

ESCOLA DE HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA

CAMILLE JOHANN SCHOLL

O “ENIGMA BIJAGÓ”: SABERES COLONIAIS EM DISPUTA NO CENTRO DE ESTUDOS DA  
GUINÉ PORTUGUESA (1946-1967)

Porto Alegre  
2017

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica  
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL  
ESCOLA DE HUMANIDADES

CAMILLE JOHANN SCHOLL

O “ENIGMA BIJAGÓ”: SABERES COLONIAIS EM DISPUTA NO CENTRO DE  
ESTUDOS DA GUINÉ PORTUGUESA (1946-1967)

Dissertação apresentada como requisito para a  
obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-  
Graduação em História da Pontifícia Universidade  
Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Dr. Marçal de Menezes Paredes

PORTO ALEGRE

2017

## Ficha Catalográfica

S368 Scholl, Camille Johann

O "Enigma Bijagó" : saberes coloniais em disputa no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa (1946-1967) / Camille Johann Scholl . – 2017.

116 f.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Marçal de Menezes Paredes.

1. História da África. 2. Bijagós. 3. discurso colonial. 4. matriarcado. 5. Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. I. Paredes, Marçal de Menezes. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

CAMILLE JOHANN SCHOLL

O “ENIGMA BIJAGÓ”: SABERES COLONIAIS EM DISPUTA NO CENTRO DE ESTUDOS DA GUINÉ PORTUGUESA (1946-1967)

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em: 1 de agosto de 2017

BANCA EXAMINADORA:

---

Prof. Dr. Marçal de Menezes Paredes (Orientador) - PUCRS

---

Profa. Dr. José Carlos Gomes dos Anjos - UFRGS

---

Prof. Dr. José Rivair Macedo - UFRGS

Porto Alegre  
2017

## RESUMO

Este trabalho investiga o discurso antropológico construído a respeito dos Povos Bijagós pelos membros do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa ao longo dos anos que foram produzidos os Boletins Culturais da Guiné Portuguesa (1946-1973). O princípio organizador desta investigação é o próprio discurso. Esta centra-se nos conceitos utilizados pelos autores para elaborar sua argumentação que são o matriarcado, totemismo, animismo e fetichismo. Tais compõe o cerne da construção do “enigma bijagó” por parte de José Mendes Moreira, Augusto José de Santos Lima, Avelino Teixeira da Mota e Fernando Rogado Quintino em dois contextos distintos, 1946-1947 e 1962-1967.

**Palavras-chave:** Bijagós. Discurso colonial. Matriarcado. Totemismo. Animismo-fetichismo.

## **ABSTRACT**

This work investigates the anthropological discourse built on the Bijago folks by Portuguese Guinea Studies Center's members over the years that they produced the Portuguese Guiné Cultural Bulletins (1946-1973). The organizing principle of research is the discourse. This focuses on the concepts used by the authors to compose their arguments, that are matriarchy, totemism, animism and fetishism. They are the nucleus of the "bijago enigma" discussed by José Mendes Moreira, Augusto José de Santos Lima, Avelino Teixeira da Mota and Fernando Rogado Quintino within 1946-1947 and 1962-1967.

**Keywords:** Bijagos. Colonial discourse. Matriarchy. Totemism. Animism-fetishism.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Viagem ministerial e Obras do V Centenário do Descobrimento da Guiné, por A. Teixeira da Mota (1947)	111
Detalhe do arquipélago Bijagós, por A. Teixeira da Mota	112
A Guiné Portuguesa, por H. Bernatzik (1930-1931)	113
Detalhe das Ilhas Bijagós, por H. Bernatzik	114

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO.....</b>	<b>7</b>
<b>2. O MATRIARCADO.....</b>	<b>14</b>
2.1. EMERGÊNCIA DO CONCEITO DE MATRIARCADO E SEUS DESLOCAMENTOS (1861-1935): APROPRIAÇÕES EM UM DISCURSO SOBRE OS BIJAGÓS.....	14
2.2. POR UMA “DESCOBERTA CIENTÍFICA DA GUINÉ”: O CENTRO DE ESTUDOS DA GUINÉ PORTUGUESA E A QUERELA SOBRE O MATRIARCADO ENTRE OS BIJAGÓS (1946-1947).....	22
2.3. A RETOMADA DO DEBATE: POR UMA COMPREENSÃO DO “ENIGMA BIJAGÓ” (1962).....	43
2.4. MATRIARCADO EM PAUTA.....	54
<b>3. O TOTEMISMO, O ANIMISMO E O FETICHISMO.....</b>	<b>56</b>
3.1. A EMERGÊNCIA DOS CONCEITOS DE TOTEMISMO, ANIMISMO E FETICHISMO E SUA UTILIZAÇÃO PARA EXPLICAR A RELIGIÃO BIJAGÓ (1865-1935).....	56
3.2. INVESTIGAÇÃO ACERCA DA RELIGIÃO BIJAGÓ: TOTEMISMO, ANIMISMO E FETICHISMO NA TRAMA DO DISCURSO COLONIAL PORTUGUÊS (1946-1947).....	62
3.3. RELIGIÃO E ORIGENS: O ENIGMA BIJAGÓ REVELADO? (1962- 1967).....	73
3.4. TOTEMISMO, ANIMISMO E FETICHISMO EM PAUTA.....	92
<b>4. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>94</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>104</b>
<b>APÊNDICE A – MAPA DA GUINÉ PORTUGUESA PELO CENTRO DE ESTUDOS DA GUINÉ PORTUGUESA (1947).....</b>	<b>111</b>
<b>APÊNDICE B – MAPA DO ARQUIPÉLAGO BIJAGÓ DE BERNATZIK.....</b>	<b>113</b>



## 1. INTRODUÇÃO

Este trabalho investiga o discurso antropológico construído a respeito dos Povos Bijagós pelos membros do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa ao longo dos anos que foram produzidos os Boletins Culturais da Guiné Portuguesa (1946-1973). Ao prescrutar este conjunto de textos foram selecionados aqueles que tratam deste grupo em específico, opção que evidenciou as disputas entre os intelectuais e os saberes mobilizados.

O Bijagó, enquanto um “enigma”, constitui-se como objeto de averiguação misterioso e de difícil compreensão, portanto, alvo de intensa curiosidade pelos investigadores portugueses. A construção de um saber, de natureza colonial, que visa sondar estas questões, insere-se no contexto de criação do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, em fins de 1945 e em 1946 com o governo de Sarmento Rodrigues na Guiné.

Esta instituição nasce do movimento por uma “nova descoberta da Guiné”, ou seja, uma “descoberta científica”, o que resulta no incentivo à produção de estudos multidisciplinares e locais. Sobretudo houve o fomento de investigações de caráter etnográfico e histórico, o que decorre em uma série de escritos publicados nos boletins<sup>1</sup>.

A investigação reconhece um lugar *sui generis* para este centro de pesquisa colonial e de produção de saberes pois observa que as perspectivas adotadas pelos inquiridos antropológicos e históricos produzidos na colônia muitas vezes se afastam dos pressupostos teóricos e metodológicos em voga na metrópole. Portanto, há que se levar em consideração que, por mais que este Centro tenha seu surgimento interno à uma africanologia e um saber colonial português<sup>2</sup>, é preciso analisar a fundo as

---

<sup>1</sup> Esta série de textos publicados nos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa fazem parte do que Mudimbe (2013b) apontou como um conjunto de escritos que contribuíram para a construção de uma “invenção da África” ou “ideia de África”. A respeito disso, ele argumenta que os europeus, durante o período colonial, produziram e legaram uma série de textos que registraram suas impressões sobre a África e os africanos. Esse conjunto de escritos foi cunhado de “biblioteca colonial”, caracterizada por ser essencialmente eurocêntrica e eurófona, em sua busca de produzir um esquema enraizado no saber e no poder colonialista e pronunciam um discurso que produziram representações sobre África.

<sup>2</sup> A especificidade da produção portuguesa sobre África é ressaltada por diferentes autores tais como Ricardo Roque (2006) e Elisabetta Maino que pensa essas questões com a expressão “africanologia portuguesa”. Omar Thomaz (2002) trata nos termos da produção de um “saber colonial português” porém diz que não procura delimitar um africanismo ou orientalismo lusitano.

nuances, consonâncias e dissonâncias entre as partes, em um contexto pós-guerra cada vez mais complexo.

Estas questões serão evidenciadas e tratadas a partir de uma abordagem do discurso colonial enquanto uma produção plural. Pois, tal como o colonialismo se expressou de forma diferente nos contextos portugueses, franceses, alemães e britânicos, igualmente a produção antropológica, que emerge dentro destes diversos colonialismos, também é múltipla. A percepção desta questão se dá por meio de uma abordagem das diferentes perspectivas da antropologia como “fases do desenvolvimento de um discurso”<sup>3</sup>.

É a partir do caso específico da produção antropológica a respeito dos Bijagós que estas questões serão trazidas à tona. Os Bijagós são grupos que habitam o arquipélago da Guiné Portuguesa. Dispensa-se aqui uma apresentação mais alargada sobre, pois tal será feito aos olhos das etnografias e etnologias analisadas por este trabalho e dos debates trazidos à tona.

O princípio organizador desta investigação é o próprio discurso. Esta escolha é inspirada pelas perspectivas de V. Y. Mudimbe que propõe um olhar para uma “África” enquanto um “emaranhado de discursos variados” pelos quais “os mundos africanos se tem estabelecido enquanto realidades para o conhecimento”<sup>4</sup>. O subtrato deste pensamento reside em uma leitura dos pressupostos lançados pela Arqueologia do saber de Michel Foucault, na busca por abordar a questão da constituição de uma ordem de conhecimento.

Portanto, estas perspectivas contribuem para um olhar que desfragmenta as fontes, ou seja, observa os discursos em uma trama histórica complexa que desnaturaliza os “regimes de verdade”. Estes discursos antropológicos são definidos como um conjunto de enunciados provindos de observadores externos, os administradores-etnólogos ou administradores-etnógrafos, que constroem uma “razão etnológica”<sup>5</sup> utilizada reiteradamente para interpretar questões africanas.

---

<sup>3</sup> MUDIMBE, Valentin Yves. A ideia de África. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013b. p. 17.

<sup>4</sup> Opus cit. p 11.

<sup>5</sup> Sobre a razão etnológica, Amselle (2014) vai dizer que esta é produto de uma operação que separa os elementos de seu contexto, submete-os a um processo de estetização e recorre às supostas diferenças para classificar tipos de conjuntos políticos, econômicos, religiosos, etc. Operação esta que é observável no contexto que este trabalho analisa: um colonialismo português, que em um projeto

Neste escopo, o discurso é analisado a partir da percepção de seus diferentes níveis de interpretação<sup>6</sup> e configurações epistemológicas<sup>7</sup>, ou seja, este carrega dentro de si múltiplas influências antropológicas e uma temporalidade que não se configura de forma linear admitindo a convivência de diferentes historicidades, ou seja, formam “um grupo de enunciações heterogêneas que coexistem em uma mesma disciplina”<sup>8</sup>.

Tendo exposto as inspirações que influem no processo hermenêutico de leitura das fontes da pesquisa, este trabalho é concebido a partir de um olhar voltado especialmente para a “arquitetura conceitual”<sup>9</sup> aparente nos discursos antropológicos analisados, ou seja, os conceitos centrais utilizados pelos autores para compor sua argumentação é que dão a baliza e o tom para as duas partes deste trabalho.

Os conceitos compartilhados quando se trata do “enigma bijagó” são: matriarcado, totemismo, animismo e feitichismo. Portanto, é a partir do discurso e seus marcos próprios que a análise histórica se organiza, pois estes quatro conceitos perpassam a temporalidade levada em consideração e participam como elementos de argumentações que partem de pontos de vista distintos.

Há dois recortes temporais definidos pela emergência dos debates a respeito de uma antropologia dos Bijagós no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. O primeiro é concentrado em 1946-1947, momento em que a querela sobre os Bijagós é lançada e o segundo situa-se entre 1962-1967, espaço temporal em que os debates são retomados e são traçadas novas problemáticas.

O primeiro período (1946-1947) situa-se em contexto pós-guerra que expressa, a nível internacional, o início de um crescente anticolonialismo de forma a suscitar no Regime Salazarista uma série de iniciativas políticas e legislativas. Estas são lançadas

---

intelectual de viés etnológico, procura realizar “uma segunda descoberta da Guiné Portuguesa”, ou seja, uma “descoberta através da ciência”. Tal ideia é reforçada pela análise proposta por Clifford (2005) que nominou a “autoridade etnográfica”, isto é, a “pretensão incontestada” do etnólogo de transmitir a “verdade” no seu discurso.

<sup>6</sup> Mudimbe (2013b) apresenta que os discursos possuem “níveis de interpretação”, ou seja, um mesmo discurso abre-se a diversas interpretações, por exemplo, uma interpretação a nível de “práticas cotidianas” ou a partir de uma prática acadêmica. O autor também apresenta o discurso a partir de um nível de interpretação nominado de “metadiscurso”, este se configura pela reflexão discursiva sobre o próprio discurso.

<sup>7</sup> MUDIMBE, Valentin Yves. A ideia de África. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013b.

<sup>8</sup> FOUCAULT, Michel. A arqueologia do saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

<sup>9</sup> Opus cit.

no contexto específico da Guiné Portuguesa com fins de ampliar o domínio português sobre as colônias através do fomento infra-estrutural e da ideologia de uma “nova descoberta da Guiné” através da ciência, por isso, o Centro de Estudos da Guiné Portuguesa é fundado. Este trabalho problematiza estas reformas locais que são precursoras das mudanças legislativas e ideológicas que serão feitas de forma oficial pelo Regime em meados da década de 50 e 60.

Já o segundo recorte temporal (1962-1967) situa-se em um período de Guerra Colonial que ocorre imediatamente após uma série de reformas legislativas e políticas que se concentram em 1961. Em defesa frente a um crescente anticolonialismo internacional é reforçada a ideia de “províncias ultramarinas” inseridas no “Império”, questão justificada largamente a partir de uma retórica de inspiração lusotropicalista.

A análise do contexto respectivo às duas faixas temporais em que os textos perscrutados se situam são de fundamental importância para o aprofundamento da compreensão da construção do discurso e da trama conceitual que os debates propõe. O contexto serve à análise, inserido amplamente em notas de rodapé, para prover uma visão conjunta das querelas e do contexto. Este formato permitiu aprofundar a análise histórica colocando em primeiro plano as questões suscitadas pela fonte, a partir de um balanço relacional entre os diferentes autores que compõe a trama do discurso, ao mesmo tempo em que se leva em consideração o contexto geopolítico e social das duas temporalidades.

A estrutura do trabalho se compõe de primeira parte, que vislumbra o conceito de matriarcado e sua utilização para explicar características dos Bijagós. Na seção inicial consideram-se os subsídios necessários para a compreensão da questão fazendo remissão a emergência do matriarcado enquanto conceito explicativo de determinadas sociedades (século XIX) e sua apropriação posterior no relato a respeito dos Bijagós, produzidos nos anos 30.

Em uma segunda seção, coloca-se em evidência a querela sobre o matriarcado entre os Bijagós que é aberta entre os investigadores do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa nos seus primeiros tempos: concentra-se nos anos de 1946-1947 envolvendo José Mendes Moreira, José Augusto de Santos Lima e Avelino Teixeira da Mota. O debate abrange substancialmente a posição que as mulheres ocupam nesta sociedade, colocando na disputa uma série de questões como a liberdade das

mulheres e sua sexualidade, a poliandria, matrilinearidade, maternidade e o poder político feminino. Sequencialmente, há um desdobre deste debate que é retomado em 1962 e serve como um dos argumentos para construir uma interpretação a respeito da religião e das origens dos Povos Bijagós. Ao longo de quatro estudos, produzidos por Fernando Rogado Quintino, entre 1962-1967, o mesmo conceito, o matriarcado, suscita novas abordagens.

Portanto, partindo da análise destes dois espaços temporais que caracterizam momentos políticos e sociais distintos, problematiza-se a forma multifacetada que os discursos antropológicos são produzidos em resposta a cada contexto e de acordo com os diferentes alinhamentos entre círculos de intelectuais de origens distintas.

A partir da estrutura aplicada na análise dos usos do conceito de matriarcado, a segunda parte deste trabalho se configura de forma a empregar, comparativamente, o mesmo esquema aos conceitos de totemismo, animismo e feiticismo. Entende-se que a partir da análise que justapõe os mesmos autores, utilizando outros conceitos para explicar o objeto, é possível uma visualização ampliada da trama discursiva aqui estudada.

Totemismo, animismo e fetichismo são examinados de forma contígua pois há uma relação entre os três conceitos que é interna a trama do discurso. Por conseguinte, na proposta de investigação que coloca os conceitos em primeiro plano, essa relação se torna evidente, pois há uma emergência conjunta dos mesmos, o que é apresentado como subsídio para o desenvolvimento da análise nas duas partes subsequentes do trabalho.

Esta tríade compõe o discurso sobre os aspectos religiosos e místicos dos Bijagós e são o ponto de partida para outras questões. A partir disto, o foco da análise estrutura-se de forma a investigar a utilização destes conceitos nas duas faixas temporais já apresentadas. Uma primeira restrita a 1946-1947, momento em que José Mendes Moreira e José Augusto de Santos Lima realizam interpretações dissonantes a respeito da religião bijagó partindo de diferentes alinhamentos teóricos e políticos.

Sequencialmente, na faixa temporal de 1962-1967, Fernando Rogado Quintino lança uma série de estudos a respeito da religião dos povos na Guiné. Ele busca desvendar questões a respeito da especificidade religiosa e mística “guineo-africana” e o “enigma bijagó”. Por fim, o autor lança uma interpretação há muito requerida pelos

investigadores do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa a respeito das origens da diversidade de grupos da região.

Com esse trabalho tenciona-se uma compreensão mais profunda a respeito da antropologia produzida pelo Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Pretende-se, com a análise de uma trama discursiva bem específica, olhar para os meandros do discurso, na busca de problematizar o alinhamento dos intelectuais portugueses e lusoafrianos da Guiné.

Propõe-se uma análise plural das formas com que os membros desta instituição se alinham com diferentes visões antropológicas em voga ou já consideradas ultrapassadas na época navegando entre a antropologia física, o evolucionismo, o difusionismo, a antropologia colonial francesa, o funcionalismo britânico e, por fim, as leituras lusotropicalistas inspiradas em Gilberto Freyre.

Portanto, a estrutura do trabalho incita uma visão que cruza a dinamicidade dos contextos analisados com a utilização dos diferentes conceitos com vista a compreender como o objeto, os Bijagós, foi construído nas suas consonâncias e dissonâncias. Para tal, serve-se de uma análise dos diferentes alinhamentos teóricos de uma produção antropológica que dialoga com os posicionamentos políticos em disputa no conservador “Império Português”.

Problematiza-se a forma com que o objeto de investigação desta antropologia é construído, na busca de perceber como o mesmo grupo humano, os Bijagós, é alvo de diferentes visões que constróem discursos de natureza colonial. As diferenças são expressas através dos debates que disputam a validade das interpretações a respeito do objeto.

Esta busca é provocada especialmente pela questão proposta por Jean-Loup Amselle, na obra *Au coeur de l'ethnie*, quando afirmou, em determinado momento, a perspectiva de que as etnias se reduzem a uma invenção colonial, ou seja, esta teria emergido apenas no contexto da implantação do sistema colonial em África. O próprio Amselle recua dessa posição radical no prefácio em co-autoria com M'Bokolo na

reedição dessa obra em 1999<sup>10</sup>. Segundo a arguição, é dificilmente aceitável esta definição de “étnico” como um simples estereótipo<sup>11</sup>.

A interação com este debate contribuiu para pensar forma com que se construiu a ideia de “povos da Guiné” ou dos “Povos Bijagós” a partir da investigação acerca de discursos que delimitam os contornos do que se define como “grupo” ou “povos”<sup>12</sup> africanos e que remetem ao período colonial português olhando para os discursos produzidos no escopo de um saber colonial.

Para o caso dos Bijagós, através da análise das diversas camadas de discurso ao longo do século XX, é visto que as produções etnográficas que são filiadas a um projeto colonial luso criaram uma essencialização ao olhar para a cultura dos povos, um enquadramento, uma classificação estanque; muito embora esta pesquisa visa mostrar o quão plural são os locais deste enquadramento.

Sobretudo o “enigma bijagó” constitui-se um espelho, ou seja, local que reflete e faz refletir a imagem de quem o olha: tal como apresentou Mudimbe, a respeito de África, enquanto uma ideia concebida e transmitida a partir do ocidente através de sistemas de conhecimentos divergentes de forma que o “selvagem”, imaginário atrelado ao ser africano, também se constitui enquanto uma representação ocidental do “seu próprio duplo negado”<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup>AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. Pelos meandros da etnia: etnias, tribalismo e estado em África. Lisboa: Edições Mulemba, 2014.

<sup>11</sup> Esse aspecto pode ser também pensado com inspiração nas ideias lançadas por Homi Bhabha (1998 e 2005). É possível refletir profundamente sobre as classificações operadas pelo discurso colonial através do que o autor chama de estereótipo. Segundo ele, este pode ser visto como a principal estratégia discursiva do discurso colonial, que constitui seu conhecimento vacilando entre aquilo que está sempre “no seu lugar”, aquilo que já é conhecido e que tem de ser ansiosamente repetido. O estereótipo é constituído fundamentalmente de um processo de ambivalência.

<sup>12</sup> Há uma pluralidade de conceitos utilizados para determinar e classificar diferentes grupos percebidos pelos ocidentais ao olharem para o continente africano. Esses nomes ou conceitos, como por exemplo “nação”, “tribo”, “povos” possuem uma historicidade e são discutidos em suas diferentes temporalidades (séculos XVI ao XIX) por autores como José da Silva Horta (2013), que analisa o caso da Guiné do Cabo Verde (ou Guiné Portuguesa). É interessante salientar que o autor traz um panorama geral das flutuações dos conceitos e da transição da denominação de “nação” para “tribos” ou “povos” e, mais recentemente, para “etnia” ou “etnicidades”, realizando uma forte crítica aos conceitos que se modificam e não representam uma modificação na forma classificatória de olhar África. Muito próximo a este, o estudo de Trajano (2003) e também de Brooks (1993) subsidia reflexões a respeito da etnia na Guiné-Bissau, perspectiva que apresenta que os grupos culturais da Guiné-Bissau são caracterizados por uma extrema fluidez na qual as unidades sociais são etnicamente ambíguas, assim como as identidades são constituídas dentro de um complexo conjunto de variáveis.

<sup>13</sup> MUDIMBE, Valentin Yves. A ideia de África. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013b. p 11.

## 2. O MATRIARCADO

Para compreender a utilização do conceito de matriarcado no debate entre os intelectuais do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, alguns subsídios são necessários no que diz respeito ao surgimento deste conceito dentro de um pensamento antropológico que emerge em fins do século XIX e que é apropriado para interpretar os Povos Bijagós<sup>14</sup>. Tais subsídios são importantes para perceber as influências na construção do discurso, na busca de estabelecer as consonâncias e dissonâncias que se apresentam dentro do debate a respeito dos Bijagós, que se deram em 1946-1947 e 1962-1967.

### 2.1. EMERGÊNCIA DO CONCEITO DE MATRIARCADO E SEUS DESLOCAMENTOS (1861-1935): APROPRIAÇÕES EM UM DISCURSO SOBRE OS BIJAGÓS

O conceito de matriarcado emerge em meados do século XIX. O primeiro autor a lançar uma obra fundamentando este conceito foi o suíço Johann Jakob Bachofen (1815-1887), professor de direito romano na Universidade de Basileia. Em 1861 lança a obra “O Matriarcado: uma investigação sobre a ginococracia no mundo antigo segundo sua natureza religiosa e jurídica”.

A obra de Bachofen ficou em descrédito até ser lida e retomada por Friedrich Engels para pensar a origem da família, da propriedade privada e do estado, realizando um diálogo com outra obra indispensável que é “A sociedade primitiva” de Lewis H. Morgan.

Estes três autores e suas respectivas obras constroem um discurso por meio do qual podemos pensar uma trama conceitual que definiu o que entendia-se pelo conceito de matriarcado e forjou uma teoria que serviu como “chave explicativa” para

---

<sup>14</sup> Bijagós são denominados os habitantes do arquipélago situado na costa atlântica africana da região da Guiné, as Ilhas Bijagós, de natureza rica e abundante. Portugueses as conheceram através de Camões como Ilhas Dórcades, nas fontes quinhentistas como Ilhas Buao ou Bigao e, paulatinamente, a curiosidade, a aproximação e a exploração dos europeus na costa africana foi se intensificando. Os habitantes destas ilhas foram conhecidos como hábeis navegadores, piratas que pilham os povos da costa que são bravios e isolados.



trabalhos etnológicos que partilhavam de leituras evolucionistas a respeito da sociedade.

Na obra de Bachofen, o conceito de matriarcado vem para explicar “um fenómeno que, havendo sido observado por alguns, não há sido investigado em sua totalidade”. “Matriarcado” determina um período “cultural” da história em que “se desenvolveu o direito materno”<sup>15</sup> (ou ginecocracia).

A partir de um detalhado estudo do direito grego e romano, Bachofen explica o matriarcado por meio da matrilinearidade, isto é, a definição da filiação por via da mãe. Este elemento é visto entre os lícios:

colocavam o nome não como os gregos, a partir do pai, mas exclusivamente a partir da mãe: colocavam em relevo nos dados genealógicos somente a linha materna e julgavam a categoria dos filhos somente pela mãe.<sup>16</sup>

Desenrola daí o “direito de sucessão exclusivo das filhas” e o dever das filhas de cuidar e alimentar os seus pais anciãos. O autor diz que este era costume dos Egípcios de igual maneira. Partindo destes aspectos e aproximações entre diferentes povos – gregos, romanos, lícios, egípcios -, Bachofen conclui que “o matriarcado não pertence a nenhum povo determinado, mas é um estágio cultural”<sup>17</sup>.

Ao longo do trabalho, argumenta a partir da observação de obras clássicas, que haveria uma transição do matriarcado para o patriarcado, construindo um discurso de oposição entre um sistema matriarcal (demétrico) e um sistema patriarcal (apolíneo). Segundo ele: “a mesma cidade em cuja pré-história se distinguem claramente ondas de situações ginecocráticas tem proporcionado ao patriarcado o desenvolvimento mais puro”<sup>18</sup>.

Ao ter como norte dessa definição de uma transição entre “estágios culturais”, Bachofen aponta que haveria uma “luta do matriarcado com níveis vitais mais elevados e mais profundos”<sup>19</sup>, ou seja, um conflito com o patriarcado, pensando que

---

<sup>15</sup> BACHOFEN, JJ. El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica. Madri: Akal Universitária, 1987. p.27. Tradução minha.

<sup>16</sup> Ibid. p.28.

<sup>17</sup> Ibid. p.28-29.

<sup>18</sup> Ibid. p.32.

<sup>19</sup> Ibid. p.65.

a transição seria inevitável e representaria o “progresso paulatino do desenvolvimento espiritual do homem”<sup>20</sup>.

As ideias de Bachofen foram lidas e popularizadas por F. Engels (1820-1895) na obra “A Origem da família, da propriedade privada e do estado”, de 1884. Engels inicia a sua obra trazendo uma leitura dos vastos escritos do antropólogo estadunidense Lewis H. Morgan (1818-1881) a respeito a classificação dos estágios de evolução humana, ou seja, três épocas principais que as sociedades passariam - selvageria, barbárie e civilização e suas respectivas subdivisões.

Engels atrela a estes estágios de desenvolvimento das sociedades, que para Morgan vem como o progressivo domínio do homem sobre a natureza, a questão do desenvolvimento da família, ou seja, a transição do direito materno para o direito paterno. Há uma estreita ligação entre as definições presentes na obra de Bachofen a respeito do matriarcado e de pressupostos interpretativos da obra de Lewis Morgan, “A Sociedade Antiga” (1877).

Propõe-se que um primeiro ponto de aproximação é a ligação do matriarcado com a matrilinearidade. Nos três autores, Bachofen, Morgan e Engels, essa questão é relacionada com a sociedade organizada em pequenos grupos familiares (“tribos”, “gens”) e é justaposta à inexistência do casamento monogâmico.

Liga-se diretamente a determinação da linhagem por via materna com duas questões: a primeira, a impossibilidade de determinar a paternidade do filho, pela promiscuidade sexual da mulher e, a segunda, a ignorância de povos primitivos em determinarem a importância do homem na concepção.

É neste trecho da obra de Engels que fica claro, em síntese, a conjunção das ideias dos outros dois autores, que constroem um discurso a respeito do matriarcado, relacionando a matrilinearidade com a promiscuidade sexual, em especial da mulher:

Reconstituindo retrospectivamente a história da família, Morgan chega, de acordo com a maioria de seus colegas, à conclusão de que existiu uma época primitiva em que imperava, no seio da tribo, o comércio sexual promíscuo, de modo que cada mulher pertencia igualmente a todos os homens e cada homem a todas as mulheres. No século passado, já se havia feito menção a esse estado primitivo, mas apenas de modo geral; Bachofen foi o primeiro - e este é um de seus maiores

---

<sup>20</sup> Ibid.p.66.

méritos - que o levou a sério e procurou seus vestígios nas tradições históricas e religiosas.<sup>21</sup>

É dentro de uma trama conceitual bem definida que utiliza-se o matriarcado, a poliandria e a poligamia<sup>22</sup>. Nestes termos, trata-se o matriarcado enquanto um estágio primitivo passado pelas sociedades, de forma que a poliandria e poligamia seriam características dos povos primitivos, atrelada a já apresentada promiscuidade sexual “primitiva”, em especial a das mulheres.

A poliandria é considerada como bastante rara e é atrelada a estudos sobre a cultura de alguns grupos da Índia e do Tibete. Segundo Engels:

entre os narres da Índia, pelo menos, três, quatro ou mais homens têm uma mulher em comum; mas cada um deles pode ter, em conjunto com outros homens, uma segunda, uma terceira, uma quarta mulher, ou mais.<sup>23</sup>

O matriarcado e a poliandria passam a definir, a partir dessa trama, uma sociedade em que as mulheres assumem posições sociais proeminentes, devido à “liberdade” que possuem. Esta questão é posta de maneira sutil pelos autores:

[as mulheres] gozavam da mais elevada consideração e exerciam grande influência, até nos assuntos públicos - o que é diametralmente oposto à supremacia masculina da monogamia.<sup>24</sup>

Em Bachofen, associa-se a importância da posição social da mulher no matriarcado com a religião. Em sua obra, a matrilinearidade é atrelada com um “caráter religioso da mulher” pois, “a mulher é mais fraca que o homem (...) [e] impõe a força física do homem o seu poderoso influxo da sua consagração religiosa (...) sabe conduzir a existência selvagem para o caminho de uma civilização mais suave e amistosa”<sup>25</sup>.

---

<sup>21</sup> ENGELS, Friedrich. A Origem da família, da propriedade Privada e do Estado. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.p5.

<sup>22</sup> Segundo Engels: “Estas duas formas de matrimônio só podem ser exceções, artigos de luxo da história, digamo-lo, a não ser que se verifiquem simultaneamente, em um mesmo país, o que, como sabemos, não ocorre. Pois bem: como os homens excluídos da poligamia não se podiam consolar com as mulheres deixadas de lado pela poliandria, e como o número de homens e mulheres, independentemente das instituições sociais, tem sido sempre quase igual, até nossos dias, nenhuma dessas duas formas de matrimônio se generalizou.”(ENGELS:2002:16)

<sup>23</sup> ENGELS, Friedrich. A Origem da família, da propriedade Privada e do Estado. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. p.16.

<sup>24</sup> Ibid. p.16.

<sup>25</sup> BACHOFEN, JJ. El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica. Madri: Akal Universitária, 1987. p.42. Tradução minha.

O autor relaciona essa questão a sociedades que tem a “hierofania da mãe”, atrelando o direito materno com o sagrado feminino, argumentando que a religião dá o fundamento para o matriarcado. Engels também aponta esta questão quando fala dos resquícios do matriarcado entre os germanos. Segundo ele, estes “Consideravam a mulher como sagrada e com dons proféticos, e prestavam atenção aos conselhos delas, inclusive nos assuntos mais importantes.”<sup>26</sup>

Por fim, define-se o matriarcado como um estágio primitivo das sociedades que, seguindo o sentido da evolução social, passa para um estágio mais avançado: o patriarcado. É neste estágio que impera o casamento monogâmico, a partir do qual seria possível definir a paternidade, delimitando a linhagem por via do pai, ou seja, patrilinear. Haveria a transição de um direito materno para o direito paterno. É neste período que as sociedades transformar-se-iam em civilizadas<sup>27</sup>.

Essas tramas discursivas são basilares para a compreensão da produção de um discurso colonial a respeito do matriarcado entre os Bijagós. Durante a década de 1930 foram produzidas duas obras que tangenciam estas questões e se apropriam do conceito de matriarcado para interpretar os Bijagós.

Armando de Landerset Simões, em 1935, publica a “Babel Negra: etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné”. Simões esteve na Guiné nas primeiras décadas do século XX exercendo função administrativa<sup>28</sup> e no retorno a Portugal escreve a obra que é um misto de relato de viagem e compêndio de impressões sobre os grupos e culturas que observou. O autor utiliza-se o conceito de Babel para expressar a miríade de povos e línguas que lá encontrou.

No capítulo que tange o grupo Bijagó, Simões infere ligações dos povos das Ilhas Bijagós com Atlântida, Etiópia, contatos com Fenícios, Egípcios e Hindus. Junto a essas inferências, surge um paralelo: a vida familiar dos Bijagós teria características do matriarcado.

---

<sup>26</sup> Ibid. p.48.

<sup>27</sup> Segundo a classificação das sociedades feita por Lewis Morgan (1973).

<sup>28</sup> “Administrador de uma empresa agrícola” segundo o “Quadro de colaboradores” inserido no Documento “Portugal Colonial: uma apresentação”, n.º 1, de Março de 1931. In: Hemeroteca Digital de Lisboa. Disponível em: <http://hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/FichasHistoricas/PortugalColonial.pdf> Acesso em 10 abril 2017.

É interessante observar que na Babel Negra, o conceito de matriarcado é justaposto às supostas semelhanças que aponta entre os Bijagós e os Egípcios, porém o autor, em análise final, conclui que há características de matriarcado mas que não poderia-se ver um “regime do matriarcado” em si. Simões coloca o matriarcado enquanto restrito a uma das ilhas: Orango Grande. Segundo ele:

O Egipto (...) orgulha-se deste ascendente [do matriarcado].

Já por aí, algures, foi referido ser a feição do matriarcado, que se observa rigorosamente em Orango e menos acentuadamente nas restantes das ilhas, de esta muito recente. Não sei como tenha sido possível chegar a esta conclusão – que eu não tirei - quando o espírito do negro nada esclarece sobre estes fatos e tantos deles saltam a atestar a remota influência de civilizações velhas de muitos séculos.<sup>29</sup>

A questão da delimitação do matriarcado situado em uma ilha específica também aparece na obra “En el reyno de los Bidyogos”, de autoria do austríaco Hugo Bernatzik<sup>30</sup>. Segundo relato de Bernatzik, o matriarcado vigoraria na Ilha de Orango Grande.

A obra de Bernatzik se trata de um relato da viagem que ele realizou entre as Ilhas Bijagós nos anos 1930 e 1931 acompanhado de sua esposa e do antropólogo físico alemão Bernard Struk. Bernatzik foi um antropólogo e fotógrafo austríaco que fez diversas viagens pela África e Ásia.

É importante salientar que o autor realizou estas diferentes expedições que envolviam a produção de imagens fotográficas e o relato de culturas diversificadas e exóticas pois tinha como fim a produção de literatura para o consumo do público europeu. Portanto, a forma escolhida pelo autor ao produzir a obra, utilizando-se de narrativa sobre a viagem com belas fotografias que a ilustram tem um fim comercial.

Esta obra tem um caráter narrativo, faz o relato da viagem de forma cronológica mostrando as impressões do autor com relação ao que vê e vivencia nas diferentes Ilhas: Orango Grande, Uñocomo, Caravela, Caraxa, Eguba, Uno, Bubaque e Formosa. O autor apresenta que o seu principal foco é a investigação e o conhecimento da cultura das comunidades dos Bijagós, habitantes das Ilhas da Guiné.

---

<sup>29</sup> SIMÕES, Landerset. Babel negra : etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné. Porto: Oficinas Gráficas de O Comércio do Porto, 1935. p.149.

<sup>30</sup> A obra foi lançada em Alemão em 1933 “*Äthiopien des Westens*” e houve uma tradução publicada em 1959 para o espanhol, na qual houve a seleção das partes que tangem os relatos da viagem entre os Bijagós.

É perceptível que o autor não tem nenhum compromisso político com os portugueses em sua narrativa pois denuncia e condena os diversos atos dos colonizadores sobre as populações autóctones desta região<sup>31</sup>, diferente de Landerset Simões, que é um funcionário colonial.

Bernatzik apresenta um capítulo denominado “El matriarcado de Orango Grande” o qual relata a sua passagem por esta ilha e especialmente pela aldeia central chamada Etikoka, atual capital de Orango Grande. Lá, foram recebidos por mulheres e por crianças.

Após uma descrição exaltando as características físicas destas mulheres, o autor apresenta que nesta ilha vigoraria o matriarcado, argumentando esta questão a partir de elementos culturais e do que ele observa no comportamento das mulheres. Bernatzik define que:

a expressão sexo débil não se enquadra em absoluto aos moradores femininos de Orango. Logo soube que aqui domina o matriarcado.<sup>32</sup>

Na sequência passa a apontar elementos que determinariam o matriarcado em Orango Grande. O primeiro seria a escolha do parceiro por parte da mulher que ocorreria após a iniciação (fanado). O segundo seria a questão de as mulheres casadas “não estarem sujeiras ao mínimo de fidelidade conjugal”<sup>33</sup> e teriam o direito a separação do marido, que poderia partir somente da mulher. Estes elementos são interpretados por Bernatzik como:

direitos das mulheres que contribuem em grande maneira para o desenvolvimento de sua personalidade, ao par que os homens, como eu pude observar manifestam ante o sexo oposto uma timidez verdadeiramente pueril<sup>34</sup>

Tais seriam elementos que definiriam Orango Grande como um local em que vigoraria o matriarcado, sociedade em que as mulheres dominam os homens e são

---

<sup>31</sup> Esta obra apresenta uma relato sobre o contexto pós-guerra relativo as “campanhas de pacificação” produzidas pelos portugueses nas primeiras décadas do século XX. O autor relata o contexto de desmantelamento das formas tradicionais de produção entre os povos da Guiné Portuguesa, em especial os Bijagós. Tal desmantelamento se dá especialmente pelas onerosas cobranças de impostos pelos portugueses e por proibições e inibições de determinadas expressões culturais, como ritos e rituais. Uma obra que bem retrata esse momento é a de Peter Mendy (1995).

<sup>32</sup> BERNATZIK, Hugo A. En el reyno de los Bidyogo. Barcelona: Editorial Labor, S.A., 1959. p.30. Tradução minha.

<sup>33</sup> Ibid. p.31.

<sup>34</sup> Ibid. p.32.

“os elementos empreendedores da população”<sup>35</sup>, de forma que teriam sob seu controle a unidade doméstica e o trabalho, proporcionando a subsistência das aldeias.

Por fim, Bernatzik refere o matriarcado na Ilha de Orango Grande através da narração das descrições dos nativos a respeito da Rainha Pampa de Orango Grande, mostrando que em algumas situações as mulheres ascenderiam a realeza, tal como foi com a Pampa, que assume o poder com a morte do seu pai, por ser a primogênita<sup>36</sup>.

Rainha Pampa foi conhecida por sua longa chefatura, pela resistência armada às investidas portuguesas e pela manutenção de uma “paz” dentro da Ilha de Orango Grande. Com sua morte<sup>37</sup>, a dominação e exploração colonial se tornou mais intensa<sup>38</sup>.

Portanto, o autor define o matriarcado pela descrição das “liberdades das mulheres” nas relações conjugais – a escolha do marido, a possibilidade do divórcio e as relações poliândricas – assim como a centralização da economia sob poder das mulheres, mostrando que a existência das rainhas era pontual.

A obra de Simões e Bernatzik são os registros produzidos na década de 30 que fazem referência a utilização do conceito de matriarcado para explicar os Bijagós. Estas fontes serão conhecidas e utilizadas como subsídios para os trabalhos produzidos no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.

---

<sup>35</sup> Ibid. p.32.

<sup>36</sup> Em termos gerais Bernatzik relata que em meados do século XIX, na Ilha de Orango Grande, o Rei Umpane Bankanympampa foi um grande chefe de guerra, pois durante o período de sua chefia que os Bijagós de Orango Grande acumularam um grande número de armamentos comprados de “traficantes de armas” europeus (as escopetas de pedernal) que foram muito importantes na resistência armada às tentativas de dominação colonial portuguesa. O Rei Umpane não deixou filhos varões e a sucessão foi transmitida para sua filha mais velha, Pampa, em fins do século XIX. Após, foi sucedida pelo filho primogênito, Mankaridu Odoki, que reinava em Orango durante a estada de Bernatzik.

<sup>37</sup> Bernatzik faz um relato dos depoimentos que coletou a respeito dos funerais da Pampa, que morreu com 100 anos. Foram feitos no ano de 1930. O autor relata um mistério ronda a sua morte: ele buscou perguntar aos habitantes de Etikoka sobre os motivos os quais a “Grande Pampa” faleceu. Todos mantinham segredo e se recusavam a falar sobre o tema. O intérprete de Bernatzik, após muita pressão, relata que ela morreu “embruxada”, isto é, vítima de um “feitiço”. Sua morte foi mantida em segredo pelos Bijagós de Orango Grande por dias das autoridades portuguesas.

<sup>38</sup> Bernatzik transcreve em sua obra o depoimento de um velho da Ilha de Orango Grande no qual é relatado como se deu o processo de desmantelamento da organização da produção econômica na Ilha de Orango Grande através da penetração dos portugueses e da cobrança de impostos (que era feita por indivíduos do grupo Fula a mando da administração portuguesa). Os relatos presentes nesta obra que abrangem o início da década de 30 estão de acordo com a análise de Peter Mendy (1995).

## 2.2. POR UMA “DESCOBERTA CIENTÍFICA DA GUINÉ”: O CENTRO DE ESTUDOS DA GUINÉ PORTUGUESA E A QUERELA SOBRE O MATRIARCADO ENTRE OS BIJAGÓS (1946-1947)

O Centro de Estudos da Guiné Portuguesa foi uma instituição idealizada em 1945 a partir de uma viagem de estudos de Mendes Correia<sup>39</sup> ao Senegal e a Guiné Portuguesa. Em 1946, sob o governo das colônias de Marcello Caetano<sup>40</sup> e o governo local da Guiné aos cuidados Sarmiento Rodrigues<sup>41</sup>, é fundado o Centro de Estudos em ocasião do V Centenário de Descobrimento da Guiné Portuguesa<sup>42</sup>.

Esta instituição fez parte de uma iniciativa reformista dentro do Regime Salazarista<sup>43</sup> que vigorava em Portugal em resposta a um contexto pós Segunda

---

<sup>39</sup> Antonio Mendes Correia (1888-1960) foi o mais afamado intelectual da Escola de Antropologia do Porto. Com formação em medicina, utilizava-se de teorias e métodos biológicos em estudos antropológicos. Aliado do Regime Salazarista teve ativa contribuição em diversos eventos e estudos em prol do regime, como as Exposições Coloniais. Seus estudos e projetos muito influenciaram as atividades científicas promovidas nas colônias, principalmente no campo da Antropologia. Estudos especializados sobre sua influência e a profunda relação entre colonialismo, nacionalismo e antropologia em Portugal foram produzidos por Roque (2006), Matos (2012) e Skolaude (2016). Mendes Correia assume a Junta das Missões Geográficas e das Investigações Coloniais logo após a sua viagem ao Senegal e a Guiné relatada na obra “Uma jornada científica na *Guiné Portuguesa*”, publicada em 1947, no momento em que colabora com as reformas propostas por Marcello Caetano quando na sua atuação no Ministério das Colônias.

<sup>40</sup> Após a Segunda Guerra mundial, o governo Salazarista tem a necessidade de adequar-se ao novo contexto e propõe uma remodelação ministerial. Vendo no Ultramar “o futuro da nação, o seu grande destino histórico”, Salazar oferece a Marcello Caetano o governo das colônias, o qual vai exercer de 1944 a 1947. A mudança de rumos da política Salazarista nas colônias busca remodelar a política de colonizar e civilizar, mantendo mas ressignificando o Ato Colonial (1930). Silva (2008) mostra que Marcello Caetano tinha um programa próprio que entendia que a política colonial portuguesa deveria continuar assente no artigo 2.º do Ato Colonial que enfatiza a colonização mediante a expansão da “raça branca” e a missão de civilizar as populações indígenas. Em resposta a crescente resistência anticolonial mundial, Caetano busca “promover a progressiva autonomia administrativa e o desenvolvimento económico e social das colônias, como também para se acautelar perante a ascensão das forças anticolonialistas” (SILVA:2008:31)

<sup>41</sup> Manuel Sarmiento Rodrigues (1899 – 1979) foi escolhido por Marcello Caetano como governador da Guiné e exerceu o cargo de 1945 a 1949. Silva (2008) diz que a nomeação de Rodrigues foi “um caso raro” pois esse era um militar da marinha interessado nos assuntos coloniais – publicava crônicas sobre o Ultramar no Diário de Lisboa e por isso foi conhecido por Caetano - e não tinha uma atuação política direta com o regime de Salazar. Foi um “representante da tendência conservadora-liberal e maçônica que apoiou o Estado Novo” e foi olhado por Salazar como “a ponta liberal do Regime”. A gestão de Rodrigues trabalhou em prol do “fomento e progresso da colônia” – promoveu obras públicas, construção de vias de transporte, assistência sanitária, fomentou a agropecuária, comunicações, urbanização, rede telefônica e radiodifusão, e promoção missionária, cultural e desportiva. Foi uma ação reformista na colônia que chocou com as formas de gestão anteriores. Para mais informações ver Silva (2008) e Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, Volume 1 (1946).

<sup>42</sup> O V Centenário do Descobrimento da Guiné foi celebrado ao longo de todo o ano de 1946 com uma variada programação que envolvia conferências, festas, torneios desportivos e a inauguração de obras.

<sup>43</sup> O Estado Novo Português (1933-1974) define a relação entre a metrópole e a colônia no “Ato Colonial” que entra em vigor em 1933. O ato colonial dá as bases para o “Império Português” prevendo



Guerra Mundial<sup>44</sup>. A Guiné Portuguesa era uma colônia até então colocada em segundo plano com relação a Angola e Moçambique. Porém, após a guerra percebeu-se sua localização estratégica (em Bissau e Bolama), para servir de base para redes de transportes marítimos e aéreos<sup>45</sup>. Assim, a Guiné foi a colônia ideal para a nova experiência desenvolvimentista de Portugal.

Visto a presença próxima de Britânicos<sup>46</sup> e Franceses, assim como a forte influência diplomática norte-americana na região<sup>47</sup>, Marcello Caetano propõe o mote da “nova conquista da Guiné para Civilização e para a ciência”<sup>48</sup>, mas essa nova experiência deverá ser baseada nas “concepções tradicionais da política colonial que soube casar a fé e o império”<sup>49</sup>.

O Centro de Estudos da Guiné Portuguesa é fundado por Sarmento Rodrigues em parceria com o almirante da marinha Avelino Teixeira da Mota<sup>50</sup> tendo referência ao projeto de uma “nova conquista”, proposta por Caetano, pensando uma “descoberta científica” da Guiné Portuguesa, com fins de fomentar estudos sobre a

---

a integração dos territórios a partir de uma política nacionalista retoricamente construída a partir da defesa da “missão civilizadora de Portugal”. Esse processo é bem descrito em Castelo (1999), que mostra os debates ocorridos dentro de Portugal no que diz respeito a uma política no Ultramar, assim como em Thomaz (2002), que pensa a relação entre a produção científica e o Terceiro Império Português. O ato colonial vai ser revogado em 1951, prevendo mudanças na relação com a colônia em uma resposta tardia aos processos anticoloniais que se aceleram no pós-guerra. Essas mudanças vão ser debatidas mais a frente neste trabalho, assim como seus impactos no contexto específico da Guiné Portuguesa.

<sup>44</sup> Com o fim da Segunda Guerra Mundial o cenário Europeu se modifica e há uma pressão internacional visando a autodeterminação dos povos, que tem como marco a Carta da ONU de 1945, que pressionava os diversos colonialismos europeus a iniciarem um processo de descolonização. Essa pressão é reforçada pelo reconhecimento dos processos de independência de países no contexto mundial, tal como a Índia (1947), Indonésia (1949) e na década de 50, intensificam-se os processos de independência em África, tal qual o da Líbia (1951), Marrocos e Tunísia (1956).

<sup>45</sup> SILVA, 2008.

<sup>46</sup> Fortes conflitos geopolíticos foram travados entre portugueses e britânicos sobre o território de Bolama. A questão se resolveu com a sentença de Ulisses Grant, diplomata norte-americano que interviu, em 1870, a favor de Portugal. Tal fato é muito celebrado pelos Portugueses na Guiné ao longo do século XX. Em 1955, o Ministério do Ultramar faz um concurso para erigir uma estátua de Ulisses Grant em Bolama. Para maiores informações ver Lopes, 1970.

<sup>47</sup> Esta intensa presença inicia com a atuação diplomática de Ulisses Grant e sua sentença de 1870.

<sup>48</sup> Conferência proferida em 1945 e registrada no primeiro volume do Boletim Cultural da Guiné Portuguesa em 1946.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Avelino Teixeira da Mota (1920-1982) foi oficial da marinha portuguesa. Serviu durante a segunda Guerra Mundial a bordo do Lima, navio comandado por Sarmento Rodrigues. Da experiência da guerra que nasce a relação entre os dois. Em 1945, Rodrigues convida o almirante para integrar o seu quadro de colaboradores na Guiné Portuguesa. Ao longo dos anos se tornou o maior especialista, reconhecido em vida, sobre questões geográficas, históricas e antropológicas a respeito da Guiné Portuguesa, possuindo vasta obra. (Valetim, 2007).

colônia – sobre os recursos naturais, territórios, povos– e de congregar administradores da colônia<sup>51</sup>.

Para fins de divulgação de estudos realizados pelo Centro, o Boletim Cultural da Guiné Portuguesa (BCGP) foi o órgão de informação da colônia, o qual editou entre 1946 e 1973, 110 números normais e um número especial, além de 24 monografias com trabalhos inéditos de investigações, em múltiplas disciplinas, com ênfase na etnografia e história.

Avelino Teixeira da Mota, à frente do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, trava relações com os intelectuais franceses da colônia vizinha<sup>52</sup>, o Senegal, o que é intensificado em 1946-1947, com a organização da Segunda Conferência dos Africanistas Ocidentais<sup>53</sup>, que se realizou em Bissau.

A partir deste momento, houve uma maior aproximação com intelectuais do IFAN, Institut Français d’Afrique Noire (1938-1966), como Theodore Monod e Raymond Mauny, em detrimento dos intelectuais da metrópole<sup>54</sup>, ao qual mantinham uma maior distância institucional e menor aceitação<sup>55</sup>.

---

<sup>51</sup> Os administradores da colônia deste período são tratados pela historiografia como “Administradores-etnógrafos”. Este é um conceito apresentado por alguns autores (BORGES, 2011) que visam mostrar a íntima relação entre a etnografia e a administração colonial. Foi essa figura que produziu o grosso da documentação etnográfica sobre a Guiné. O mais reconhecido de todos os administradores da Guiné, seja pelo volume de seu trabalho, seja por sua atuação, foi Avelino Teixeira da Mota. Estas questões serão melhor trabalhadas ao longo desta pesquisa.

<sup>52</sup> Essas relações iniciam-se com a visita de Mendes Correia em 1945 ao Senegal, no momento em que intenta a criação de uma instituição tal qual o IFAN da colônia vizinha. Esta relação entre as instituições se fortalece com a atuação de Avelino Teixeira da Mota que muito foi influenciado pelas trocas com os intelectuais franceses do Senegal. Ver Valentim (2007) e Leister (2011).

<sup>53</sup> Estes encontros de intelectuais europeus que produzem estudos sobre África foi uma iniciativa do Comitê Permanente do IFAN, Institut français d’Afrique noire. A segunda edição decorreu em Bissau de 8 a 17 de Dezembro de 1947 em um acordo entre o Centro de Estudos da Guiné Portuguesa e do IFAN. A primeira edição foi em Dakar e Portugal foi representado por Mendes Moreira.

<sup>54</sup> Ricardo Roque (2006) aponta que é a partir dos anos 30 que a Escola de Antropologia do Porto traduz a antropologia europeia para “o modo português”, “acrescentando-lhe um tom vincadamente imperialista”. Segundo ele, “colocava-se no centro do seu programa científico o que fora lateral para a anterior geração de especialistas metropolitanos – estudo da diversidade dos povos do império, no mesmo passo, dava-se a antropologia um inédito estatuto profissional na academia e perante o Estado. O trabalho inicial da autoridade antropológico-colonial do Porto desdobrou-se assim em duas principais iniciativas: por um lado, inventar-se a si e aos outros como praticantes de uma antropologia colonial; por outro interessar os políticos pelo projeto” (ROQUE:2006:9-10). Mendes Correia e a Escola de Antropologia do Porto lideravam os estudos antropológicos produzidos em Portugal na década de 40, pautados por perspectivas da antropologia biológica. Por mais que no início houve uma aproximação com os intelectuais – vide que Mendes Correia em 1946 assume a Junta das Missões Geográficas e das Investigações Coloniais - estes foram deixados em segundo plano em detrimento de outras perspectivas por parte dos projetos de Avelino Teixeira da Mota.

<sup>55</sup> Com Avelino Teixeira da Mota a frente do CEGP houve um incentivo de realização de estudos etnográficos por parte dos administradores das circunscrições, que não tinham um estudo formal em

Essa aproximação com os intelectuais franceses promoveu uma modificação dos referenciais teóricos dentro de uma produção etnológica produzida no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa sob a direção de Teixeira da Mota em detrimento de uma antropologia produzida na metrópole que ainda estava muito encalcada em pressupostos já superados teoricamente pela antropologia de tradição britânica, francesa e norte-americana<sup>56</sup>.

Muito inspirado na produção etnológica francesa nas colônias africanas, em especial na obra de Delafosse, houve o incentivo, por parte de Teixeira da Mota, para os funcionários administrativos desenvolverem estudos etnográficos, forjando a figura do administrador também etnógrafo<sup>57</sup> (“administrador-etnógrafo”). A orientação era clara: “observações localizadas, atentas às especificidades da região”<sup>58</sup>.

A busca pela produção etnológica focada nos particularismos da cultura mostra as influências teóricas: enfatiza-se a importância do trabalho de campo, tornando-se claro a influência de B. Malinowski<sup>59</sup> sobre Avelino Teixeira da Mota, tanto em

---

Portugal. Teixeira da Mota vai deixar claro que “o boletim estimulou ao máximo a colaboração de indivíduos de reduzida preparação científica mas de conhecimentos notáveis sobre determinados assuntos por virtude de uma longa prática e permanência no território” (BCGP, Bissau, v.8, 1953, n 32. Pp.314.). Essa foi uma das razões da pouca aceitação deste material por parte dos intelectuais da metrópole.

<sup>56</sup> Nas décadas de 30 e 40 a produção científica portuguesa no que tange a etnologia não abarcou as novas produções e perspectivas produzidas em outros locais, tal como Inglaterra, França e Estados Unidos da América. Nesse período muitas críticas já haviam sido feitas a uma perspectiva raciológica e biológica da antropologia. As reflexões haviam avançado a partir de Malinowski e Franz Boas e a noção de cultura já tinha se ampliado. (CUCHE,2002. SAHLINS, 2003.)

<sup>57</sup> Essa ideia de Teixeira da Mota baseou-se no intercâmbio que teve com os intelectuais franceses e na leitura da obra de Maurice Delafosse (1970-1926). Este foi um funcionário colonial francês que se dedicou a trabalhos de etnografia. Foi muito conhecido por sua contribuição em pesquisas, principalmente no campo da linguística, sobre a África Ocidental Francesa. Os administradores portugueses, tal como Delafosse não tinham um estudo formal, porém na prática, produziram estudos específicos a respeito dos povos a partir da observação de campo.

<sup>58</sup> LEISTER, 2012.

<sup>59</sup> B. Malinowski (1884-1922) foi um antropólogo polaco. Com a obra “Os argonautas do pacífico ocidental” retrata um estudo a partir de incursão de campo entre os papua-melanésios, uma população insular da Nova Guiné. Esta população era composta de “marinheiros corajosos, artesãos habilidosos, negociantes argutos”. A obra de Malinowski visou estudar, fundamentalmente, os “sistemas de trocas definidos ao longo de rotas comerciais precisas” entre as “várias tribos” denominado como “Kula”, um “fenômeno econômico de considerável importância teórica”. Em seu prefácio, lançam as bases para as etnografias que são baseadas em incursão de campo.

questões metodológicas<sup>60</sup> quanto na postura crítica com relação a perspectivas evolucionistas sociais<sup>61</sup>.

É neste escopo que em 1946 Teixeira da Mota cria um projeto denominado “Inquérito Etnográfico”, apoiado pelo governador comandante da Guiné Sarmento Rodrigues. Ele fez uma pauta de tópicos e questões a serem aplicadas pelos administradores das circunscrições (regiões específicas) da Guiné<sup>62</sup>.

Essa iniciativa tinha como alvo levantar um material de campo para realizar estudos etnológicos específicos de cada grupo, com fins de constituir estudos especializados sobre “os povos da Guiné” a serem publicados através do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa nos Boletins Culturais.

Das dez circunscrições, haviam ainda subdivisões entre elas e cada uma destas eram aplicadas por um administrador diferente. É interessante perceber que na circunscrição dos Bijagós, haviam oito divisões que correspondiam às diferentes ilhas<sup>63</sup> e nove administradores<sup>64</sup> aplicaram os questionários.

Augusto Santos Lima<sup>65</sup> foi o um dos administradores que transformara a experiência em monografia, publicada em 1947 sob o nome “Organização Social e Econômica dos Bijagós”. Este se concentrou somente na Ilha de Bubaque, a ilha

---

<sup>60</sup> Avelino Teixeira da Mota defendia a permanência dos pesquisadores entre os nativos em confronto com a perspectiva dos antropólogos da Escola de Antropologia do Porto que previa apenas “missões temporárias (BCGP, Vol.8, Pp.643-633). Esta perspectiva vem de inspiração em Malinowski que propõe que: “Existe uma diferença enorme entre uma escapadela esporádica na companhia dos nativos e um contato real com eles. O que significa isto? Da parte do Etnógrafo, significa sua vida na aldeia – no início de uma aventura muitas vezes estranha e desagradável, outras vezes interessante - assume depressa um curso natural em harmonia progressiva com aquilo que o rodeia” (MALINOWSKI:1922:23)

<sup>61</sup> Malinowski, na obra “Argonautas do Pacífico Ocidental” diz que “Em etnologia, os esforços iniciais de Bastian, Tylor, Morgan e dos Volkerpsychologen alemães reformularam a informação mais antiga e em bruto dos viajantes, missionários, etc e demonstraram-nos quão importante é a aplicação de concepções mais profundas em detrimento de outras mais superficiais e equívocas”. (MALINOWSKI:1922:23). Avelino se mostra reticente a essas perspectivas tal como Malinowski.

<sup>62</sup> Leister (2011) apresenta de maneira esquematizada transcrição do questionário feito por Teixeira da Mota e aplicado pelos administradores. Os tópicos são definidos pela parte I que trata dos caracteres linguísticos e a parte II que trata dos sociológicos (vida material, psíquica, familiar, social). A autora também compila os nomes dos administradores que ficaram encarregados de cada região.

<sup>63</sup> Bubaque, Uno, Caravela, Formosa, Canhambaque, Ilha de Galinhas, Ilha Roxa, Caraxe e Unhocomo (estas últimas duas ilhas, juntas).

<sup>64</sup> LEISTER, 2011.

<sup>65</sup> Santos Lima era administrador de circunscrição dos Bijagós na época do Inquérito Etnográfico. Não foram encontrados dados biográficos sobre ele. Cita em suas obras que não possuía um estudo formal em etnografia, muito embora foi considerado um “estilista” na escrita por Teixeira da Mota e Fernando Rogado Quintino. Morre na década de 60 na Guiné, dado informado em nota de rodapé por Quintino (1962a).

sede, porém teve acesso aos questionários aplicados pelos outros, pois abrange em seu estudo as singularidades de cada ilha<sup>66</sup>, comparando-as.

Cabe observar que o primeiro trabalho de etnologia que abre a primeira edição do Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, em 1946, é o “Breve ensaio Etnográfico acerca dos Bijagós” de José Mendes Moreira. Este trabalho inicia um debate no que diz respeito a produção antropológica acerca dos Bijagós e será o ponto de partida para uma série de críticas por parte de Augusto José de Santos Lima e Avelino Teixeira da Mota, neste mesmo ano. Um dos focos do debate foi a questão do matriarcado.

Cabe dizer que na época José Mendes Moreira era administrador da região do Gabú e ficou responsável, no Inquérito Etnográfico de 1946, pela região de Padjadinca dos Fulas forros e pretos. Tal estudo de campo foi transformado em monografia, publicada pelo Centro de Estudos da Guiné Portuguesa em 1948 com o nome de “Fulas de Gabu”.

O trabalho de Mendes Moreira sobre os Bijagós se trata de um estudo de gabinete que compila algumas descrições feitas por viajantes que estiveram nas Ilhas Bijagós. A base de seu trabalho se concentra claramente nas descrições de Landerset Simões, na “Babel Negra”<sup>67</sup>, o que será mostrado ao longo da análise.

No Breve Ensaio Etnográfico, Moreira inicia o seu trabalho apresentando a natureza das Ilhas – clima, vegetação, fauna, geologia, etc, caracterizando-a por sua abundância e beleza, o que determinaria a índole “preguiçosa” dos seus habitantes.

Apresenta uma série de descrições de caracteres somáticos destes “povos nigríticos litorálicos”<sup>68</sup>: cabelos, cor da pele, cheiro, caracteres psicológicos e doenças. Também faz a descrição da língua, alimentação, habitação, higiene, vestuário e

---

<sup>66</sup> Ao olhar a totalidade de questionários aplicados por administradores e comparar com número de estudos monográficos e os respectivos autores, vê-se que foram poucos que transformaram as respostas aos inquéritos coletados em campo em trabalhos a serem publicados. Essas respostas aos inquéritos foram publicados de forma incompleta até 1950 nos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa pois Avelino Teixeira da Mota deixa a tarefa de organizar esse material em 1947 para compor a Missão Geo-hidrográfica da Guiné.

<sup>67</sup> As referências não são explícitas no texto por Mendes Moreira, porém, na comparação das duas obras é possível perceber esta leitura direta, tal como será mostrado ao longo deste trabalho.

<sup>68</sup> MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p. 76.

adornos. Estes seriam determinantes do “estado de civilização” deste povo. Segundo Moreira:

O bijagó é um dos mais primitivos povos da Terra. No ciclo evolutivo da civilização encontra-se em franca idade dos metais. Não é sedentário nem pastor nem agricultor, mas, sim, navegador e pescador, dada a localização marítima do seu habitat.<sup>69</sup>

Há uma aproximação do autor com as teorias apresentadas por Morgan, na busca de encontrar uma classificação, dentro de uma escala evolutiva, para os Bijagós. Estes, a partir de suas características assinaladas, estariam no estado de barbárie, o qual precederia a civilização e sucederia a selvageria.

Tal leitura se justifica pois, segundo a escala de Morgan, no estado de barbárie, a forma de organização social seria as “tribos, clãs ou gens” e os indicadores deste estágio seria, em sua fase inferior, a cerâmica, em sua fase intermediária, a domesticação de animais e plantas e na fase superior, o uso dos metais<sup>70</sup>. Portanto, para Moreira os Bijagós estariam em “franca idade dos metais”<sup>71</sup>.

Por outro lado, ao apresentar descrições físicas a respeito dos Bijagós, o autor mostra uma leitura biológica da antropologia, tal qual aquela prescrita pela Escola de Antropologia do Porto através de Mendes Correia<sup>72</sup>, que foi responsável por uma série de levantamento de dados raciológicos – medidas de crâneos, tipos sanguíneos, descrições de caracteres psicológicos e doenças – a respeito dos povos das colônias, pautando os primeiros estudos a respeito dos “Povos da Guiné”.

Os dados raciológicos apontados por Mendes Moreira fazem-no levantar um aspecto importante para compreender os Bijagós: a questão da “perpetuidade da raça”. Ele aponta que tal é garantida por meio da figura da mulher. Segundo a descrição “é à mulher que cabe a preparação e formação das futuras gerações”<sup>73</sup>. Pois, entre os bijagós, vigora a matrilinearidade, isto é, os filhos são de pertença da linhagem da mãe.

---

<sup>69</sup> Ibid. p.81

<sup>70</sup> De acordo com tabela presente no livro “A Sociedade Antiga” de Morgan. PP.60.

<sup>71</sup> MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.81

<sup>72</sup> MATOS (2012) e SKOLAUDE (2016)

<sup>73</sup> MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.99.

Nesta sociedade há

a necessidade de estabelecer a filiação materna e parentesco uterino e, ao mesmo tempo, [a mulher] prover o sustento, criação e educação dos filhos<sup>74</sup>

A partir da compreensão de que os Bijagós são matrilineares, uma série de afirmações são feitas a respeito da mulher bijagó e do papel que esta exerceria na sociedade as ilhas. A construção deste discurso é fundamental para compreender a busca de uma definição sobre o matriarcado.

Mendes Moreira apresenta que “é o bijagó uma das raras *tribus* da Terra em que a mulher ocupa um lugar primacial na organização familiar e social e, também, uma das raras *tribus* poliândricas do globo”<sup>75</sup>. Assim, o discurso passa a se construir a partir do argumento de que as mulheres bijagós ocupam um espaço privilegiado na sociedade e isso se expressa por meio da liberdade que possuem.

A liberdade da mulher é relacionada com sua vida sexual e com a observação de que as iniciativas de constituir uma relação com os homens parte da mesma, o que apontaria para a sua “superioridade”. É possível ver a estrita leitura de Mendes Moreira das descrições de Simões e a retomada destes dados na busca de construir um ensaio etnológico.

Moreira constrói um discurso a respeito do corpo da mulher bijagó, o qual desde criança, precocemente sexualiza-se, pelo meio em que vive. Tal determinaria aspectos culturais desta “tribo”, segundo ele:

A mulher Bijagó atinge muito cedo a puberdade sendo essa precocidade explicada não só pelo clima, como pela promiscuidade em que vive, facilitando excitações sexuais mórbidas desde tenros anos, e, ainda pelos diversos excitantes de que faz uso inveterado, pela ociosidade em que vive, etc. Aos nove anos e, às vezes mais cedo ainda, é rara a ‘campune’ que não seja menstruada.<sup>76</sup>

Este autor enfatiza a questão sexual na análise da vida social deste grupo e sua cultura.

aos sete e aos oito anos as pequeninas campunes e os atrevidos kadenis já tentam penetrar os segredos da sexualidade [...] Rara é a campune que chega virgem à puberdade, porque os kabarós

<sup>74</sup> Ibid. p.99.

<sup>75</sup> Ibid. p.99.

<sup>76</sup> MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.91.

(adolescentes) se encarregam de subtrair-lhes o cabaço se, antes, não tiverem sido desfloradas com o amúntê (pequeno falo de madeira), nas cerimônias de iniciação [...] De resto a vida comum dentro da mesma palhota contribui largamente para o “sex appeal”<sup>77</sup>

A precoce iniciação sexual, em especial no que diz respeito a mulher, portanto, seria determinante para forjar a organização social rara entre os povos “primitivos”. Devido a isto, os Bijagós teriam um regime de poliandria. O autor classifica os bijagós como poliândricos a partir da observação de dois aspectos: o período de “mancebia” e o “casamento”, que são relatados por Simões e Bernatzik, de igual maneira.

O período de “mancebia” se daria após a “iniciação” ou “fanado”<sup>78</sup>. As iniciações são feitas em momentos e locais separados para meninos e meninas, são realizados por sacerdotes e sacerdotisas que promovem aprendizados e testes. Estes definem a transição para outra “classe de idade”<sup>79</sup>. Moreira descreve que:

após a cerimônia do maurase (iniciação), as raparigas escolhem os rapazes de sua predileção (Kabaros), com quem passam a viver em estreita camaradagem, praticando a livre-mancebia e gozando todas as delícias do amor livre.<sup>80</sup>

Moreira enfatiza os conhecimentos promovidos na iniciação, tal como o uso de contraceptivos que são aprendidos na ocasião:

às raparigas também são ministradas nesta ocasião [do maurase] conhecimentos relativos à diversas substâncias abortivas e anti-conceptivas destinadas a preservá-las da gravidez e parto<sup>81</sup>

Essas descrições provêm diretamente da obra de Landerset Simões que em 1935 registrou a observação de que:

O maurase é a iniciação na vida, marca o termo de uma irresponsabilidade. Corresponde ao fanado (ato da circuncisão) que entre as ilhas não existe. Consiste na cerimônia de apresentação dos rapazes (cabaros) e das raparigas (campunes) ao conselho de anciãos. A um tempo religiosa e política, nela é-lhes indicada nova cultura moral que impõe, dentro de um princípio amplo de liberdade, o

<sup>77</sup> Ibid. p.100.

<sup>78</sup> Os ritos de iniciação que aparecem tanto na obra de Simões quanto de Moreira são permeados pelo “segredo” de suas práticas, isto é, são situações fechadas ao grupo que pouco se sabe sobre.

<sup>79</sup> Com relação às classes de idade, vê-se que as etapas da vida de um ilhéu é bem demarcada em fases desde o momento do nascimento. Quando nasce, seja homem ou mulher, recebe um nome e, ao longo do tempo, nas classes de idade que vai avançando há uma mudança da sua classificação, de seus direitos e obrigações e de nome próprio. Moreira cita as classes de idade e diz que os nomes das mesmas se modificam de acordo com cada ilha.

<sup>80</sup> MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.98

<sup>81</sup> Ibid. p.98.



maior respeito pelo semelhante e o mais rigoroso acatamento à ordem dos velhos<sup>82</sup>

Para ele, a iniciação precede a mancebia e o casamento. A mancebia seria um período de “amor livre”, Simões diz que:

A mancebia sedu-la. O casamento vem de longe – só depois dos trinta anos. O gôso da vida não compadece com a ligação legítima que lhe impõe o papel de procriadora. Antes disso os abortivos e os anti-conceptivos trazem-na coberta de ser mãe<sup>83</sup>

Após a “mancebia”, seria necessário a realização do casamento. Sobre o este, Moreira vai dizer que:

quando uma campune se resolve constituir família, cozinha uma panela de arroz de mistura com outros comestíveis que vai oferecer ao noivo e à família deste, refeição que é comida em conjunto (a campune só assiste) por todos os membros da família, regressando a campune a casa dos pais, finda a refeição [...] O noivo escolhido vai logo no dia seguinte lavrar à sura a fim de oferecer a família da noiva alguns ‘bolis’ de vinho de palma, significando com isso que aceitou o pedido de casamento<sup>84</sup>

Já Simões vai apresentar que:

Se quer casar, o cabaço de vinho de palma que lhe oferece [a campune ao cabaro] é a sua declaração de amor.<sup>85</sup>

Após o casamento, tanto Moreira quanto Simões apresentam que a dissolução da união, se for o caso, sempre parte da mulher, havendo a possibilidade de eleição de vários parceiros ao longo da vida, de acordo com sua vontade. Segundo Simões:

se o homem ao regressar do mato, topa a porta da sua ocanto [mulher casada] a carga modesta de sua bagagem já sabe que não mais voltará ali. Pobre Cabaro repudiado!<sup>86</sup>

Sobre isso, Mendes Moreira apresenta que:

Como senhora absoluta do seu lar, escolhe o homem da sua preferência com quem cohabita enquanto lhe agrada. Porém, se por qualquer motivo, se aborrece dele ou dá preferência a outro, irradia-o simplesmente, pondo à porta o seu catre, o barkafon (saco de couro), os calções de couro ou lopé, os apetrechos de pesca e outros objetos de seu uso. Este, ao constatar que se tornou indesejável, retira-se com

<sup>82</sup> SIMÕES, Landerset. Babel negra : etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné. Porto: Oficinas Gráficas de O Comércio do Porto, 1935.p. 148.

<sup>83</sup> Ibid. p. 149.

<sup>84</sup>MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.98.

<sup>85</sup>SIMÕES, Landerset. Babel negra : etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné. Porto: Oficinas Gráficas de O Comércio do Porto, 1935.p.149.

<sup>86</sup> SIMÕES, Landerset. Babel negra : etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné. Porto: Oficinas Gráficas de O Comércio do Porto, 1935.p.149.

suas coisas sem mais conversa, respeitando escrupulosamente a vontade da mulher (...)

Porém esta pode também, sem irradiar o marido, admitir outro a posse do seu corpo. E se o verdadeiro marido encontrar a sua porta o kanhakó ou qualquer outro sinal da presença do intruso, senta-se tranquilamente fora e aguarde que seja a sua vez. [...] É regra geral entre os bijagós que a mulher casada okanto pode, além do marido, possuir numerosos amantes, o que, na realidade, sucede.<sup>87</sup>

Campune e Okanto, termos apreendidos da língua bijagó e que definem a jovem que já passou pelos ritos de iniciação mas não é casada, e no segundo termo, a adulta que contraiu o casamento. Os ritos de iniciação e o casamento são fundamentais na compreensão destes etnógrafos.

É a partir da descrição do que Moreira chama de “vida familiar” dos bijagós e que tem como base os relatos de Simões, que envolve os elementos da matrilinearidade, da poliandria e da conseqüente liberdade da mulher, o autor argumenta a existência de um matriarcado.

Segundo ele,

A mulher, organizadora e senhora absoluta do seu lar, tem sido o eixo em volta do qual gravita toda mecânica social e política dos bijagós. Não poucas vezes tem sido elevada a realeza. Simboliza a perpetuidade da raça e é mentora do equilíbrio social do seu povo<sup>88</sup>

Essa perspectiva se inspira no homem que cunhou o conceito de matriarcado, Bachofen, que ao interpretar sociedades antigas, define o mesmo a partir do direito materno, ou seja, a presença da matrilinearidade. Decorrente disto, as mulheres ocupam posições proeminentes nas sociedades.

Essa perspectiva evolucionista do matriarcado, a partir de leitura de Bachofen e Morgan, apresentam que a matrilinearidade, ou seja, a transmissão da linhagem por via materna é necessária em sociedades primitivas pois estas não possuíam um casamento monogâmico – tendo por exemplo, a poliandria enquanto regime social.

---

<sup>87</sup>MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.99.

<sup>88</sup>MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.106.

Por isso, seria impossível determinar a filiação paterna pela promiscuidade a que as mulheres viveriam.

Um último aspecto que seria a expressão do matriarcado e das posições proeminentes que as mulheres ocupariam em sociedades matriarcais seria a questão das rainhas. Com dados esparsos, Mendes Moreira aponta que:

perdura ainda a fama das Aurélias, Pampas e Julianas, verdadeiras magestades femininas cuja influência nos destinos dos bijagós e na política externa lhe dão jus ao reconhecimento e gratidão dos seus súditos e à nossa admiração<sup>89</sup>

As referências a estas rainhas são provenientes de registros que o autor utiliza enquanto fonte de pesquisa para construir seu estudo etnológico. Fontes tais como a Babel Negra de Landerset Simões, que registra a “reinança das famosas Pampa e Juliana, de Canhambaque”<sup>90</sup>.

A existência de algumas rainhas, para Moreira, seria a prova de que os Bijagós seriam uma sociedade em regime de matriarcado, local em que as mulheres teriam a possibilidade de alcançar o poder através da prerrogativa da matrilinearidade e da poliandria.

O trabalho de Mendes Moreira é alvo de escrutínio do administrador-etnógrafo Augusto José de Santos Lima, abrindo um debate com os dados apresentados pelo primeiro. As questões são lançadas na obra “Organização Social e Econômica dos Bijagós” e no texto “O matriarcado entre os Bijagós”, publicado nos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa em 1946/1947.

Os trabalhos de Lima, administrador da região de Bubaque, foram baseados no trabalho de campo feito entre os Bijagós na ocasião do Inquérito Etnográfico, na leitura dos questionários apresentados pelos outros administradores das ilhas vizinhas e sobretudo, com um amplo levantamento bibliográfico sobre o tema, mostrado pelo autor na introdução de sua monografia.

Lima inicia o debate com o trabalho de Mendes Moreira:

---

<sup>89</sup>MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. pp.106.

<sup>90</sup> BERNATZIK, Hugo Adolf. Em el reyno de los Bidyogo. Traducción de Francisco Payarols. Revisión por Augusto Panyella. Barcelona: Ed. Labor, 1959. p.149

Em 1946 aparece novo estudo sobre os bijagós, o mais extenso até então, em português. Trata-se do 'Breve ensaio etnográfico acerca dos bijagós' de José Mendes Moreira. É um trabalho bem ordenado, onde surgem novos elementos de interesse. Infelizmente, o autor deixou-se também contagiar pelo sensacionalismo, pelo que aceitou um certo número de afirmações correntes sem as verificar<sup>91</sup>

É a respeito do que Lima apresenta como “afirmações correntes” que não teriam sido bem verificadas pelo opositor, que no tópico “Organização Social” de seu estudo, abre espaço para uma fresca e direta discussão com as asserções de Mendes Moreira:

É lugar comum, amplamente espalhado por toda a Colônia, que o esteio e a essência do regime familiar entre os Bijagós residem no matriarcado, dando à mulher um lugar proeminente na família, no social, no político e, até, fazendo dele derivar o sistema matrimonial da poliandria [...] Generalizou-se este conceito de tal modo que quase deve parecer uma heresia contrariá-lo<sup>92</sup>

O autor coloca em pauta o conceito de matriarcado dizendo que este foi alvo de uma “mistificação” feita a respeito de determinadas características da sociedade do arquipélago. Portanto, seu trabalho seria embasado em uma ampla verificação etnológica e estaria melhor fundamentado na busca de esclarecer a organização social dos Bijagós.

Ele faz uma argumentação a partir da definição do conceito de matriarcado, dizendo que:

Segundo os mestres, o regime do matriarcado tem como elemento fundamental a descendência materna que se manifesta, por causa dela mesma, na posição social, no parentesco, na sucessão, na pequena propriedade individual ou caseira, relegando para um plano nulo o homem, que ou será escravo da casa, ou a esta virá ocasionalmente, mas em caso algum tendo quaisquer direitos sobre os filhos. Nesse regime há o princípio genérico da ausência do rapto e da compra da mulher e, ainda, a restrição exogâmica<sup>93</sup>

Tendo visto o exposto, Lima apresenta, ponto a ponto, os seus argumentos, defendendo que entre os Bijagós não vigora o regime do matriarcado. Aponta que autores como Mendes Moreira foram ingênuos ao defender esse ponto de vista pois não fizeram a “verificação”, ou seja, a observação etnológica.

---

<sup>91</sup> LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.33.

<sup>92</sup> Ibid. p. 101.

<sup>93</sup> LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.101.

O primeiro ponto tocado por Lima é a questão da matrilinearidade. Segundo ele, tal elemento faz parte da determinação da linhagem entre os povos habitantes das ilhas. Concordando com Moreira neste ponto, Lima vai dizer que a matrilinearidade tem função de determinar a “geração”.

Descreve que todo o bijagó se considera descendente de um dos quatro troncos ou “gerações”<sup>94</sup>: Orácuma, Orága, Ogubané e Ominca. A geração é que define os importantes cargos de Reis, Chefes, Sacerdotes, Sacerdotisas, assim como a propriedade. Lima diz:

A noção de propriedade está intimamente ligada ao reconhecimento do predomínio das gerações (...) destas se infere aquela. Delas ainda saem a realeza e os chefados, que são muito distintos (...) numa ou noutra forma de governo é incontestável que a geração dona do chão é a geração do rei ou do chefe.

Mas enquanto naquela o rei representa, por hereditariedade, a geração que lhe confere diretamente os poderes plenos de que esta munido (uma espécie de direito divino), nesta, o chefe, por escolha da Grandeza, recebe de seus pares geracionais a incumbência de os representar<sup>95</sup>

Em suas observações, Lima mostra que as diferentes ilhas teriam gerações distintas definindo as formas de organização social em cada espaço. O autor salienta que não há uma unidade de organização social e econômica entre as ilhas e busca ressaltar as diferenças políticas entre os territórios<sup>96</sup>. Realiza um mapeamento das diferentes formas de organização política em cada ilha<sup>97</sup>.

A classificação em torno das gerações, para Lima, passa a ser a chave explicativa da sociedade, por isso coloca-se em oposição aos argumentos de Moreira, que defende que o “regime de matriarcado” e a proeminência das mulheres sobre os homens que seria fundamental.

---

<sup>94</sup> Já em Simões é presente esta informação, porém tal não foi apontada por Moreira. Simões apresenta que os Bijagós estariam divididos em quatro famílias: “A população estaria dividida em quatro grandes famílias, primitivamente ocupando quatro grupos de ilhas, mas hoje dispersas por eles, mantendo, todavia, as tradições de nobreza. Dizem-se descendentes dos quatro primeiros habitantes do arquipélago, dos quais ficaram os nomes – Oraquema, Ominca, Ogubané e Oreja” (SIMÕES:1935:146)

<sup>95</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.55.

<sup>96</sup> Lima (1947) diz que “na realeza o chão – a propriedade – é de um só homem, o rei, que a distribui como entende; no chefado é, efetivamente, coletiva, do grupo étnico, representada pelo chefe” (LIMA:1947: 67).

<sup>97</sup> Lima faz um complexo mapeamento, na forma de diagramas, sobre as formas de governo das principais ilhas. Aponta para as ilhas que possuem realeza, assim como mapeia o nome dos reis e as gerações a qual predomina o poder. A realeza prevalece em Bubaque e Rubane, Orango Grande e Roxa (Canhambaque).

Lima diz que:

É certo que pelo regime do matriarcado tem como elemento fundamental a filiação pela mãe, mas pelo simples fato de ela ser o 'fundamental' significa que outros existem e que devem acompanhar de modo mais ou menos constante mas sempre em número que baste a sua constatação inequívoca<sup>98</sup>

Portanto, em sua verificação, um segundo ponto questionado por Lima a respeito da obra de Mendes Moreira é a questão da suposta liberdade das mulheres no arquipélago. Ele concorda que o trabalho doméstico – a construção da casa, “os trabalhos rudes e mortificantes”<sup>99</sup> – são realizados pelas esposas e que este elemento é valorizado no âmbito doméstico, porém diz que:

O papel da mulher na família é de subordinação. A única faceta de sua personalidade (não liberdade) que se impõe é de se divorciar quando as coisas não lhe caem bem. Quer dizer: do mesmo modo com que se voluntariamente casou, voluntariamente se divorcia

(...)

O divórcio não é um privilégio da mulher<sup>100</sup>

É no ponto em que troca o que Moreira vê como “liberdade” por “personalidade”, Lima passa a assegurar a subordinação das mulheres e coloca-se em defesa da perspectiva de não há sociedades em que as mulheres dominariam os homens ou teriam algum tipo de autoridade. Segundo ele, a mulher:

embora goze de personalidade própria (o que tem-se confundido com um domínio de sua parte), reconhece no homem a superioridade e dá-lhe o respeito que esta circunstância implica

(...)

ela reconhece a situação de dependência sem esforço<sup>101</sup>

Portanto, se não haveria um poder feminino visível entre os Bijagós, não existiria a possibilidade de um regime de matriarcado. Para ele:

O matriarcado é a antítese do patriarcado, um e outro são inconcebíveis sem que, adstritamente, envolvam a noção de detenção de um poder, e este poder não é abstratamente subentendível mas tem que ser exercido praticamente, visivelmente<sup>102</sup>

<sup>98</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p. 599

<sup>99</sup>Ibid. p.108.

<sup>100</sup>LIMA, Augusto J de Santos. Bijagós e o regime de matriarcado. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n.7, 1947. p. 607

<sup>101</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.107.

<sup>102</sup>LIMA, Augusto J de Santos. Bijagós e o regime de matriarcado. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n.7, 1947. p.600.

Esse “poder visível” que no matriarcado seria a existência das rainhas se mostra inexistente nas observações de Lima entre os Bijagós. Sobre as rainhas, Lima argumenta em confronto direto com a obra de Moreira:

Não há nem nunca houve entre os bijagós esta figura política. Corre, na verdade, insistentemente, pelo povo esta denominação. Mas, mais uma vez, 'vox populi' não é 'vox dei'. Mesmo entre aqueles que, mais proficientemente, trouxeram à publicidade o que até então não passava de enigmas da vida bijagó - mesmo entre aqueles, a existência de rainhas foi dada como exacta, apliando-se pela escrita o que até aí não passara de uma infundada tradição oral. Nós mesmos, em muitas ocasiões, demos como verídica essa asserção. Na verdade, as Aurélias, as Julianas, as Pampas, envoltas na neblina das nossas lendas, nunca foram rainhas, pela singela mas irrevogável razão de que é proibido - pela sua lei consuetudinária, política, social e religiosa - a uma mulher ascender a essa dignidade<sup>103</sup>

Portanto, o autor assegura que a inexistência de rainhas comprova a impossibilidade de um regime de matriarcado entre os Bijagós. Conclui que, a partir de seus argumentos, desmistifica aqueles autores que escreveram antes dele.

Na negação do matriarcado, da poliandria e da liberdade da mulher, o autor diz que “o social, verdadeiramente, não existe para a mulher”<sup>104</sup>. Ele defende que a função das mulheres se limita a definir, enquanto genitoras, a linhagem – a geração dona do chão entre os Bijagós<sup>105</sup> – sendo uma mistificação ou má interpretação<sup>106</sup> qualquer tipo de poder matriarcal.

Em 1947, Avelino Teixeira da Mota se posiciona no debate entre Santos Lima e Mendes Moreira, na edição número 5 do Boletim, em comentário a obra de Santos Lima. Ele faz uma apreciação elogiosa do trabalho de Santos Lima, dizendo que:

a tribo bijagó, particularmente cerrada, tem resistido notavelmente à penetração curiosa dos que pretendem decifrar sua vida e seus

---

<sup>103</sup> LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. P. 74.

<sup>104</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.108.

<sup>105</sup> Lima diz que “Nas Ilhas de Bubaque e Rubane o rei só pode sair da geração orácuma (...) a geração procura-se pelo parentesco uterino – circunstância que tem levado quase todos que tratam ou escrevem sobre os Bijagós a considerarem o seu regime familiar com base no matriarcado (...) Na Ilha de Orango Grande, todavia, a linhagem reinante é Orága (...) Na Ilha Roxa as gerações reinantes são Orága”. (LIMA:1947:67)

<sup>106</sup> Lima diz que por vezes que não há um sucessor definido, sacerdotisas – Oquincas – assumem as responsabilidades políticas, temporariamente. Então, seria devido a este fato transitório que teria sido feito uma confusão interpretativa, por parte de autores, como Moreira, vendo rainhas onde só existia uma sacerdotisa ocupando uma posição temporária, com poderes restritos pelos homens. Segundo ele, "Por direito próprio da função ascendem à Regência, mas não há Rainhas, porque entre os Bijagós as mulheres não podem ser Rainhas".(LIMA:1947:77)

costumes. O administrador Santos Lima foi porém particularmente feliz, pois conseguiu chegar aonde outros não o haviam podido fazer<sup>107</sup>

Na percepção de Teixeira da Mota, a principal “grande novidade” é a asserção de que não haveria um poder político feminino entre os Bijagós, de fato, só haveria a possibilidade de figuras masculinas no poder. Segundo ele, “a ideia corrente da existência do matriarcado entre os bijagós começa a desfazer-se aos pedaços, para ruir estrondosamente...”<sup>108</sup>, em direta crítica a Mendes Moreira.

Teixeira da Mota também destaca que Santos Lima apresentou elementos de grande interesse, como por exemplo, a descrição do casamento, revelando que este “é uma cerimônia importante entre os bijagós e não mera fantochada como tem sido descrita”<sup>109</sup>, em referência crítica à questão da poliandria e descrições de Mendes Moreira.

Por fim, Teixeira da Mota confere que “o estudo do administrador Santos Lima constitui documento de apreciável valor que muito virá a contribuir para um mais exato conhecimento da enigmática tribo insular”<sup>110</sup>. Os comentários elogiosos de Teixeira da Mota, autoridade respeitada na colônia, significam muito na comunidade intelectual local e colocam o estudo de Santos Lima como superior aos de Mendes Moreira.

Tal predileção tem uma razão e esta se atrela ao fato de Avelino Teixeira da Mota ser o maior incentivador de estudos etnográficos, que previam a uma incursão no campo, em detrimento de estudos etnológicos, que realizavam apenas uma compilação de informações de descrições de viajantes e missionários, tal como o trabalho de Mendes Moreira, muito embora esse tinha como título “ensaio etnográfico”.

Mendes Moreira apresenta um estudo, na perspectiva crítica de Teixeira da Mota e Lima, muito genérico nas suas análises, propondo as categorizações com base nos estágios de evolução das sociedades, ao molde dos evolucionistas do século XIX,

---

<sup>107</sup>TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. Comentário sobre "Inquérito etnográfico sobre os Bijagós de Augusto de Santos Lima". In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 5, 1947. p.277.

<sup>108</sup>Ibid. p. 279.

<sup>109</sup> Ibid. p. 279.

<sup>110</sup> Ibid. p. 279.



aproximando-se também de uma perspectiva raciológica, aos moldes da Escola de Antropologia do Porto<sup>111</sup>.

Já a obra de Santos Lima propõe uma análise mais focada na descrição dos fenômenos. A forma com que seu trabalho apresenta a “organização econômica” e “organização social” dos Bijagós, prevê, tal como Malinowski previa, a partir do trabalho de campo, uma metodologia que constrói “tabelas de termos de parentesco, genealogias, mapas, planos e diagramas”<sup>112</sup> e que este

prova a existência de uma organização ampla e exhaustiva, demonstra a constituição da tribo, do clã, da família, e dá-nos um retrato dos nativos sujeito a um código apertado de comportamento e boas maneiras, perante o qual, por comparação, a vida na Corte de Versalhes ou no Escorial apresenta-se livre e fácil<sup>113</sup>

Portanto, o trabalho de Santos Lima foi tão elogiado pois estava de acordo com a proposta de Teixeira da Mota no inquérito etnográfico e buscou ver especificidades a partir do retrato de uma observação etnográfica. Tal resultou em um estudo que apresentou novas perspectivas, pensando a especificidade da cultura, ou seja, uma visão particularista, a partir de elementos *sui generis* dos Bijagós: as classes de idade, as gerações e por fim, a religião.

É possível perceber nuances ao comparar os trabalhos produzidos pelos integrantes do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Essas diferentes perspectivas se expressam nos debates aqui levados em consideração, o que mostra a justaposição de duas perspectivas presentes em 1946-1947 que se relacionam com o cenário político do Império Português.

Por um lado, Mendes Moreira coloca uma perspectiva que visa uma classificação das sociedades em estágios – com teorias provindas de um pensamento de cunho evolucionista que remete ao século XIX e das perspectivas da Escola de

---

<sup>111</sup> Moreira utiliza como referência em seu trabalho a “Monografia- catálogo da exposição da colônia da Guiné” produzida pelo Dr. Antônio de Almeida (1900-1984), membro da Junta das Missões Geográficas e de Investigação do Ultramar, intelectual que fazia parte do círculo de Mendes Correia e da Escola de Antropologia do Porto. O trabalho de maior prestígio feito por Almeida foi na Missão Antropológica ao Timor que intentava realizar uma “Carta Etnolinguística de Timor”(englobava estudos de Pré-História, a Linguística, a Toponímia, a Antroponímia, a Etnobotânica e a Etnozoologia, a Etnologia e a Antropologia Biológica). Seus trabalhos partem da medição de características anatômicas dos povos. Moreira também utiliza os escritos do ex-governador da Guiné Luis Antônio de Carvalho Viegas (Governador entre 1939-1941) que, em suas legislaturas, era apoiador e afim às propostas de Mendes Correia.

<sup>112</sup> MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. (Introdução). São Paulo: Abril Cultural, 1976 [1922]. p.24

<sup>113</sup> Ibid.p.24

Antropologia do Porto, que tem por pressuposto teórico-metodológico a antropologia biológica.

Por outro lado, Santos Lima e Teixeira da Mota apresentam perspectivas que rompem com este tipo de pensamento e que constroem-se através de outros referenciais teóricos e metodológicos que visavam, por meio da inserção no campo, registrar as particularidades de cada cultura, influenciados pelo funcionalismo britânico e pela produção antropológica francesa colonial.

Estes dois posicionamentos se relacionam com a tensão política que existe no cenário do Império Português neste período, quando no intento de responder de forma a conservar a unidade em meio a um novo contexto geopolítico mundial do pós-guerra. É interno ao Estado Novo e sua política na África um conflito entre os conservadores e os reformistas do regime, em resposta ao contexto recrudescente ao colonialismo<sup>114</sup>.

Mendes Moreira representa a ala conservadora que investe na manutenção da política do Estado Novo lançado pelo Ato Colonial. Nos moldes de um “projeto civilizador” pensando a “assimilação” como uma “‘emancipação’ dos indígenas de suas tradições e, portanto, da sua diferença que garantisse não só a continuidade do império e sua estrutura hierárquica mas a própria existência da nação”<sup>115</sup>.

É nesta linha de pensamento assimilacionista que o autor vai se colocar, no fim da descrição etnográfica, enquanto um entusiasta da “acção civilizadora e da nossa actuação administrativa”<sup>116</sup>, atestando a importância da mesma frente “aos olhos cobiçosos das potências estrangeiras vizinhas” de forma a positivar os “métodos de colonização e política indígena”<sup>117</sup>. Moreira diz que:

Após a liquidação pela força, demonstrativa da nossa superioridade, uma política de persuasão e de atração pela generosidade e pela demonstração prática da utilidade e dos benefícios materiais e morais que para ele resultaram da sua obediência ao nosso domínio (...) Posto isso, sob o ponto de vista da assimilação política, o bijagó não é

<sup>114</sup> Tal como já debatido, por um curto período (1945-1949) Salazar e Marcello Caetano, o Governador das Colônias, optam por uma política reformista na Guiné dando sua governança a Sarmento Rodrigues. Ele propõe uma série de inovações que provocaram tensões entre os administradores mais conservadores e que traziam uma longa experiência colonial na região.

<sup>115</sup> THOMAZ, Omar Ribeiro. *Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Fapesp, 2002. p.276.

<sup>116</sup> MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*. In: *BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA*. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p. 113.

<sup>117</sup> Referindo-se diretamente sobre as diretrizes provindas do Ato Colonial (1933).

refratário à colaboração e a integração na orgânica administrativa da colônia<sup>118</sup>

No que tange o objetivo colonial da “modificação gradual e adoção final dos usos e dos costumes dos civilizados” ele diz que “o bijagó é irredutível”<sup>119</sup>. Segundo o autor, seria necessário “uma revolução profunda na orgânica social dos bijagós”<sup>120</sup>. Devido a isto, o autor conclui e propõe que “um dos meios mais eficazes de ir arrancando o bijagó do seu primitivismo, pouco a pouco, é o estabelecimento de missões católicas no arquipélago”<sup>121</sup>.

Já o posicionamento do trabalho de Santos Lima é diferenciado. Em seu esforço de sistematizar o conhecimento sobre os Bijagós, prevê o conhecimento das especificidades, na busca de uma minuciosa e acurada descrição das mesmas. O autor busca a promoção de uma “valorização dos ‘usos e costumes’ nativos” transformando-os em “riqueza de Portugal”<sup>122</sup>.

Em texto de introdução às descrições etnológicas, Lima enfatiza que:

O Bijagó tem estômago no presente e os olhos no passado (...) o nosso trabalho consiste em não deixar transformar-se em mulher de Lot, sacudi-lo, tirar-lhe a poeira do tempo e apresentá-lo como um bom português<sup>123</sup>

O posicionamento de Santos Lima está em conforme com uma postura reformista do regime conservador que busca “perpetuar o Império – e sua estrutura hierárquica – e, assim, garantir, no gradualismo da ‘transfusão de almas’, a própria existência da nação portuguesa nos quatro cantos do mundo”<sup>124</sup>, de forma a apresentar o Bijagó como “um bom português”.

Avelino Teixeira da Mota, em prefácio a obra de Lima, apresenta “as relações amistosas” travadas entre os administradores e os indígenas, romantizando a ação

<sup>118</sup>MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p. 114.

<sup>119</sup> Ibid. p.114.

<sup>120</sup> Ibid. p.114.

<sup>121</sup> Ibid. p.114.

<sup>122</sup> THOMAZ, Omar Ribeiro. Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Fapesp, 2002. p.276.

<sup>123</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.52.

<sup>124</sup> THOMAZ, Omar Ribeiro. Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Fapesp, 2002. p.276.

filantrópica<sup>125</sup> dos portugueses na colônia e a simbiose entre os dois. Teixeira da Mota diz que:

Os indígenas possuem hoje um profundo respeito e consideração pelas autoridades que os orientam derivados da maneira leal e humanitária como são tratados. Por isso aceitam sem protestos o castigo dos seus ocasionais desmandos, certos sempre de que serão atendidos nas suas necessidades e olhados com sentido verdadeiramente humano. Entre nós os corações captam-se pelo espírito e não pelas leis (...)

a irmandade no trato não tem para nós fronteiras raciais, culturais ou religiosas. É esse o humanismo universalista (...) que há meio milênio andamos a espalhar por todo o mundo<sup>126</sup>

O “humanismo” proposto pelo autor e por Lima se alinha com o pensamento que embasa os intentos reformistas do governo da Guiné no período, ao encargo de Sarmiento Rodrigues. *A política com relação aos “indígenas” segue o movimento de “necessidade de compreensão e proteção dos indígenas a partir dos seus ‘usos e costumes’”*<sup>127</sup>.

Essa visão procura assegurar a existência de uma “camaradagem” entre os Portugueses e os nativos, vendo-os como um “bom português”, tal como assegurava Teixeira da Mota. Portanto, para inserir os Bijagós no Império, tal sociedade não poderia ter o mínimo traço de matriarcado – ou seja, a subordinação das mulheres deveria ser presente entre os Bijagós<sup>128</sup>.

<sup>125</sup> A influência de Malinowski na obra de Teixeira da Mota já foi debatida nos aspectos teóricos e metodológicos. Um terceiro aspecto que reforça essa influência é o preceito de Malinowski que assegurava o “papel filantrópico do antropólogo”. Tal deveria orientar a administração colonial em defesa das populações dominadas. (Borges, 2011).

<sup>126</sup> TEIXEIRA DA MOTA apud LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.39.

<sup>127</sup> THOMAZ, Omar Ribeiro. Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Fapesp, 2002. p.279.

<sup>128</sup> Tal como mostra o relato de Lima de uma conversa informal e camarada entre o administrador e o rei nativo, que concordam plenamente a respeito da posição das mulheres: “Em certa manhã, reuniram-se no meu gabinete o Secretário, os chefes de posto de Formosa, Caravela, Ilha Roxa e o Rei de Bubaque e Rubane, Djam-Djam. No decorrer da troca de impressões falou-se de rainhas, a que o Rei ripostou majestosamente: ‘Isto que dizem por aí: Rainha Pama, Aurélia, Juliana, etc, nunca passaram de iaquinca; nada mais; não é possível Rainhas nos Bijagós.’ – Intervi e perguntei: ‘mas porque têm vocês mulheres sacerdotisas (religiosas, apenas) e não homens?’ – ‘suponho, respondeu após uma pausa, que entre os senhores é homem, pelo menos vi aqui com barbas é costume...’. Falou-se de matriarcado. Havia uma pequena diferença de opiniões. Discutia-se o ‘domínio’ das mulheres. O rei já dissera que nos Bijagós quem manda é o ‘macho’ (homem). A certa altura disse-lhe o secretário: ‘qual história: vocês tem medo das mulheres’ – ‘sim, respondeu, as mulheres são as únicas que estão em condições ótimas de nos matar, deitando qualquer droga na comida; toda gente tem medo delas’; seguiu-se um momento de reflexão e volta-se para o secretário: ‘e os senhores não tem medo das suas mulheres?’ – Eu julgo que os senhores temem-nas mais que nós as nossas” (LIMA:1947:140-141)

Para além da política de fomento do “progresso”, envolvendo o desenvolvimento econômico e infra-estrutural, com foco na agricultura<sup>129</sup>, a gestão colocou em prática uma série de modificações no que diz respeito a relação entre os colonos e as populações locais, possivelmente o aspecto que mais chocou a ala mais conservadora da administração local.

É notável o estabelecimento do Diploma dos Cidadãos<sup>130</sup>, em 1946, instituído por Sarmento Rodrigues. Por este documento garante-se os “direitos de cidadania aos nativos da Guiné” o qual passava a “distinguir-se nos ‘indivíduos de raça negra, ou dela descendentes’ apenas entre as categorias de indígenas e de cidadãos portugueses (ou civilizados)”<sup>131</sup>, abolindo o Diploma de 1930. Esta mudança na lei local é a mesma que vai acontecer em 1954 de forma oficial por parte do Estado Novo com o lançamento do Estatuto dos Indígenas<sup>132</sup>.

De forma que, em 1946, uma ala do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, encabeçada por Avelino Teixeira da Mota e que se alinha com a política reformista de Sarmento Rodrigues na Guiné – no que tange principalmente a legislação com relação aos indígenas – vai anteceder, de forma clara, a política que começa a ser implantada de forma oficial pelo Império Português em meados da década de 50 e início dos anos 60 utilizando-se de justificativas retóricas com base no lusotropicalismo.

É neste cenário que pode-se entender o território da Guiné Portuguesa não como um espaço periférico do Império Português mas sim como um “laboratório” onde vão despontar as experiências políticas dentro de um regime conservador que pretende a manutenção das colônias em um contexto anticolonial.

---

<sup>129</sup> Segundo Silva (2008) e Galli (1994), Sarmento Rodrigues via a Guiné como um “Pomar Tropical” e seus incentivos agrários foram muito importantes para o desenvolvimento econômico da Guiné. Pesquisas agrárias foram fomentadas no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Um dos intelectuais da área da agronomia que realizou estudos e publicou no Boletim foi Amílcar Cabral.

<sup>130</sup> O Diploma Legislativo nº 535 de 8 de Novembro de 1930 é substituído pelo chamado “Diploma dos Cidadãos” (Diploma Legislativo nº 1364, de 7 de Outubro de 1946).

<sup>131</sup> RODRIGUES, Manuel Maria Sarmento. No Governo da Guiné, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1949. p. 119-126.

<sup>132</sup> DIAS; HORTA, 2005.

### 2.3.A RETOMADA DO DEBATE: POR UMA COMPREENSÃO DO “ENIGMA BIJAGÓ” (1962)

O Inquérito Etnográfico proposto em 1946 por Avelino Teixeira da Mota foi publicado em 1947<sup>133</sup>. No mesmo ano, Teixeira da Mota deixa os seus trabalhos no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa para participar da Missão Geo-Hidrográfica da Guiné<sup>134</sup>. A publicação de 1947 foi incompleta<sup>135</sup>.

Após o Inquérito Etnográfico e o afastamento de Teixeira da Mota por conta da Missão, o Centro de Estudos da Guiné Portuguesa promove, em 1950, um recenseamento<sup>136</sup> da população da Guiné Portuguesa. Cabe dizer que em 1949 o governo da Guiné é assumido por Raimundo Serrão que permanece no poder até 1953.

---

<sup>133</sup> Cabe observar que os anos subsequentes à criação do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa por Sarmiento Rodrigues, Avelino Teixeira da Mota e seus colaboradores foi um período de instabilidade na política Imperial. Houve uma remodelação ministerial em fevereiro de 1947 e Marcello Caetano, apoiador das iniciativas de Rodrigues na Guiné, foi substituído pelo capitão Teófilo Duarte, um monárquico – apoiador de Sidónio Pais em 1917-1918 (Silva, 2008. Castelo, 1999). Neste mesmo ano Henrique Galvão (Deputado da Assembleia Nacional por Angola) apresenta um relatório em sessão secreta e denuncia escândalos políticos e sociais nas colônias, tolerados pelo governador-geral e por Salazar (GALVÃO,1947). Neste entremeio, a orientação política do ministério muda e em 1949 Sarmiento Rodrigues é substituído por Raimundo Serrão, “um administrador colonial experiente” (SILVA, 2008). Castelo (1999) e Silva (2008) mostram que no ano de 1950 a situação política da metrópole era a “pior possível” – segundo ministro Cancela de Abreu – e uma reforma política foi muito discutida pela Câmara Corporativa e pela Assembleia Nacional ao longo dos anos 50-51. Castelo (1999) mostra de forma detalhada os termos dos debates e as divergências em pauta. Há uma integração do Ato Colonial na Constituição Política – que foi o momento em que “traduziu-se e incorporou-se no texto constitucional a unidade da nação portuguesa” (CASTELO:1999:55). O termo “colônias” é substituído por “províncias ultramarinas”. Há uma supressão da palavra “Império”. Em resposta às pressões internacionais, Portugal se mostra como “nação pluricontinental” composta por províncias europeias e por províncias ultramarinas – integradas no todo nacional.

<sup>134</sup> A produção de um mapeamento geográfico, principalmente no que tange a hidrografia, do território da Guiné Portuguesa fez parte do projeto de “um segundo descobrimento” da colônia por parte da administração portuguesa. Avelino Teixeira da Mota compôs a Missão geo-hidrográfica da Guiné e trabalhou intensamente com cartografia ao longo de toda sua produção científica. Valetim (2015) mostra que “um dos resultados mais visíveis dessa nova produção cartográfica é a carta da Guiné na escala de 1:1000.000 da autoria do jovem oficial da Marinha Avelino Teixeira da Mota” (VALENTIM:2015:251). Valetim (2015) atesta o intenso intercâmbio desse mapeamento geo-hidrográfico com os pesquisadores dos Serviços Geográficos da África Ocidental Francesa, o que reitera a intensa troca entre as instituições de pesquisa da Guiné e do Senegal.

<sup>135</sup> Refere-se a publicação com o nome de “Inquérito etnográfico organizado pelo governo da colônia no ano de 1946”, feita por A. Teixeira da Mota [Bissau : Publicação Comemorativa do V Centenário da Descoberta da Guiné, 1947.166 p]. Quintino, em prefácio a sua obra “Os Povos da Guiné” (1967) demonstra que a publicação de 1947 foi incompleta e atesta que está em posse dos manuscritos que não foram publicados.

<sup>136</sup> Segundo Carreira foi “a primeira vez que na Guiné se conseguiu realizar uma operação deste gênero” (CARREIRA:1951:127). Os resultados do recenseamento de 1950 foram publicados ao longo da década de 50 nos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa e a análise geral foi publicada em 1960 pelo mesmo.

O recenseamento ficou sob os cuidados do administrador Antonio Carreira, membro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Tal projeto foi organizado de forma a mapear e definir o número de indivíduos de cada “povo”<sup>137</sup>, assim como discriminar o número de “negros” e “mistos” e os “indígenas” e “cidadãos”<sup>138</sup>.

Nas publicações referentes ao trabalho de recenseamento de 1950, Carreira reclama do descaso por parte da administração com os dados coletados e da morosidade de utilizar esses estudos como base para fundamentar as políticas do governo na Guiné Portuguesa<sup>139</sup>.

---

<sup>137</sup> As tabelas reproduzidas por Carreira no volume 6 dos BCGP em 1951 mostram de forma sistematizada os números referentes às populações. Os grupos mais numerosos são: Balanta (152.243), Fula (108.402), Manjaco (71.712), Mandinga (63.750), Papel (36.341), Brame ou Mancanha (16.300), Beafeda (11.581), Bijagó (10.332), etc.

<sup>138</sup> Classificação mantida de acordo com o “Diploma do Cidadão” realizado na gestão de Rodrigues, em 1946.

<sup>139</sup> Tal crítica sutil feita em texto publicado em 1951 no BCGP de número 6 mostra algum descontentamento com a política do governo colonial por parte do autor. Pode-se inferir que a substituição de Sarmento Rodrigues em 1949, fundador e incentivador dos projetos realizados no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, deve ter causado um certo descontentamento. Porém, esse cenário logo vai se modificar quando a legislação de Portugal é reformulada transformando as “Colônias” em “Províncias Ultramarinas” e com Sarmento Rodrigues assumindo o novo Ministério do Ultramar. Com esta virada política, sente-se a necessidade de justificativas ideológicas que endossem essas modificações, de forma que passa por Salazar a proposta, que é aceita, de convite ao intelectual brasileiro Gilberto Freyre para realizar viagem para as Províncias Ultramarinas e Portugal. Não por acaso é Sarmento Rodrigues quem projeta e acompanha a viagem, elencando o que pode ser visto e o que não pode. Tal projeto tinha a intenção de validar o lusotropicalismo enquanto ideologia do império. Autores que trabalham bem com essa questão são Castelo (1999), Thomaz (2002) e Maino (2005). Freyre vai a Guiné e suas impressões luso-tropicalistas do local são fortes tais como demonstradas no seu relato em “Aventura e Rotina” (1953). Junto a isto, vê-se que a sua afinidade com Rodrigues e principalmente Teixeira da Mota é clara, tanto é que Freyre publica a “Homenagem a Avelino Teixeira da Mota” (1989). Após o ano de 1951 e a viagem, as mudanças aceleram-se: em 1954 é lançado o “Estatuto dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique” – observa-se que tal proposta já fora colocada em prática na Guiné em 1946 como já mostrado. A pressão anticolonial se torna mais forte – tanto por parte dos países europeus quanto por parte dos resistentes africanos, visto que no contexto da Guiné, o Partido Africano da Independência/União dos povos da Guiné e de Cabo Verde é fundado em 1956 e um marco para o início do conflito armado é o Massacre de Pidjiguiti (1959). O “ano da África” está em vias de emergir.

Antonio Carreira<sup>140</sup> e Fernando Rogado Quintino<sup>141</sup>, a partir deste período, são os administradores que mais publicam na sessão de etnologia dos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa. De fato seus trabalhos tomam um rumo diferenciado dos anteriores dando um enfoque maior às particularidades culturais de cada grupo<sup>142</sup> em uma produção que é baseada nas respostas ao Inquérito Etnográfico<sup>143</sup> e em pesquisas de campo.

Quintino, que participou do inquérito enquanto administrador da circunscrição de Mansoa (região balanta), recebe de Avelino Teixeira da Mota<sup>144</sup> em 1961 uma cópia

---

<sup>140</sup> Antonio Carreira (1905-1988) nasceu em Cabo Verde, no Fogo. Tinha o curso do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos (então designado Altos Estudos Ultramarinos). Tem extensa obra sobre a Guiné Portuguesa, durante o período que exerceu cargo de administrador da região de Cachungo (sede dos Manjacos). Participou do inquérito etnográfico de 1946 sendo responsável pela pesquisa entre os Manjaco e foi o autor que publicou o maior número de monografias derivadas deste Inquérito (Subsídios para o estudo da língua manjaca (1947); Mandingas da Guiné Portuguesa (1947) e Mutilações corporais e pinturas cutâneas rituais dos negros (1950). Posteriormente produziu estudos sobre a história de Cabo Verde - Panaria cabo-verdiano guineense (1969), As companhias pombalinas de navegação comércio e tráfico de escravos entre a costa africana e o nordeste brasileiro (1969), Cabo Verde - Classes sociais. Estrutura familiar (1977) e "Cabo Verde: Formação e extinção de uma sociedade escravocrata (1972). Dados retirados de Pesquisa Genealógica do ramo Barbosa Carreira do Fogo. Site genealógico. Disponível em: <http://www.barrosbritto.com/4042.html> (Acesso em 15 maio 2017).

<sup>141</sup> Não foi encontrada biografia sobre Fernando Rogado Quintino. Sabe-se que cresceu em Lisboa e foi filho de um homem que esteve na Guiné Portuguesa a trabalho durante a infância do filho. Completou estudos no Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, assim como Antonio Carreira. Leister (2012) infere que ele era cabo-verdiano. Publicou extensa obra sobre a Guiné, tal como "Eis a Guiné" (1946); "Os Povos da Guiné" (1967); "Prática e utensilagem agrícola na Guiné" (1971) e diversos textos nos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa e nas publicações da Junta de Investigação do Ultramar.

<sup>142</sup> Estes autores, substancialmente Antonio Carreira, dão ênfase a estudos bastante específicos de cada população. Apresentam diversas investigações que demonstram que estes realmente tiveram contato intenso com as populações, através de pesquisa de campo e que, por meio disso, conseguem fazer estudos aprofundados sobre pontos bem específicos tais como as mutilações corporais, a prática de descascamento de cadáveres, os artefatos, entre outros.

<sup>143</sup> Com relação a Carreira e a Quintino, a antiga crítica provinda da colônia com relação aos administradores-etnógrafos que coube a Santos Lima e a Mendes Moreira não mais se aplica, pois estes possuíam um estudo formal na metrópole dentro do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos e faziam parte do círculo intelectual metropolitano. Sua relação com os intelectuais metropolitanos é evidência nos documentos que registram a formação dos Museus em Portugal – como o Museu de Etnologia do Ultramar e o Museu do homem português – e nos periódicos metropolitanos – como a Revista Geographica. Cantinho (2005) diz que esta Revista contava com a colaboração de intelectuais como "Manuel Viegas Guerreiro; Margot Dias; Fernando Galhano; Ernesto Veiga de Oliveira; Benjamim Enes Pereira; Victor Bandeira; Ruy Cinatti; Luis Polonah; Gerhard Kubik; Carlos Ramos de Oliveira e o sócio António Jorge Dias e junto a estes Rogado Quintino e António Carreira". Cabe ressaltar a influência do Lusotropicalismo durante a década de 60 entre esses círculo intelectuais metropolitanos (no ISEU e na Junta de Investigações do Ultramar). Intelectuais que aderiram a esta corrente foram Jorge Dias, Orlando Ribeiro e Almerindo Lessa (Castelo, 1999). Pode-se ver, ao longo deste trabalho, as influências da lusotropicalogia que estão presentes no trabalho de Fernando Rogado Quintino em suas análises a respeito da Guiné que relacionam-se com sua aproximação junto aos intelectuais metropolitanos.

<sup>144</sup> Após a Missão Geo-hidrográfica da Guiné, Teixeira da Mota realiza uma curta carreira parlamentar na Guiné de 1957 a 1961. Neste período há uma aproximação das relações com a intelectualidade de Lisboa, quando se torna Académico da Academia das Ciências de Lisboa (1959) e Académico da Academia Portuguesa de História (1962). Por volta de 1961-62 sua atuação se concentra mais na



completa dos escritos em resposta ao Inquérito Etnográfico, o que serviu de fonte para diversas publicações que o mesmo irá realizar ao longo da década de 60<sup>145</sup>.

A partir de 1962, Quintino lança nos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa uma série de estudos que tem como título geral “Sobrevivência da Cultura etiópica no Ocidente africano”. As partes deste trabalho foram publicadas em 1962, 1964 e 1967 tendo como fundamento as respostas ao Inquérito Etnográfico.

O autor mostra o seu interesse pela Guiné e expõe que os seus pressupostos de análise baseiam-se em formação na Escola Superior Colonial<sup>146</sup>, de forma a validar seu trabalho. Segundo Quintino:

Muito antes de pisar pela primeira vez as terras da África, já meus ouvidos se tinham habituado às coisas da Guiné, às suas estranhas e

---

metrópole do que na Guiné e no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, momento no qual entrega os materiais do Inquérito Etnográfico sob a guarda e poder de Fernando Rogado Quintino. Em Lisboa, Teixeira da Mota constrói carreira académica como Diretor do Centro de Estudos de Cartografia (1958-1982), Professor na Escola Naval (1959-1964) e Professor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (1965-1969). Só em 1970 vai voltar a atividade administrativa em África, porém, não mais na Guiné, em Angola, como Chefe do Estado-Maior do Comando Naval de Angola (1970-1971). [Dados retirados do site do Parlamento Português. In: [http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/DeputadosAN\\_1935-1974/html/pdf/m/mota\\_avelino\\_teixeira\\_da.pdf](http://app.parlamento.pt/PublicacoesOnLine/DeputadosAN_1935-1974/html/pdf/m/mota_avelino_teixeira_da.pdf), último acesso em 15.05.2017]

<sup>145</sup> Cabe observar que é na década de 60 que há uma virada na política de Portugal, quando da pressão internacional anticolonial que se torna mais expressiva em conjunto com a pressão descolonial na Guiné, Angola e Moçambique. Em 1961, como uma resposta a este contexto, Adriano Moreira assume o Ministério do Ultramar, procurando “imprimir um cariz de igualdade racial à legislação ultramarina (...) em nome da ‘criação de comunidades multirraciais e [d]a implantação no ultramar de novas civilizações luso-tropicais” (CASTELO:1999:62). O indigenato é abolido – seria a primeira medida de uma série de outras. Há a concessão de cidadania a todos habitantes das províncias ultramarinas. Neste entremeio, a guerra colonial estoura em Angola e logo irá estourar nas outras províncias. Os posicionamentos políticos se fragmentam ainda mais em Portugal e o debate sobre a permanência do regime salazarista é que dá a pauta, tal como mostrado em detalhes por Castelo (1999) e Silva (2008). Adriano Moreira e Sarmento Rodrigues, no cargo de Governador de Moçambique (1961-1964) formam uma das “alas reformistas” (Silva, 2008) que logo vai ser retirada de cena no momento em que Adriano Moreira propõe uma revisão da Lei Orgânica do Ultramar Português, em prol de uma autonomização das províncias, o que é atacado por uma ala centralista, acabando por se dar o afastamento de Moreira, em 1962. Cabe dizer que Sarmento Rodrigues também será removido por conta da defesa de um “Sistema Federal Tropicalista no Império Português” e suas ideias luso-tropicalistas passam a ser objeto de vigia da PIDE a partir de 1960. (Silva, 2008)

<sup>146</sup> Thomaz (2002) faz uma análise do processo histórico da Escola Superior Colonial – fundada em 1906 e estabelecida na Sociedade de Geografia de Lisboa - que em 1954 irá transformar-se em Instituto Superior de Estudos Ultramarinos. Possivelmente Quintino fez sua formação dentro do currículo implantado na reforma de 1933 que perdura até 1946. Durante este período o objetivo do curso superior colonial era formar diplomados para ingressarem na carreira na administração civil na categoria de chefe de posto, secretário de circunscrição e por fim, de administradores. Com uma nova reforma curricular em 1946, o curso é dividido em “administração colonial” e “altos estudos coloniais”. Segundo Thomaz (2002), “os altos estudos coloniais tinham como objetivo favorecer os estudos monográficos em profundidade” (THOMAZ:2002:103), diretriz que estava de acordo com o trabalho proposto por Quintino – e também Carreira - o que mostra a consonância de diretrizes de trabalho entre estes intelectuais e aqueles da metrópole, o que fazia com que estes também destinassem trabalhos a serem publicados em Portugal e debatesses com os círculos intelectuais de Lisboa (tal como mostrado na nota 131 deste trabalho).

variadas gentes. Meu pai, que por lá andava moirejando, contava-me facetas das suas populações, nas suas periódicas visitas à Lisboa, em gozo das férias. Mas as noções mais completas e detalhadas sobre etnia local, adquiri-as na Escola, hoje denominada Instituto Superior de Estudos Ultramarinos<sup>147</sup>

No conjunto de textos produzidos ao longo da década de 60, esta parte do trabalho dará enfoque ao primeiro texto publicado em 1962 no qual vai apresentar a sua análise a respeito da etnologia dos Bijagós, retomando o debate do matriarcado que emergiu em 1946.

O capítulo um deste conjunto de textos se denomina “O biagó: esse enigma!”. O autor apresenta “notícias que colheu” logo que chegou à colônia sobre essa “tribo bijagó” e que aguçaram sua curiosidade. Quintino diz que:

(...) a tribo bijagó que se mostrava - todos me asseguravam – distintas das restantes da costa – com suas rainhas, as suas mulheres vestindo saíotes de ráfia, usufruindo privilégios especiais, superiores aos homens<sup>148</sup>

Buscando perscrutar essas questões, “engolfou-se no ávido viver de toda aquela gente, inteirou-se de tudo, até ficar bem saciada a curiosidade”<sup>149</sup>. Quintino se propõe a fazer um estudo etnográfico dos bijagós para perscrutar essas questões, muito embora parta de uma análise dos registros etnográficos já escritos sobre os bijagós, tais como a obra de Bernatzik e de Simões.

Sobre Bernatzik ele diz:

Recordo-me de ter torcido a boca num sorriso amargo, quando, pouco tempo depois, ouvi falar de um alemão, que andava pelos Bijagós, recolhendo material para um estudo etnográfico. Forte desgosto senti por não o ter antecedido num estudo do gênero, embora como simples amador. Deprimente situação a de não ter havido pelo menos um português que o precedesse neste estudo.<sup>150</sup>

A obra que Quintino se refere é “Aethiopen des Westens” que na tradução espanhola foi denominada “En el Reyno de los Bidyogos”<sup>151</sup>. Neste intento, o autor diz

<sup>147</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p.5.

<sup>148</sup> Ibid. p.5.

<sup>149</sup> Ibid. p.5.

<sup>150</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p.5.

<sup>151</sup> É possível observar que a tradução espanhola retirou parte da obra escrita em alemão selecionando apenas o que tange a viagem ao arquipélago dos Bijagós. Essa edição foi feita em 1942

que Bernatzik, em termos gerais, foi “dominado pela ideia de fazer jornalismo, não se coibiu de alterar a verdade dos fatos”<sup>152</sup>.

Quintino é o primeiro autor a realizar uma análise mais acurada das descrições sobre o matriarcado propostas por Bernatzik, em especial o capítulo “El matriarcado de Orango Grande”. Segundo ele, alguns conceitos apresentados no capítulo “peca pelo exagero”<sup>153</sup> pois “os privilégios da mulher bijagó são, sem dúvida, importantes, mas estão muito longe de atingir os excessos”<sup>154</sup>.

Em sua análise sobre o matriarcado argumenta que

em nenhuma ilha bijagó a vida social decorre por forma a sentir-se o homem minimizado a ponto de manifestar, ante o sexo fraco, essa timidez verdadeiramente pueril salientada pelo autor. É a mulher quem realmente toma a iniciativa pelo casamento, escolhendo o homem a quem deseja unir-se. Mas isto nada prova em desfavor do homem. Pelo contrário, tal privilégio, foi concedido à mulher pelo fato de ser considerado demasiado servil para o homem fazer-lhe a corte<sup>155</sup>

Tendo o matriarcado como foco, Quintino passa a um debate com as posições tomadas por Avelino Teixeira da Mota. Diz que “desde há muito me habituei a curvar-me reverente diante dos seus lúcidos e acertados conceitos”<sup>156</sup>, muito embora no quesito matriarcado terá que discordar. Junto a isto, faz uma retomada do debate produzido em 1946 pela obra de Santos Lima e Mendes Moreira.

Em se tratando do matriarcado, Quintino diz que o primeiro ponto a esclarecer é a definição do conceito. Ele argumenta que os elementos fundamentais do sistema matriarcal consistem (1) na determinação do parentesco pela via matrilinear; (2) prerrogativas desfrutadas pela mulher na vida familiar e social; (3) direção dos negócios familiares confiados à mãe como detentora da economia familiar, (4) regime sucessório, em que a herança pertence aos tios e aos sobrinhos, ou ainda parentes próximos da linha materna.

---

<sup>152</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p 5.

<sup>153</sup> Ibid. p.8-9.

<sup>154</sup> Ibid. p.9.

<sup>155</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p.9.

<sup>156</sup> Ibid p.15.

Tal como os outros autores, Quintino apresenta a sociedade bijagó como matrilinear. Decorrente deste elemento, o autor passa à análise com relação às prerrogativas da mulher na família e sociedade, atrelando este elemento com a direção dos negócios, ou seja, uma economia com base no trabalho familiar. Quintino diz:

Que a mulher assuma a direcção da economia familiar bem está. É natural e inevitável, quando ela desempenha papel preponderante nessa economia, cultivando e recolhendo os bens de consumo (...) a família rege-se por uma economia puramente feminina.

Ao lado desta economia pode existir – e naturalmente existe em todos os casos do sistema do matriarcado – o desfrute pela mulher de certos privilégios extra-econômicos. É natural e inevitável, quando a mulher que constrói a palhota e escolhe o marido<sup>157</sup>

Portanto, contrapondo-se aos argumentos do trabalho de Lima e dos posicionamentos de Teixeira da Mota, Quintino argumenta a inevitabilidade das prerrogativas e liberdades da mulher devido a forma com que esta sociedade se estrutura. O autor aproxima-se, então, dos argumentos apresentados no Breve Ensaio de Mendes Moreira.

Em relação ao argumento sobre a “liberdade da mulher”, Quintino, tal como Moreira, reitera a ideia da poliandria e diz que entre os Bijagós, tal teria o nome de “kundenga”. O autor diz:

A prática da kundenga, nome por qual se designa a liberdade sexual a que se entrega periodicamente a mulher bijagó – casada, solteira ou viúva. Os filhos que desta prática resultam são os tais ‘procriados fora do lar’, de ‘paternidade aleatória’, referidos por Veríssimo Fernandes. E note-se que as casadas vão para a kundenga com pleno assentimento dos maridos<sup>158</sup>

Por fim, Quintino coloca em pauta o trabalho de Santos Lima a partir da análise da existência do poder político feminino, seja no caso em que as mulheres assumiriam o cargo de rainhas, seja no outro caso, o qual as mulheres exerceriam a função de sacerdotisa (Oquincas)<sup>159</sup>.

<sup>157</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p.25.

<sup>158</sup>Ibid. p.27

<sup>159</sup> As Oquincas (Okinkas) seriam as sacerdotisas entre os Bijagós. Quintino amplia o seu leque de fontes e faz referência a manuscritos e obras que não foram levados em consideração por Mendes Moreira ou Santos Lima, tal como o relato do General Henrique de Carvalho, de 1898-99, que se tornou conhecido em 1944 pela Agência geral das colônias (Havik, 2012) ou as respostas de Veríssimo Fernandes, Secretário de Circunscrição dos Bijagós, ao tempo do Inquérito Etnográfico de 1946.

Na análise de Quintino, parte-se do argumento central de Lima para rebater o fato apresentado por Moreira<sup>160</sup> sobre existência de rainhas: Lima apresenta que, segundo a lei consuetudinária<sup>161</sup>, não seria possível mulheres exercerem cargos políticos nas ilhas que possuíam regime político de realeza<sup>162</sup>.

Com foco neste ponto, Quintino vai, novamente, fazer uma análise conceitual a respeito do significado de “lei consuetudinária”: esta seria uma lei que “perde-se na neblina dos tempos” e que seria muito difícil de identificar. De acordo com Quintino, Lima apreendeu diversos elementos que observou e forjou uma lei, que de fato não existiria entre os Bijagós.

Apresenta, então, que a partir de suas observações, “compulsando dados bem mais seguros”<sup>163</sup>, não existiria lei que impede a mulher ascender à realeza devido ao fato de “a realeza ser uma instituição relativamente recente entre os Bijagós”<sup>164</sup> que dataria “pouco mais de um século”<sup>165</sup> pois esta teria provindo de seu contato com “seus vizinhos continentais Pepéis e Manjacos e pela convivência com os grumetes, nativos convertidos à fé católica”<sup>166</sup>.

Quintino diz que, de fato, a lei consuetudinária estaria sob o encargo da “Grandeza” – o “conselho da Grandeza” ou o “conselho dos anciãos”<sup>167</sup> - que deteria

---

<sup>160</sup>Lembrando que Mendes Moreira, no seu “Breve ensaio etnográfico” de 1946, aponta para a existência de mulheres que ocupariam, esporadicamente, o mais alto cargo na realeza. Ele diz que a mulher “não poucas vezes tem sido elevada à realeza. Simboliza a perpetuidade da raça e é a mentora do equilíbrio social do seu povo”(MOREIRA:1946:106). Este atrela a existência de rainhas com o matriarcado e aponta, com dados esparsos, o nome de algumas mulheres que teriam ocupado este cargo entre os bijagós. O autor apresenta que “perdura ainda a fama das Aurélias, Pampas e Julianas, verdadeiras majestades femininas cuja influência nos destinos dos bijagós e na política externa lhe dão jus ao reconhecimento e gratidão dos seus súditos e à nossa admiração” (MOREIRA:1946:106).

<sup>161</sup> Lima diz que “Na verdade, as Aurélias, as Julianas, as Pampas, envoltas na neblina das nossas lendas, nunca foram rainhas, pela singela mas irrevogável razão de que é proibido - pela sua lei consuetudinária, política, social e religiosa - a uma mulher ascender a essa dignidade.” (LIMA:1946:74)

<sup>162</sup> Lima, na obra “Organização Econômica e Social dos Bijagós” mostra que os Bijagós não constituem uma sociedade homogênea e infrangível. O autor diz que se deteve em dois tipos de sociedades: a de “Realeza” e a de “Chefados”. Segundo ele, a realeza seria expressa na existência da figura do rei e os chefados, na figura do chefe. O autor também faz uma distinção entre “chefado” e “chefado de realeza”. A realeza prevalece em Bubaque e Rubane, Orango Grande e Roxa (Canhambaque).

<sup>163</sup> Possivelmente referentes ao conjunto dos 9 questionários aplicados na totalidade das Ilhas Bijagós.

<sup>164</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p.37.

<sup>165</sup> Ibid. p.37.

<sup>166</sup> Ibid. p.27-28.

<sup>167</sup> Em 1955 é publicado um novo e breve estudo a respeito dos bijagós que propõe uma interpretação que desvia e rompe do conceito de matriarcado e do debate a respeito das rainhas cujo nome é “A gerontocracia na organização social dos bijagós” do administrador-etnólogo José Eduardo da Silva Marques. A tese geral deste estudo propõe que entre os Bijagós vigoraria o que ele chama de gerontocracia, um regime baseado em classes de idade, de forma que utiliza um elemento, a

o poder político entre os Bijagós<sup>168</sup>. Este atua em estreita ligação com a sacerdotisa, aquela que “subordina as suas decisões ao beneplácito do feitizo”<sup>169</sup>, elemento que mostra a estreita ligação da esfera política com a religiosa.

Segundo Quintino, a Sacerdotisa, nomeada Okinka, “é e sempre foi a personalidade mais eminente da vida política bijagó”<sup>170</sup> e “o poder do sacerdócio sempre foi, no passado, em todos os povos, o poder por excelência”<sup>171</sup>; concluindo que as “Aurélias, as Pampas e as Julianas”, que “adquiriram tanta fama, como homem nenhum”, seriam Okinkas<sup>172</sup> e que “nesta base, parece, nenhuma dúvida haveria quanto a existência do matriarcado nos Bijagós.”<sup>173</sup>

Um segundo ponto a ser analisado por Quintino diz respeito a transição da forma de governo, que se dá em direção a constituição de uma realeza. Segundo o seu argumento, tal ocorreu em apenas algumas das ilhas e modificou a posição dos “Grandes” e da “Oquinca”. O autor explica que essa modificação na organização política e social se daria por meio de influências culturais externas, através da difusão de elementos por meio do contato entre diferentes povos.

---

hierarquização por idades e sexo. O autor apresenta que o Bijagó tem organização social notável e que a sociedade se organiza de forma a “prestar vassalagem” a determinados membros da outra classe social mais elevada, remetendo as classes à hierarquização dos indivíduos por meio das idades, isto é, o indivíduo de uma classe inferior – mais jovem – teria uma relação de obrigações com as classes superiores – mais velhos. Os indivíduos transitariam de classe em classe na medida em que tornam-se mais velhos, assumindo novas obrigações com o coletivo. Segundo Marques, na tribo bijagó o velho “cabanga” representa um papel primordial na organização social. São os Cabangas que formam o que vai ser apresentado na literatura etnológica como “grandeza” ou “conselho dos grandes”, que teria funções diretivas e consultivas.

<sup>168</sup> Quintino argumenta que o poder tradicional reside na grandeza baseando-se no Tratado breve dos Rios da Guiné de André Alvares de Almada (1594).

<sup>169</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p.38.

<sup>170</sup> Ibid. p.38.

<sup>171</sup> Ibid. p.39.

<sup>172</sup> Segundo Lima, a Oquinca “além de seu papel de sacerdotisa, é, por ordem do rei, a aplacadora das iras da Geração dona do chão” (LIMA:1946:77), ou seja, sua função religiosa se define pela comunicação que trava com os ancestrais. Ela seria fundamental – mas subordinada - ao governo. Nesse âmbito, Lima aponta também para a questão da sucessão do poder real, que segundo ele é mediada pela Oquinca. Por vezes que não há um sucessor definido, o autor aponta que a figura que assume as responsabilidades políticas, temporariamente, é a mesma. Então, seria devido a este fato transitório que os etnólogos teriam feito uma confusão interpretativa, tais como Moreira, vendo rainhas onde só existia uma sacerdotisa ocupando uma posição temporária, com poderes restritos pelos homens. Lima enfatiza a subordinação da Oquinca com relação ao rei e aos grandes, diferentemente de Quintino, que coloca a subordinação dos grandes e, mais recentemente, dos reis, às ordens da Oquinca.

<sup>173</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p.16.

O contato ou “mistura”, tal como trabalhado pelo autor, passa a ser o enfoque do trabalho neste momento. Em uma análise a respeito do “recente sistema político do reinado”, Quintino apresenta a perspectiva de que as mudanças culturais ocorrem devido ao “influxo de outras culturas”, ou seja, a centralização política<sup>174</sup> é proveniente de povos continentais, trazidos por meio dos contatos através dos “grumetes cristãos”.

O “grumete”<sup>175</sup> é o representante da “vocação ecumênica do povo luso”, assim como das “novas civilizações integrativas e simbióticas”<sup>176</sup> que Portugal teria criado em suas províncias, segundo retórica utilizada pelo Estado Novo amplamente durante a década de 60<sup>177</sup>. A adjetivação “cristão” mostra o caráter cristocêntrico das

---

<sup>174</sup> No período em que Quintino realiza suas análises já estava disseminado a proposta de uma “antropologia política”, que emerge a partir de uma proposta de estudos sobre África. Essa iniciativa surge com o avanço da tradição estrutural-funcionalista britânica no qual propôs a reflexão a respeito da política na busca de entender a organização dos grupos. Alguns dos textos fundamentais da então recém-nomeada “antropologia política” foram produzidos nesse contexto, como a coletânea “African political systems” (Fortes e Evans-Pritchard, 1940) e a monografia “Os Nuer” (Evans-Pritchard, 1940). A obra “Sistemas Políticos Africanos” (1940) de Fortes e Evans-Pritchard lança as bases para poder pensar a política em contextos africanos. Os autores classificam os sistemas políticos em duas categorias fundamentais: um “grupo A” composto por sociedades que possuem um governo formado por autoridade centralizada, máquina administrativa e instituições jurídicas. Neste grupo, segundo os autores, há divisão de riqueza, prestígio e status que correspondem à distribuição de poder e autoridade. Já no “grupo B” os autores apontam por sociedades que não possuem autoridade centralizada, nem máquina administrativa e nem instituições jurídicas, ou seja, que não teriam um “governo”. Também não teriam divisão de poder, status ou riqueza. Os autores vão apresentar a perspectiva de análise de que com a conquista colonial algumas sociedades evoluiriam de uma descentralização política para a centralização. Segundo eles: “Pode deduzir-se que sociedades sem governo central ou sem máquina administrativa (...) evoluíam para Estados (...) como resultado da conquista; se sugere esse tipo de evolução para os Zulus e Banyankole” (FORTES e PRITCHARD:1940:92). Tendo essa obra em vista, é possível perceber a separação proposta por Quintino entre uma sociedade com o poder descentralizado e com poder centralizado, na qual propõe, assim como Fortes e Pritchard, que haveria, com o contato colonial, uma evolução de sociedades descentralizadas em direção a uma centralização. Quintino utiliza-se do termo “reinado” para expressar esse sentido de uma centralização política sob a égide de uma figura, o “rei” ou “rainha”, mostrando o sentido ascendente que a transição de uma sociedade sem unidade política – acéfala ou sem estado – rumo à unidade na forma de “estados primitivos”.

<sup>175</sup> Os grumetes, para o contexto da Guiné, representavam um grupo descendente dos “lançados” - homens portugueses que desde o século XV se “lançavam” nos Rios da Guiné, instalando-se no local, casando-se com mulheres nativas de forma a constituir famílias mestiças. Portanto, os grumetes eram os filhos destes casamentos mestiços, nascidos nos Rios da Guiné. Segundo consta, diferenciavam-se por vestir-se à europeia e serem batizados cristãos (Havik, 1997). Reconhecidos políglotas, possuíam trânsito entre os povos autóctones, os crioulos e os portugueses (Havik, 1997). Cabe ressaltar que na acepção geral do termo, “grumete” significa os marujos iniciantes nas linhas náuticas, porém, na Guiné, ganhou a especificidade tal como mostrada por Havik (1997).

<sup>176</sup> Castelo, 1999.

<sup>177</sup> