimenta tradicional da etnia Balanta: manta preta para os Balanta-*kuntowe*, faca e barrete vermelho, que simboliza os novos anciãos da aldeia. E para salientar, este ritual é o momento de muita união na aldeia, no qual se a aldeia não se manter unida pode sofrer graves ataques. Convém citar Camilleri (2010):

O tempo do *fo* é considerado um momento central na vida de todo o grupo, de onde vão sair os novos guias das famílias e da sociedade. Os Brasa estão convencidos de que as forças maléficas poderiam comprometer o bom êxito de todo o ritual, por isso, para afastar os perigos derivados dos maus espíritos e sobretudo para desencorajar os que querem aproveitar-se deste momento de grande fervor religioso para tentar roubar gado, para agredir as mulheres dos que estão ocupados nos rituais, para praticar vinganças, incêndios, etc., monta-se um serviço de controlo e de vigilância integrado pelos lambe que integraram o do no grupo anterior. (Camilleri, 2010, p.78).

### **6.7. O papel do *n'ni-lante* no ritual *fo***

O *fo* como bem citamos acima, tem um significado enorme na vida dos jovens do sexo masculino e também para toda a aldeia em geral, no qual permite os iniciados a

---

<sup>22</sup> Baké-faan- é um goro de cor vermelho que são usadas pelas pessoas iniciados da etnia Balanta e Papel na Guiné-Bissau.

terem um estatuto de *alante n'dam*, podendo assim contribuir com os conhecimentos adquiridos durante a sua reclusão no *n'nifi* em prol da sua família e a aldeia. Este ritual, simboliza o conhecimento na cultuação dos espíritos ancestrais e deuses, onde os *fanados*<sup>23</sup> têm mais proximidades e contactos com as questões religiosas.

Na etnia Balanta, o papel do *n'ni-lante* é indispensável na vida dos sobrinhos por parte da mãe, porque são eles que zelam pelo comportamento ou uma boa educação dos seus sobrinhos durante todas as fases da integração social masculina.

Para além do pai e da mãe, na sociedade balanta, existem outras duas personagens muito importantes que são o tio materno, dito *alante faama*, para os filhos e a mestra e conselheira, dita *nragma*, para as filhas. Estas duas figuras não exercem nenhuma autoridade decisora nem patrimonial em relação aos sobrinhos, mas intervêm no domínio da educação e formação dos jovens a elas confiados. Interessam-se pelo seu bom comportamento, aconselham-nos nas dúvidas e acompanham-nos durante os rituais de passagem de uma classe etária para outra. (CAMILLERI, 2010, p.35)

Os *n'ni-lante*, tem um papel muito importante na última fase de formação dos indivíduos do sexo masculino, eles são encarregados de dar proteção aos seus sobrinhos durante o *fo*, isto é, a eles são incumbidos de protegerem os ainda *blufu* contra todas ações maléficas vindas de pessoas ou dos espíritos, por isso, eles realizam o *kurudi*, para afastar os males antes do *fo* e também durante a estadia dos seus sobrinhos no *n'nifi*.

Segundo o provérbio Brasa: “*Lante ke madula*<sup>24</sup>”. Portanto, eles não confiam em ninguém, proibindo até o pai ou a esposa do *fanado* de aproximar, de tentar falar ou tocar o candidato ao *fo* no dia de ida ao *n'nifi*, fazendo um círculo e deixando o sobrinho no meio, bloqueando assim aproximação de outras pessoas.

E quando os sobrinhos são circuncidados eles encarregam no tratamento das feridas e também nas suas recuperações durante a primeira semana no *n'nifi*, e passando os cuidados pelos *lambe*.<sup>25</sup> Na última semana para o fim do *fo*, eles retomam cuidando dos seus sobrinhos, e só para reforçar, mesmo deixando os cuidados para os *lambe*, eles sempre estão atentos a qualquer situação dos seus sobrinhos durante este ritual.

---

<sup>23</sup> *Fanado*- é o novo iniciado ao *fo* na língua guineense.

<sup>24</sup>*Lante ke madula*- homem é sempre homem não pode ser medido ou menosprezado.

<sup>25</sup> *Lambe*- são pessoas que já passaram pelo ritual do *fo*, e, têm como objetivo passar os novos candidatos os ensinamentos que aprenderam antes deles e também encarregam de pegar a comida dos iniciados nas mãos das mulheres para levar ao *n'nifi*.

Os *n'ni-lante*, têm um papel de preservar a identidade cultural dos Brasa, porque são educadores e conselheiros das crianças e jovens nos diferentes faixas etárias, estas faixas etárias são etapas que um/a jovem passa aprendendo sobre costumes da etnia, mas o principal mentor deles são os *n'ni-lantes*.

