

Estado da publicação: Não informado pelo autor submissor

OS “PODERES” E O PODER: AUTORIDADES “TRADICIONAIS”, ESTADO E FEITIÇARIA NA GUINÉ-BISSAU

Érico de Souza Brito

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.9746>

Submetido em: 2024-09-03

Postado em: 2024-09-05 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

A moderação deste preprint recebeu o endosso de:

Melvina Afra Mendes de Araújo (ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9115-2653>)

OS “PODERES” E O PODER: AUTORIDADES “TRADICIONAIS”, ESTADO E FEITIÇARIA NA GUINÉ-BISSAU

ÉRICO DE SOUZA BRITO

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2145-635X>

<ericosbrito@gmail.com>

UNIFESP. Guarulhos, SP, Brasil

RESUMO:

A questão do “poder tradicional” na Guiné-Bissau traz nos dias de hoje um debate que remonta ao período colonial, no qual os portugueses tinham nos régulos os intermediários entre a administração colonial e a população local. Atualmente o governo da Guiné-Bissau busca obter apoio político dos régulos através de diversos subterfúgios, ao mesmo tempo em que as ditas “autoridades tradicionais” buscam os mesmos privilégios gozados durante o período colonial, o que desembocou em disputas pelo poder “tradicional”, através do qual representar uma determinada comunidade permite o acesso a recursos de projetos e a posse de terras. A coleta dos dados apresentados neste *paper* foi realizada durante pesquisa de campo na Guiné-Bissau e a discussão a ser feita terá como base os relatos orais obtidos através de conversas informais e entrevistas realizadas na cidade de Bissau e em outras localidades. A análise de alguns casos concretos de conflito pelo “poder tradicional” aponta certo padrão: homens que possuem poder econômico e político buscam ocupar posições de régulos ou de representantes “tradicional” de determinadas comunidades; o Estado guineense, em certa medida, volta a repetir o mesmo *modus operandi* da administração colonial para ter sob sua tutela os régulos através da doação direta de dinheiro para estes atores; e os régulos já estabelecidos no poder, ao mesmo tempo em que tentam angariar para si mais poder político, argumentam que as figuras que estão usurpando os cargos do “poder tradicional” não possuem o “poder” necessário para o cargo.

Palavras-chave: poder, feitiçaria, estado, Guiné-Bissau, autoridades tradicionais

THE “POWERS” AND THE POWER: “TRADITIONAL” AUTHORITIES, STATE AND WITCHCRAFT IN GUINEA-BISSAU

ABSTRACT:

The issue of “traditional power” in Guinea-Bissau today brings up a debate that dates back to the colonial period, in which the Portuguese had the chiefs as intermediaries between the colonial administration and the local population. Currently, the government of Guinea-Bissau seeks to obtain

political support from the chiefs through various subterfuges, while the so-called “traditional authorities” seek the same privileges enjoyed during the colonial period, which has led to disputes over “traditional” power, through which to represent a certain community allows access to project resources and land ownership. The data presented in this paper were collected during field research in Guinea-Bissau and the discussion to be held will be based on oral reports obtained through informal conversations and interviews conducted in the city of Bissau and other locations. The analysis of some specific cases of conflict over “traditional power” points to a certain pattern: men who have economic and political power seek to occupy positions as chieftains or “traditional” representatives of certain communities; the Guinean State, to a certain extent, repeats the same *modus operandi* of the colonial administration to keep the chieftains under its tutelage through direct donations of money to these actors; and the chieftains already established in power, while trying to gain more political power for themselves, argue that the figures who are usurping the positions of “traditional power” do not have the “power” necessary for the position.

Keywords: power, witchcraft, state, Guinea-Bissau, traditional authorities.

INTRODUÇÃO – “TODOS QUEREM SER RÉGULOS”

“Na primeira reunião convocada pelo governo, em Bissau, participaram cerca de 30 régulos. Na segunda reunião vieram 60. Na terceira apareceram 120! Mas não tentaram fazer uma quarta reunião, senão apareceriam muitos mais! Todos querem ser régulos”, me relatou em meio a risos Bedan, um amigo de Bissau que me hospedou em sua casa na minha última visita ao campo no ano de 2024. Talvez exagerando um pouco nos números, ele me contava um caso real trazido por seu professor na Faculdade de Direito de Bissau, Dr. Fodé Abulai Mané, onde ele relatava em sala de aula como haviam sido as tratativas entre o Estado guineense e os régulos, autoridades “tradicionais” do país, com os quais o presidente Umaro Sissoco Embaló procurava se aproximar. Segundo declarações do próprio presidente da República já em seu primeiro ano de governo, em 2020, afirmou que queria “reforçar o poder tradicional” na Guiné-Bissau¹. Os encontros com os régulos foram acontecendo esporadicamente, até que em uma dessas reuniões, no ano de 2022, o presidente prometeu pagar um

¹ “Presidente da Guiné-Bissau promete reforçar poder tradicional no país”. Disponível em: <https://visao.pt/actualidade/mundo/2020-10-27-presidente-da-guine-bissau-promete-reforcar-poder-tradicional-no-pais>. Acesso em: 22 ago. 2024.

salário mensal a cada régulo do país no valor de 150.000 XOF (Franco CFA)², cerca de € 228. Tal medida não teria impacto no orçamento público porque, segundo ele, o valor sairia do seu próprio “bolso”.

Essa aproximação entre poder estatal e poder “tradicional” através do favorecimento financeiro não é uma inovação do presidente Sissoco; tal relação remonta ao período do colonialismo nas relações estabelecidas entre a administração colonial com os régulos, onde se buscava o apoio político dos régulos através de diversos subterfúgios, levando as atuais “autoridades tradicionais” a buscarem os mesmo privilégios gozados pelos régulos durante aquele período. Se tal relação não configura um ineditismo nesse quadro social guineense, o que há de novo são as disputas locais em torno da legitimidade dos régulos e das lideranças, onde novos atores procuram se apropriar dessas posições de prestígio levando a conflitos diretos em diversas partes do país.

Se até certo momento histórico o que determinava a nomeação para um cargo de liderança “tradicional” era a pertença da pessoa a determinada linhagem, o que ocorre hodiernamente na Guiné-Bissau são indivíduos que possuem poder político e/ou econômico e que acabam por gerar novos conflitos objetivando a acumulação de posições de poder. O poder “tradicional” que me refiro neste trabalho diz respeito tanto ao cargo titular de régulo quanto às representações “tradicionais”, nas quais falar por uma determinada comunidade permite o acesso a recursos de projetos internacionais e a posse de terras. Os embates nesse âmbito são permeados por vários tipos de poder: o poder “tradicional”; os poderes políticos e econômicos; e o “poder”, palavra que dentro de muitos contextos se refere ao domínio de forças invisíveis, mais especificamente o que a literatura antropológica convencionou nomear de feitiçaria. Neste sentido, buscarei demonstrar como os conflitos e disputas estão permeados pela busca ou pelo uso de todos esses diversos poderes.

Para a discussão desta questão contemporânea da Guiné-Bissau parto de alguns relatos etnográficos de conflitos e disputas pelos cargos “tradicionais” – titularidade de regulados já estabelecidos ou posições de liderança de destaque nas comunidades. A coleta dos dados que serão apresentados neste trabalho foi realizada durante pesquisa de campo na Guiné-Bissau durante os meses de maio e junho de 2024, mas trago também informações reunidas durante viagens anteriores ao campo nos anos de 2023, 2022, 2019 e 2018. Dentre os muitos casos observados, apresentarei

² “Presidente Sissoco promete pagar salários de 150 mil FCFA mensal a cada régulo”. Disponível em: <https://www.odemocratagb.com/?p=35608>. Acesso em: 22 ago. 2024.

quatro que considero mais emblemáticos para esta discussão, ocorridos em Bachil, Cacheu, Bolama e Kansala. Antes de iniciar a apresentação dos relatos, é necessário realizar um pequeno apanhado histórico das relações entre o Estado colonial e as lideranças locais, sobretudo na área onde hoje se encontra o Estado da Guiné-Bissau para uma melhor compreensão da realidade contemporânea.

1. O PODER ‘TRADICIONAL’: DA ADMINISTRAÇÃO INDIRETA AO PERÍODO PÓS-COLONIAL

A administração colonial portuguesa buscou nas suas relações com os nativos a intermediação de figuras que eram conhecidas como régulos em seu território. Este modelo de administração indireta já era utilizado na maior parte das colônias britânicas (FORTES e EVANS-PRITCHARD, 2010) e foi replicado também nas colônias portuguesas e francesas. No território que hoje compreende a Guiné-Bissau, Portugal sempre lançou mão de terceiros na gestão local da administração. O historiador René Pélissier chega a afirmar que Guiné portuguesa era “a ‘colônia’ de uma colônia” (PÉLISSIER, 1989, p. 41) pelo fato de não serem portugueses, mas sim cabo-verdianos aqueles que desempenhavam papel administrativo na máquina colonial. Já os régulos também eram de fundamental importância, pois era através deles que Portugal buscava implementar suas políticas junto à população, fazia recrutamento de mão-de-obra forçada, e também obtinha apoio militar em expedições punitivas contra populações que contestavam sua autoridade, campanhas estas eufemisticamente conhecidas como “campanhas de pacificação” (Ibid, 1989).

Quando se fala de autoridades “tradicionais”, essa “tradição” é calcada muitas vezes nas construções do período colonial³. Minha opção por utilizar as aspas quando abordo a “tradição” ou as autoridades “tradicionais” vai no sentido de que há uma falsa dicotomia entre o tradicional e o moderno no âmbito das relações coloniais e contemporâneas no continente africano. O “tradicional” nem sempre existiu ou esteve lá, no seio das sociedades nativas, esperando por ser descoberto e/ou compreendido pelos europeus. Portanto, contemporaneamente, as autoridades ditas “tradicionais” são, ao mesmo tempo, fruto e continuidade dessa relação colonial que criou onde não havia (como é o caso dos balantas e bijagós) ou remodelou (no caso dos fulas) esse cargo de liderança que tinha uma relação simbiótica com a máquina administrativa colonial.

³ Mais especificamente sobre os regulados da Guiné-Bissau, Tchernó Djaló (2012) traz um quadro pormenorizado de acordo com as regiões e grupos étnicos, descrevendo em quais deles havia ou não a figura centralizadora do régulo e como os portugueses impuseram essa estrutura política para alguns povos.

O rompimento desse modelo de cooperação entre as autoridades “tradicionais” e a máquina administrativa se deu com o fim da luta de independência da Guiné-Bissau e o estabelecimento do Estado guineense, retornando mais tarde no final da década de 1980 (CARVALHO, 2000). Tanto no período da administração colonial quanto no período pós-colonial houve profundas interferências do poder estatal nos regulados. Durante o período colonial a figura que ocuparia o importante cargo de régulo era aprovada – quando não era diretamente escolhida – pelas autoridades coloniais. Já após a criação do Estado guineense os régulos foram excluídos e posteriormente reinseridos da vida política do país (MATUK, 2017), deixando ainda mais claro que o dito poder “tradicional” é moldado a partir dos interesses dos dirigentes do Estado.

Nos dias de hoje, como não há mais autoridade estatal que chancele a ocupação do cargo por determinada pessoa, verifica-se um aumento no número de conflitos para a ocupação não somente do cargo de régulo, mas também de outras lideranças “tradicionais”. Retomando a reunião relatada no início do texto, algumas questões podem ser levantadas: quem seriam os régulos “legítimos”? É possível falar de legitimidade quando muitos dos clãs entronados no cargo e regulados criados foram feitos durante o período colonial? É possível que outras lideranças “tradicionais” sejam passíveis de terem suas posições usurpadas? Seja através da indicação direta ou da interferência no processo de sucessão, o poder “tradicional” sofre desde o período colonial uma influência de poderes externos à comunidade daquele determinado regulado. Passemos agora para os relatos contemporâneos que ilustram as atuais disputas pelo espaço “tradicional” do poder.

2. DISPUTAS E CONFLITOS NO ÂMBITO DO PODER “TRADICIONAL”

2.1. Cacheu

Bedan, o mesmo amigo que me narrou a reunião entre os régulos e o governo, já trabalhou durante alguns anos no IBAP (Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas), um instituto que é “tutelado” pelo Ministério do Ambiente e Biodiversidade, mas que tem autonomia administrativa e financeira. Esse instituto recebe verbas de instituições internacionais para o desenvolvimento de projetos, e Bedan atuou junto a esse órgão durante quase 10 anos. Ele me relatou dois casos presenciados por ele que mostram um pouco da dinâmica das ocupações das posições de poder “tradicionais”.

Na cidade de Cacheu, localizada na região de mesmo nome, o IBAP constituiu um projeto de preservação de determinadas áreas verdes dentro da cidade e no seu entorno. Bedan se revezava com outros colegas entre alguns locais coletando dados e entrevistando algumas pessoas. Ele passou alguns meses do projeto em Cacheu e pôde acompanhar, ao mesmo tempo em que fazia seu trabalho de campo, uma reunião do conselho de gestão que administrava o projeto. Essa reunião, efetuada anualmente em todos os locais e projetos nos quais o IBAP está envolvido, é realizada anualmente. Segundo Bedan, essa reunião serve para explicar a situação atual do projeto, expor o trabalho que tem sido feito, e propor novas direções, apresentando o que está sendo planejado para ser implementado no futuro. A aplicação das verbas e do projeto é de responsabilidade do IBAP, porém nessa reunião são convidados outros atores para participarem e darem suas opiniões pois os projetos afetam diretamente a região na qual eles vivem. Nesse sentido, são convidados dois membros de cada *tabanká*⁴ que compõe aquela área protegida para acompanhar a reunião. Também são convidados para a reunião autoridades “tradicionais” e autoridades estatais situadas nessa mesma área.

Quando se realizou essa reunião anual em Cacheu uma figura intrigante, pelo menos para Bedan e para alguns representantes das *tabankas*, apareceu para participar. Ele se apresentou como Fodé⁵, e disse que era régulo de Cacheu. Bedan me disse que não acreditou quando viu o homem na reunião, pois já tinha ouvido falar nele durante suas conversas com as pessoas dos bairros de Cacheu. Reproduzo um relato extenso, porém fundamental, de Bedan para entender como Fodé é percebido pelos habitantes de Cacheu, e como o próprio Bedan entende essa relação dos régulos com os poderes institucionais:

“[...] Esse régulo vinha sempre que havia uma reunião daquela natureza. Ele presenciava em nome do poder tradicional daquela zona. [...] Ele [o régulo Fodé] estava num dos bairros de Cacheu. [...] Ele se apresentava como régulo nas reuniões. [...] Se eu perguntar para as pessoas, uns vão dizer que não sabem, ouviram dizer que ele é régulo. E se perguntar para os outros, há os que vão dizer que ele não é régulo, os mais velhos e a maioria [da população] vai dizer que ele não é régulo. Mas se perguntar para a camada jovem, que cresceu ouvindo algumas pessoas dizerem que ele é régulo, ouvindo até ele mesmo [Fodé] a dizer que é régulo, então a maioria dos jovens vão dizer que sim, ele é régulo. Não há um consenso de que ele é régulo, mas também não há alguém que se levanta para contestar aquilo, para destituí-lo daquele lugar, não há ninguém... então ele fica lá. Eles [os régulos] tiram proveito com isso. Sempre que tem algumas reuniões assim, de grande importância, a nível partidário, tudo, eles são chamados, os primeiros a serem chamados são os régulos, que é para presenciar. E eles é que ficam na mesa ali, com os representantes políticos...[...]. Quando essas autoridades governamentais vão lá fazer alguma reunião com a população local, sempre precisam da presença do régulo. Como vão lá os representantes do governo, eles [os régulos] já têm lugar na mesa com eles, têm aceitação, têm acesso a eles... Eu acho

⁴ No idioma *kriol*, aldeia ou vilarejo.

⁵ Fodé é seu primeiro nome. Bedan não se recordou durante a conversa do sobrenome do suposto régulo.

que esse foi um dos motivos pelo qual começou a suscitar agora a questão da luta pela disputa de lugar, para ser régulo. Porque se você for régulo ali você tem acesso fácil à classe política. Qualquer delegação política que vai lá você vai estar presente. Qualquer uma outra, sei lá, organização, ou grupos que estejam ligados a fins filantrópicos, ou querem conversar com a população, se tem uma pessoa que é representante da população, ali o régulo vai estar presente. E ele não fica do lado da população, tipo, onde toda a comunidade senta. Como ele é representante da população ele sempre fica junto com os que vieram, ou que querem conversar com a população, lá na mesa, lá na frente. Por causa disso começou-se a ver cada vez mais luta para ser régulo, porque qualquer situação você fica do outro lado, sempre quem tira proveito é ele [o régulo]. Porque essa coisa, por exemplo, de receber uma delegação, você ser chamado, você fica com eles na mesa enquanto representante da população local, isso dá uma imagem de ascensão para eles, eles veem isso como forma de subir. De ter acesso à mesa. É algo de grande importância para eles.”

No relato de Bedan uma palavra interessante que se destaca várias vezes é “mesa”. Ele deixa claro que nessas reuniões, onde está em jogo a influência política e a possibilidade de opinar nos rumos de projetos em andamento, há uma distinção entre os administradores do projeto, as autoridades estatais e “tradicionais” – todos esses sentados na “mesa” – e do restante da população, os representantes das *tabankas* que, apesar de terem sido convidados a opinar, são colocados em um local onde assistem de maneira passiva as decisões a serem tomadas⁶. Se neste relato de Bedan fica claro o interesse político dos régulos, trarei agora um segundo relato do mesmo interlocutor onde se exprimem os interesses econômicos através do cargo de régulo.

2.2. Bachil

Bedan me relatou outro caso ocorrido na *tabanka* de Bachil, localizada também na região de Cacheu. Durante seu período de pesquisa de campo ele tomou conhecimento, através da mãe de um colega nascido nessa mesma *tabanka*, que a ONG suíça Swissaid, focada em financiamento de projetos relacionados a agroecologia e microcréditos para educação e agricultura familiar, estava recebendo propostas de projetos para investimento de até 3 milhões de francos CFA (cerca de cerca de € 4.570,00). Bedan tinha mais experiência na elaboração de projetos para ONGs e esse seu amigo pediu uma ajuda na redação, o que levou Bedan a se deslocar durante um tempo para Bachil.

Chegando na *tabanka*, Bedan é colocado a par das necessidades das mulheres daquela comunidade. Elas eram agricultoras, sendo que seus principais produtos de comercialização eram cebola, cebolinha, tomate e quiabo. A ideia delas era conseguir um microcrédito para obter um espaço

⁶ A ideia de “mesa” será retomada mais à frente quando trarei para a discussão uma categoria nativa construída a partir desse conceito.

maior para a plantação, além da construção de um espaço em alvenaria para a comercialização de seus produtos. A casa de seu colega então se tornou uma espécie de ponto de encontro dessas mulheres com Bedan, onde ele recebia as orientações e ia redigindo o projeto. Eles fizeram um levantamento do valor necessário para a compra de sementes e insumos para a plantação, dos materiais para o cercamento e cobertura do local em um primeiro momento, e dos materiais que seriam utilizados para a realização do projeto completo. Após essa primeira fase ouvindo as mulheres que seriam beneficiadas e redigindo o projeto, esse foi finalizado e submetido ao responsável pela Swissaid na região.

Após um tempo de espera, a ONG deu o sinal verde e Bedan e seu colega foram avisados de que o financiamento havia sido aprovado. A ideia foi bem avaliada, o objetivo da ONG era fornecer meios para que as mulheres pudessem iniciar um projeto, ter o seu espaço, e a partir dali poderem continuar por si mesmas com sua fonte de renda. O valor era liberado por fases, e com a primeira parte do dinheiro liberado os jovens da *tabanka* foram enviados para comprarem a primeira leva de materiais para cercar o terreno a ser utilizado. Os jovens foram a Canchungo mas não conseguiram comprar lá os materiais porque deveriam obter também a nota fiscal para anexar nas papeladas do projeto. Eles tiveram que se deslocar até Bissau, e lá conseguiram o material e as notas solicitadas pela ONG. Voltaram para Bachil e iriam começar a ajudar na construção do espaço. No entanto, surgiu um novo personagem nesse momento: o régulo de Bachil.

Esse régulo, de etnia manjaco, tinha a posição de liderança tradicional já há algum tempo. Nos últimos anos, ele havia conseguido um feito pessoal: concorreu e se elegeu deputado da Assembleia Nacional pelo PAIGC (Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde). Ao ver a movimentação na casa do colega de Bedan, o régulo procurou saber o que estava acontecendo. Enquanto o projeto estava sendo redigido, ele não se manifestou em nenhum momento. Porém quando o projeto foi aprovado ele esperava, segundo Bedan, que todas as informações e o dinheiro do projeto passassem por ele. Segundo meu interlocutor, o régulo queria estar envolvido no projeto e controlá-lo de alguma maneira.

Foram meses de tensão para todos na *tabanka* de Bachil a partir do momento em que o régulo começou a interferir. Ele pressionava as mulheres ao mesmo tempo que tentava pressionar os responsáveis pelo projeto da Swissaid para saber quais eram suas pretensões, afirmando que sua posição de autoridade “tradicional” lhe dava o direito de ser o primeiro a saber sobre qualquer

atividade a ser realizada naquela *tabanka*, inclusive tendo ele a última palavra se o projeto poderia ser implementado ou não alegando que a organização da *tabanka* poderia ser afetada.

Quando os jovens que foram a Bissau buscar o material voltaram para Bachil, seu objetivo era primeiramente cercar a área que seria destinada às plantação e comercialização dos produtos agrícolas, conforme definido no projeto. No entanto essa primeira fase de construção sofreu um revés quando o régulo não permitiu qualquer construção ou plantação, alegando que aquelas terras pertenciam a ele. Acumulando o poder “tradicional” e o poder político, o régulo ameaçou chamar a polícia para reprimir qualquer tipo de construção ou ocupação no terreno que seria destinado ao projeto. A solução surgiu quando um homem um pouco mais abastado da *tabanka* cedeu um lote de seus terrenos para a realização do projeto. Esse homem tinha negócios em Bissau e de certa forma rivalizava com o régulo em termos de influência política na localidade. Somente a partir daí que o projeto foi finalmente implementado, permanecendo ativo até hoje.

Se no primeiro relato de Bedan o suposto régulo buscava também aproximação da “mesa”, ou seja, dessa conformação do poder institucional, o segundo relato mostra um régulo que conseguiu acumular o poder “tradicional” com o poder político, usando de sua influência para ameaçar e tentar interferir nos rumos econômicos do projeto. O próximo relato traz uma importante figura do cenário político guineense que buscou sua legitimação como uma autoridade tradicional e gerou conflito na sua comunidade.

2.3. Bolama

Em uma conversa informal com um amigo chamado Yanick, natural de Bolama, comentávamos sobre a morte de uma famosa figura na Guiné-Bissau, Luís Oliveira Sanca, falecido em outubro de 2022. Nascido na mesma cidade que meu amigo, Bolama, Luís Sanca era considerado um herói nacional devido a seu destaque na guerra de independência da Guiné-Bissau. Sendo um dos primeiros diplomatas do então recém-criado Estado guineense, ele era o embaixador do país na Argélia quando foi um dos dirigentes a assinar o Acordo de Argel, em 1974, através do qual Portugal reconheceu a independência da Guiné-Bissau. Eu havia chegado à Bissau na semana seguinte à morte de Luís Sanca, e acompanhando as notícias nos veículos de comunicação me deparei com uma informação inesperada: uma publicação da página “Voz do Povo” no Facebook trouxe a informação

de que um grupo de 10 régulos da Gâmbia chegavam à Guiné-Bissau para prestar homenagem ao falecido, apresentado na reportagem como um régulo “empossado”⁷.

Eu conhecia a figura de Luís Sanca como antigo combatente, diplomata, e nos últimos anos dirigente do MADEM-G15, um partido político surgido em 2018 como uma dissidência do PAIGC e do qual faz parte o atual presidente da República, Umaro Sissoco Embaló. Na altura Luís Sanca era vice-presidente do MADEM-G15 e a informação de que ele era régulo me pegou de surpresa. Aproveitando o fato de que Yanick era da mesma cidade na qual nasceu e foi enterrado Luís Sanca, perguntei o que significava aquela história dele ser um régulo “empossado”. Yanick me respondeu que ele tinha o apoio do governo, mas o régulo mais antigo e reconhecido por muitos era uma outra pessoa.

Segundo o meu interlocutor, foi o próprio Luís Sanca que se colocou na posição de régulo em Bolama, se contrapondo a outro régulo já estabelecido há mais tempo na região. Dois fatores são fundamentais, segundo Yanick, para se entender esse quadro. O primeiro é a influência política e econômica que Luís Sanca exerce: além de figura política proeminente e deputado eleito, ele também era amigo pessoal de Aristides Gomes, então primeiro ministro da Guiné-Bissau⁸. O segundo fator tem origem étnica: o velho régulo de Bolama é da etnia bijagó, enquanto Luís Sanca era mancanha. Yanick me disse que a região de Bolama era ocupada, em tempos remotos, basicamente pelos bijagós. Após um conflito bélico entre mancanhas e pepeis, que ele se referiu como “Guerra de Có”, os mancanhas fugiram para Bolama. Posteriormente, muitos pepeis também se instalaram na região. Hoje esses três grupos étnicos seriam os mais numerosos na cidade. Se, por um lado, o régulo bijagó é respeitado pela população de bijagós, pepeis e manjacos, por outro, segundo Yanick, os mancanhas teriam a tendência a apoiar Luís Sanca por serem mais próximos etnicamente deste.

O conflito entre os dois régulos se instaurou a partir do momento em que, segundo meu interlocutor, Luís Sanca passou a se apossar dos recursos que o Estado guineense direcionava à Bolama. Ele me relatou dois casos nos quais a população pôde ver os bens sendo apropriados por Sanca. O primeiro se refere ao que meu interlocutor chamou de “central elétrica”, um grande gerador de energia movido a combustível que deveria fornecer energia para alguns bairros de Bolama. Segundo Yanick, assim que o gerador foi entregue na cidade, Luís Sanca imediatamente mandou seus homens

⁷ Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=771180017313985>. Acesso em: 01 set 2024.

⁸ Aristides Gomes, político do PAIGC, foi primeiro ministro entre 2005 e 2007, depois entre 2018 e 2019, e por uma terceira vez entre 2019 e 2020.

o buscarem e o instalarem na sua casa. Até os dias de hoje, diz Yanick, somente no bairro onde se localiza a casa de Luís Sanca é que se vê eletricidade. O segundo caso se deu quando o projeto chamado “Tanda Guiné”, financiado pela União Europeia, doou dezenas de painéis fotovoltaicos para a instalação no edifício onde funciona a estação de meteorologia de Bolama. No entanto, esses mesmos painéis não foram instalados no local onde seriam destinados, e sim em uma construção em um terreno pertencente a Luís Sanca.

Yanick relatou quem em determinada ocasião o régulo bijagó, cansado dos abusos, mandou chamar Luís Sanca até sua casa para conversar. Além de não atender ao régulo bijagó, Sanca foi extremamente desrespeitoso com ele, ofendendo-o e ameaçando-o. As pessoas, segundo meu interlocutor – com exceção dos mancanhas – não respeitam Sanca, porém não reagem temendo retaliações devido a sua posição política e seus contatos com a alta cúpula do então governo do PAIGC. Sanca continuou, até a data de sua morte, demonstrando para a população local que era homem de muitos recursos econômicos e de extensa rede de contatos políticos, porém, segundo alguns, ele era frustrando por não ser reconhecido como régulo pela maior parte da população e pelos outros régulos da região. Um jornalista guineense, descrevendo em seu blog como havia sido uma reunião da cúpula do MADEM-G15 para a escolha do candidato do partido no ano de 2018, relatou o seguinte:

Ontem na casa de Luís Oliveira Sanca houve uma reunião até a noite e não se chegou a nenhum acordo. Oliveira Sanca também está chateado, porque os régulos da região de Bolama de Bijagós disseram que ele não é Régulo. Disse para às pessoas passarem a reunir [sic] na sede e não na sua casa. (Disponível em: <https://dokainternacionaldenunciante.blogspot.com/2018/10/fonte-blog-pais-pensado-sandji-faty.html>. Acesso em: 31 ago 2024)

Pude perceber, por fim, que a ideia de régulo “empossado” significava que ele tinha o apoio político do Estado guineense através das figuras que ocupam os cargos estatais. Ele não tinha legitimidade e nem era reconhecido por boa parte da população, mas tinha o aval dos seus aliados. Isso diz muito sobre as posições de poder “tradicionais” na Guiné-Bissau cujos ocupantes são, no mínimo, impulsionados – para dentro do regulado ou para fora – por forças externas à população local.

2.4. Kansala

Meu interesse em visitar o sítio histórico de Kansala, local onde se localizava a antiga capital do extinto reino do Kaabu, me levou a conhecer um senhor chamado Tombom Sané. Ele e sua família (irmãos e filhos) são os responsáveis pela manutenção e por guiar visitantes dentro de uma extensa área de mata na qual se localizava o antigo palácio do *mansa* (rei, soberano no idioma mandinga) de Kaabu, chamado Djanke Wali. O reino era governado por uma elite linguística e culturalmente mandinga, mas foi derrubado entre 1865-1867 em uma aliança militar na qual se destacaram os fulas.

Em uma das muitas longas conversas que tive com ele, Tombom afirmou para mim ser descendente de Djanke Wali e se lamentava por não ter uma maior influência nos rumos e decisões da *tabanka*. “Lá é ele quem tem voz; aqui somos nós”, me disse ele se referindo ao chefe de *tabanka*, um homem fula do clã Jao. O “lá” se referia à *tabanka* em si, e o “aqui” era o local onde ele levava os visitantes para conhecer e relatar as memórias do reino de Kaabu.

Em uma postagem de 11 de fevereiro de 2024, o INEP (Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas) da Guiné-Bissau, anunciava uma incursão arqueológica a Kansala pela primeira vez na história, um fato muito relevante. O texto da postagem é o seguinte:

No quadro do Projeto Kansala decorrem escavações arqueológicas na antiga capital do Reino de Kaabu. KANSALA é o primeiro estudo arqueológico daquela antiga capital de Kaabu, fruto de uma parceria entre o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), o Conselho Superior de Pesquisa Científica espanhol (CSIC) e a Universidade Assane Seck de Ziguinchor do Senegal, dirigido pela Arqueóloga Professora Dra Sirio Canós-Donnay. Para acompanhar os trabalhos, o Diretor Geral do INEP, antropólogo e historiador, João Paulo Pinto Có esteve no local para se inteirar do andamento das escavações e descobertas feitas pela equipa. [...] Ainda participaram da incursão, o responsável da ONG Guiné Lanta, Queba Banjai e músico griot, Ninió (Nino) Galissa.[...]

A Dra Sirio Canós-Donnay entregou o relatório preliminar da primeira visita exploratória ao Queba Banjai, *nhantchó*⁹ da linhagem de Djanke Wali, último dignitário que enfrentou o furor de Almami Umaro de Futa Djalón.

Está programada a restituição da incursão arqueológica para o dia 22 de fevereiro deste ano, nas instalações do INEP. (Disponível em: <https://www.facebook.com/inep.guine/posts/pfbid0LXATQ7RFvRTCjy43rAxxN8PxGFH8L5PH1oTrUaqyvtDAoGif4DJrZc6sJLhz2NPUL?rdid=S7pyGzRocVlcbmtp>. Acesso em: 02 set 2024)

Após o texto são apresentadas sete fotos mostrando os participantes do projeto. Desse total, Tombom Sane aparece em cinco delas. Me causou estranheza o fato de seu nome nem sequer ter sido citado na postagem, porém mais estranho ainda foi a arqueóloga ter entregue o relatório preliminar diretamente para um senhor chamado Queba Banjai, apresentado como descendente da linhagem de Djanke Wali.

⁹ *Nantchó*, no idioma mandinga, significa alguém que tem uma linhagem aristocrática, nobre, de elite.

Uma outra postagem do mesmo INEP, datada de 27 de fevereiro de 2024¹⁰, relata um pouco do que foi a apresentação dos resultados no mesmo instituto sobre as escavações em Kansala, evento ocorrido em 22 de fevereiro do mesmo ano. Na postagem é anexado um link para um vídeo do YouTube¹¹, uma reportagem realizada pelo canal português RTP sobre o evento. A reportagem, com cerca de 2 minutos e meio de duração, traz uma entrevista com a arqueóloga, e trechos das falas do diretor geral do INEP e de Queba Banjai, este apresentado como diretor de uma ONG chamada Guiné Lanta. A imagem final da reportagem são esses três personagens sentados na mesa. O curioso foi notar a presença de Tombom Sané em dois momentos do vídeo, sentado no auditório junto aos ouvintes do evento.

Confuso com essa situação e sabedor de que muitas pessoas com as quais conversei em Kansala consideravam Tombom Sane como herdeiro de Djanke Wali¹² e protetor da área de floresta onde foi feita a escavação, tive mais duas conversas com ele, uma vez em Kansala e outra em Bissau. Em ambas Tombom reforçou que ele era o legítimo descendente de Djanke Wali. Ele desfiou toda a genealogia desde Djanken Wali até ele mesmo:

Djanken Wali só teve uma esposa [Kumba Sambanjo]. Djanken Wali teve três filhos: Tura Sane¹³, Ansumane Sane, Mariama Sane. Mariama Sane era a filha fêmea mais velha. Tura Sane era o meu avô. Tura Sane pariu [sic] Montan Sane. Montan Sane pariu Samba Sane. Samba Sane pariu Koba Sane. Koba Sane pariu Tamba Sane. Tamba Sane pariu meu pai, Sadjo Sane. É por isso que quem não ouvir a história de mim, não vai saber.

Nas conversas informais que tive com Tombom ele me deixou claro que Queba Banjai não tinha nenhuma conexão de linhagem com Djanke Wali. Nem mesmo para entrar na floresta ele podia, pois não conhecia os locais e só entrava acompanhado de Tombom, que por sua vez não tinha coragem para levantar a voz publicamente contra Banjai, já que esse tinha mais influência em outros círculos, como ficou claro na apresentação do relatório no INEP, no qual quem estava à mesa era Banjai, e não Tombom.

¹⁰ Disponível em:

<https://www.facebook.com/inep.guine/posts/pfbid0Asa5ueA4xYZQsSHyeveNNyCwH1kRAH3tHhKXxhAY4HxzT55GXMxzYQvGyJEM7LRVl>. Acesso em: 02 set 2024.

¹¹ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=-LFlxxKh_j4. Acesso em: 02 set 2024.

¹² A tese de Mamadou Tangara (2007) intitulada “Les secrets de l’histoire et du mythe dans l’épopée du Kaabu d’après les traditions orales mandingues” também apresenta Tombom Sané (grafado na tese como Tombong Sané) como descendente de Djanke Wali pela linhagem de seu filho Tura Sane (grafado na tese como Toura Sané).

¹³ Em algumas fontes, como no artigo de Sidibe (1972), Tura Sane é apontado como sobrinho de Djanke Wali.

Pertencente ao alto escalão do PAIGC, António Queba Banjai já foi Secretário de Estado no governo de Aristides Gomes, em 2018. No seu currículo, publicado na altura pela mídia guineense¹⁴, constava formação em Sociologia, formação técnica na área logística e atuação como “deputado na terceira câmara” na Holanda, além de ser, segundo informações de seu currículo, representante de empresas petrolíferas e presidente de uma empresa de energia solar na Guiné-Bissau. Independentemente da veracidade das informações¹⁵, o fato é que Queba Banjai é possuidor de poder político e econômico. Atuando na apresentação da pesquisa arqueológica como uma autoridade “tradicional” no papel de um suposto descendente de Djanke Wali, Banjai participou da “mesa”, do lugar de decisão, de hierarquização, onde quem está nela tem a oportunidade de falar e de aparecer, enquanto Tombom Sane foi relegado à plateia. Já nas fotos da publicação do INEP, Tombom e Banjai aparecem lado a lado em pé com outras figuras, todas nomeadas na postagem, com exceção de Tombom Sane. No entanto, nessa disputa em Kansala por uma posição “tradicional”, quero dizer, a posição de descendente do *mansa* Djanke Wali, há um tipo de poder que é o trunfo de Tombom Sane.

Tombom afirmou inúmeras vezes que Kansala é a fonte de todo o “poder” da Guiné-Bissau. Segundo ele, todos os presidentes da República foram lá ao menos uma vez realizar um ritual que somente sua família domina. A feitiçaria, como é conhecida na literatura antropológica, é chamada simplesmente de “poder” pelos meus interlocutores. A fonte de poder de Djanke Wali ainda permanece no local onde foi erguida a capital do reino do Kaabu: seu *irân*¹⁶. A invocação desse *irân*, o seu controle, a proteção aos visitantes do local, tudo isso passa pelo domínio do “poder” que só Tombom e sua família possuem. Para além de Kansala, não só os descendentes de Djanke Wali, mas também os régulos descendentes do clã fula que dominou a região – e que detêm a hegemonia dos regulados do leste da Guiné-Bissau até hoje – possuem igualmente o “poder”. É a discussão que irei abordar a seguir.

¹⁴ Disponível em: <https://www.odemocratagb.com/?p=16852>. Acesso em: 03 set 2024.

¹⁵ Uma dura acusação contra Queba Banjai pode ser visto no blog do jornalista Doka, disponível em: <https://dokainternacionaldenunciante.blogspot.com/2016/02/queba-bandjai-sociologo-ou-engenheiro.html>. Acesso em: 02 set 2024.

¹⁶ Os *irâns* são entidades invisíveis oriundas, segundo meus interlocutores, da terra ou do mar, sendo estes últimos os mais antigos e os mais poderosos. São cultuados por vários grupos étnicos na Guiné-Bissau e o acesso a eles se dá através do *djambakus*, uma espécie de sacerdote que faz a intermediação entre os humanos e os *irâns*. Os *irâns* e a sua forma de culto variam de acordo com o povo, sendo que a maioria cultua os *irâns* nos poilões, árvore conhecida no Brasil como sumaúma (*Ceiba pentandra*). Seus poderes são solicitados pelas pessoas no intuito de resolverem uma série de problemas, desde questões de doença até questões de prosperidade financeira ou de relações amorosas.

3. PODER “TRADICIONAL” E O “PODER DE MESA”

Em uma conversa com o régulo de Gabú, o sr. Saico Embaló, eu e outras pessoas que me acompanhavam comentamos que havíamos estado em Kansala, em contato com Tombom Sane. O régulo, um fula descendente da linhagem vencedora da guerra, demonstrou preocupação com a versão da história contada por Tombom, descendente mandinga da linhagem derrotada, sobretudo com supostas imprecisões na indicação de lugares que carregam “poder” – nesse caso, o que se relaciona com feitiçaria:

Em Kansala não há nenhum lugar em que possa dizer “isto estava lá naqueles tempos até hoje”. Onde? O que você vai mostrar lá? Aquele pé de manga não é daquele tempo. Ele [Tombom] fala “aqui que se fazia”, “aqui era assim”. Não há nenhuma pessoa que pode dizer lá algumas coisas sobre aquilo. Ele já mostrou aquela árvore, que tinha lá, aquela árvore?... Mas aquilo não corresponde à verdade. Não senhor. Aquela árvore está em outra parte, em Pitche. Na *tabanka* de mandinga. Se chama *koppiro*. Tem duas árvores que estão lá. Tem uma espécie de uma cabaça em cima. Mas se você tira uma navalha e mete no corpo [tronco] sai sangue, até hoje. Duas moças tinham ido na fonte buscar água. Se encontraram com um velho e começaram a fazer gozo, falta de respeito, sabe que os jovens gostam de fazer gozo, né? Não sei como o homem velho estava, mas a moça começou a rir. O homem ficou bravo e disse “olha, nunca mais você vai faltar respeito com alguém. Fiquem de pé”. Elas ficaram de pé. Aqueles poilões grandes lá, dois poilões [foram transformadas nas árvores]. Eles não caem, eles são históricos”.

Nesse relato Saico Embaló se refere à história de duas árvores, originalmente pessoas, que sangram se atingidas em seu tronco. Tombom Sane havia nos levado até o local onde estão as árvores, sendo que uma já estava caída há alguns anos. Na história contada por Tombom, eram um casal, um homem e uma mulher, que foram transformados em árvore por desrespeitarem um *djambakuss* do reino de Kaabu. Sem levar em consideração as imprecisões dos relatos, fica claro que ambos querem trazer para o seu território locais e objetos que possuem uma narrativa ligada ao “poder” da feitiçaria. E não somente isso: ambos afirmaram para mim em vários momentos que eles mesmo possuem “poder”, coisa que outras pessoas de fora da linhagem não conseguiriam possuir.

O “poder”, segundo meus interlocutores, é inerente à autoridade tradicional. Refletindo sobre os “valores místicos associados ao cargo político”, Meyer Fortes e Evans-Pritchard (2010) afirmam que “os aspectos “sobrenaturais” dos governos africanos em geral são incompreensíveis e exasperam o administrador europeu.” (Ibid., p. 85, tradução minha). O “poder” – esse “aspecto ‘sobrenatural’”, a feitiçaria – é difícil de ser isolado das narrativas sobre as autoridades “tradicionais” que possuem, segundo elas mesmas, legitimidade. Ainda sobre o “poder” das autoridades “tradicionais”, o régulo Saico Embaló afirmou o seguinte:

Anos i tradicional. Anos i ka puder di mesa não. [Nós somos tradicionais. Nós não somos poder de mesa não]. Na realidade, propriamente, nós temos mais peso do que o poder de mesa. Nós viemos de um destino [desígnio] de Deus. [...] *Reinansa i sigridu.* [Reinança, regulado, é segredo, mistério]. Não são todas as pessoas que aguentam ser régulo. *Kapoti*¹⁷ de poder, de reinança, se a pessoa aguenta ela pode ir. [...] No momento em que você recebe [o poder], você vai ser testado. É o segredo do poder tradicional. Porque até os *irâns* vão te testar para ver se você tem capacidade de ser régulo para eles. Porque todos os *irâns* que estão dentro da sua *tabanka*, na jurisdição do regulado, você é o régulo deles. Eles vão te respeitar. Você é régulo e seu régulo [régulo dos humanos e dos *irâns*]. Eles [*irâns*] podem ter poder, mas o seu poder é diferente do nosso. O nosso vem de Deus. Eles prestam reverência ao régulo. Tem que ter capacidade, tem que ter preparação. Senão ele [régulo] aguenta só um ano, dois anos, três anos no máximo [para morrer].

Volto agora a atenção para o que Saico Embaló chamou de “poder de mesa”. Não há como não recordar o exemplo do suposto régulo em Cacheu, sentado à mesa se distanciando dos representantes da *tabanka*, ou do caso de Kansala na apresentação dos resultados ao público que colocou à mesa autoridades para serem lidas como “legítimas” pela audiência (a arqueóloga, o diretor geral do INEP e o suposto descendente de Djanke Wali). Tomando as devidas precauções para não tomar uma categoria nativa como categoria de análise, a ideia de “poder de mesa” é interessante porque condensa o poder econômico e o poder político diante das posições nas quais as pessoas se encontram nas reuniões – onde se sentam, a partir de onde se vê, com quem se interage e se é possível ter voz ou não. A mesa, esse elemento tão associado à cultura europeia cujo simbolismo evoca negociações, transações e acordos políticos, coloca certa barreira no que tange às relações entre pessoas. Participar e possuir esse “poder de mesa” significa circular em todos os ambientes, ser ouvido e respeitado.

Apesar do régulo colocar o poder “tradicional” e o “poder de mesa” em polos opostos, ambos são performances, são símbolos¹⁸ que fazem parte de uma ritualística do poder. Esses poderes tem suas barreiras borradas e interagem juntos: ao mesmo tempo em que determinadas figuras que detém – legítima ou supostamente – o poder “tradicional” se movimentam na direção de interesses políticos e econômicos, o inverso também ocorre. O que o poder “tradicional, o “poder de mesa” e o “poder” (feitiçaria) apresentam em comum é a exposição do poder enquanto performance que, como afirma Balandier (1982), atua produzindo efeitos que passariam pela percepção e não pela argumentação.

¹⁷ *Kapoti* é um tipo de casaco comprido que cobre quase todo o corpo. No idioma *keriol*, a palavra é usada como algo que dá algum tipo de cobertura, por exemplo: *fugu bisti kapoti* [o fogo veste capote], se utiliza quando as brasas de uma fogueira estão cobertas de cinzas. *Kapoti* também é o nome que se dá a um tipo de feitiço específico dos balantas, no qual os anciãos da *tabanka* cedem parte de seu poder para um só indivíduo. No sentido falado pelo régulo, *kapoti* quer dizer o peso, a responsabilidade do poder.

¹⁸ Utilizo a ideia de símbolos no sentido em que Abner Cohen (1978) define o termo, ou seja, comportamentos não-intencionais cujos padrões normativos se revelam durante as relações entre pessoas.

A ocupação das posições ditas “tradicionais”, em um cenário onde inúmeras forças atuam na sua sucessão, teria então sua legitimidade validada e consentida pelas relacionalidades construídas com a população local através das suas performances de poder.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O enfraquecimento das barreiras entre os poderes “tradicional” e de “mesa” – utilizando o termo dos meus interlocutores – tem levado a inúmeros de conflitos pelas posições de poder. Além dos casos narrados, muitos outros estão ocorrendo na Guiné-Bissau em diversas localidades como Sare Ngana¹⁹ e Cossé²⁰, registrados pela mídia guineense, além de outros que pude apurar em minha pesquisa de campo como Bijimita e Kuntuboe. Os relatos de feitiçaria acompanham a maior parte desses relatos, mostrando como tanto os poderes “tradicionais” e de “mesa” são perpassados por esse aspecto. A ascensão de figuras que possuem poder econômico e político a posições de poder “tradicional” causa uma crise nas comunidade porque, ao mesmo tempo em que as pessoas não reconhecem a figura que ocupa a posição de poder “tradicional”, reconhecem por outro lado o poder de “mesa” que ele possui, levando as pessoas a se calarem diante de tais conflitos na maior parte dos casos. Tais figuras, além da clara intervenção de atores estatais que possuem interesses nas indicações de aliados, contribuem para que as barreiras entre esses poderes sejam cada vez mais tênues.

A utilização do “tradicional” em contraponto ao “moderno”, ou como uma posição de poder cuja origem se perde no tempo, deve ser problematizada. O colonialismo teve papel importante no estabelecimento tanto político quanto simbólico das autoridades “tradicionais”, e essas nos dias de hoje buscam aumentar sua influência e obter benesses econômicas junto ao Estado guineense, que por conveniências eleitorais e políticas apoiam as figuras dos régulos em várias partes do país tomando lado em disputas para definir quem é “tradicional” ou não, de acordo com seus interesses. As relacionalidades oriundas das relações entre as autoridades “tradicionais” e a comunidade local são profundamente afetadas pelos conflitos entre figuras que buscam ascender acumulando posições de

¹⁹ Conforme pode ser visto em <https://www.youtube.com/watch?v=3pDEOEPrnaSc> e <https://www.radiosolmansi.net/index.php/News/seguranca-populares-de-ganadu-acusam-policias-de-bafata-de-agressao.html>. Acesso em: 03 set 2024.

²⁰ Disponível em: <https://www.radiosolmansi.net/index.php/Nacional/regulo-de-cosse-empossado-a-revelia-da-vontade-popular.html>. Acesso em: 03 set 2024.

poder. É importante apontar que o “tradicional” – e suas formas de poder – é formulado, recriado e reinventado a todo o momento de acordo com as circunstâncias e as relacionalidades locais.

REFERÊNCIAS

BALANDIER, Georges. *O Poder em Cena*. Brasília: Universidade de Brasília, 1982. 88 p.

CARVALHO, Clara. A revitalização do poder tradicional e os regulados manjaco da Guiné-Bissau. *Etnográfica*, vol. IV (1), p. 37-59, 2000.

COHEN, Abner. *O Homem Bidimensional: A Antropologia do Poder e o Simbolismo em Sociedades Complexas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. 170 p.

DJALÓ, Tchernó. *O Mestiço e o Poder: identidades, dominações e resistências na Guiné*. Lisboa: Nova Vega, 2012.

FORTES, Meyer e EVANS-PRITCHARD, E. E. Introducción. *Sistemas políticos africanos*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Iberoamericana, 2010. p. 61 – 90.

MATUK, Viviana L. Toro. Dos Fula em Gabu após a independência. Para a análise de uma marginalização não econômica. *Soronda – Revista de estudos guineenses*, Bissau, nº 9 Nova Série, p. 219-257, Jul. 2017.

PÉLISSIER, René. *História da Guiné: Portugueses e Africanos na Senegâmbia (1841-1936)*. Vol. I. Lisboa: Editorial Estampa, 1989. 280 p.

SIDIBE, B. K. The Story of Kaabu: The Fall of Kaabu. *School of Oriental and African Studies*, London, p. 1-17, 1972. Disponível em: <https://digital.soas.ac.uk/LOAA006456/00003>. Acesso em: 03 set 2024.

TANGARA, Mamadou. *Les secrets de l'histoire et du mythe des l'épopée du Kaabu d'après les traditions orales mandingues*. 2007. 348 f. Tese (Doutorado em Literatura Oral) - Universidade de Limoges, Limoges, 2007.

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DE DADOS DA PESQUISA: Todo o conjunto de dados de apoio aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.

FINANCIAMENTO: O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), processo nº 2020/12390-1.

DECLARAÇÃO DE CONFLITO DE INTERESSE: O autor declara não haver conflitos de interesse.

MINIBIOGRAFIAS DOS/DAS AUTORAS DO PAPER

Doutorando em Ciências Sociais pelo PPGCS da UNIFESP. É pesquisador do GEMA (Grupo de Estudos sobre Mediação e Alteridade) da UNIFESP/CEBRAP. Realiza pesquisa de campo na Guiné-Bissau com áreas de interesse em feitiçaria, antropologia sonora e antropologia política.

Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.