Os sobrinhos têm um grande apreço por seus *n'ni-lante*, e eles também o mesmo, acredita-se que segundo as tradições orais que “o filho pertence mais a mãe do que o pai”, segundo as explicações dos anciãos, “uma mãe é real e não pode ser trocada e, enquanto que, o pai pode não ser verdadeiro, isto é, a mãe pode esconder o pai biológico de um/a filho/a e doar ao seu marido”.

Na etnia Balanta, este comportamento também ocorre entre eles, e muitas vezes o *n'ni-lante* é que cuida do sobrinho na sua casa desde a fase de *bidognh nhare* até a sua última fase de formação social sem a interferência por parte do pai ou da família paterna.

Como foi apresentada no início desta pesquisa sobre a etnia Balanta, quanto a integração das pessoas nos diferentes grupos sociais diferenciados por sexos, ilustramos cada grupo seguido das suas funções, mas os indivíduos de sexo masculino têm uma dependência muito maior no que tem a ver com as suas educações por parte dos seus *n'ni-lante*, a eles são incumbidos de corrigir os sobrinhos durante todo o seu percurso de formação social, os *n'ni-lante* são refúgio dos seus sobrinhos tanto de proteção contra os malfeitores assim como nas questões ligadas ao matrimónio ou outras cerimónias que o sobrinho precisa fazer para se purificar. Como educadores, eles são encarregados de passar os valores aceites na aldeia e atitudes condenáveis e quais são as punições quanto às práticas inaceitáveis dentro da aldeia, eles são professores e ao mesmo também os advogados dos seus sobrinhos, por exemplo: se o sobrinho cometer qualquer ato considerado inadequado na aldeia são eles que intervém junto dos anciãos para perdoarem o sobrinho ou para pagarem a multa do sobrinho, e depois de tudo advertindo o sobrinho sobre o seu ato.

O projeto de pesquisa tem como finalidade compreender o papel do tio materno no ritual de passagem dos meninos a fase adulta, onde formulamos as seguintes indagações que vai nos permitir dirigir as entrevistas com os anciãos e jovens candidatos ao *fo*: Que importância política e religiosa tem o *fo*? Como é pensado o *n'ni-lante* dentro da cultura Balanta? Que papel desempenha o *n'ni-lante* na vida dos seus sobrinhos? Quais

são as obrigações que os *n'ni-lante* tem para com os seus sobrinhos? Como é pensado um sobrinho na cultura Balanta?

## 7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÂ, Amadou Hampatê et al. **A tradição viva. História geral da África**, v. 1, p. 167-212, 2010.

CAMMILLERI, Salvatore. **A identidade cultural do povo balanta**. Lisboa: Colibri, 2010

CARITA, Alexandra. **A etnia do barrete vermelho**. Público, março de 2004. Disponível em: <https://www.publico.pt/2004/03/28/jornal/balanta-guinebissau-186188>  
Acesso: 22 junho 2023

GIL, António Carlos, 1946-**Como elaborar projetos de pesquisa** / António Carlos Gil. - 5. ed. - São Paulo: Atlas, 2010

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA E CENSO - INEC. **Recenseamento geral da população e habitação**. Bissau: INEC, 2009.

IONGNA, Armando Na. O casamento na etnia Balanta: tradição e modernidade/ Armando Na Iongna - 2019. 56 f. :il. Color.

MAKANN, Annura. **Etnia Balanta**. Lisboa, março. 2008. Disponível em: <http://annuramakann.blogspot.com/2008/03/etnia-balanta.html> Acesso: 22 juh. 2023

NAMONE, D. **Educação tradicional e moderna na Guiné-Bissau e o impacto da língua portuguesa no ensino: caso das crianças da etnia Balanta-Nhacra de Tombali**.2020

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald, 1881. **O irmão da mãe na África do Sul. A Estrutura e Função na Sociedade Primitiva**, capt. 1, p. 27-45 trad. de Nathanael C. Caixeiro. Petrópolis, Vozes, 1973. 272p.(Antropologia, 2).

SEMEDO, Rui Jorge. Tinguena, 2015. **Técnicas e Saberes Locais da Tradição Balanta**. Edição Tinguena, Bissau.

SIA, Isna Gabriel. **Danças do povo Brasa (Balanta) da Guiné-Bissau na contemporaneidade: Kussunde, Kanta Pó e Broska** / Isna Gabriel Sia. - 2016

SIGA, Fernando. **A organização social, política e religiosa dos Balanta: usos, costumes e rituais**. / Fernando Siga. – Redenção, 2015.

TH, Ttchogue.FREHU-N-FLIF Nº 13: **A composição da família na cultura balanta. Intelectuais Balantaas na Diáspora**. Oslo, n.13, jun. 2013. Disponível em: <http://ttchogue.blogspot.com.br/2013/06/frehu-n-flif-n-13-composicao-da-familia.html>  
Acesso: 18 junho de 2023

VANSINA, Jan. **A tradição oral e sua metodologia. História geral da África**, v. 1, p. 157-179, 2010.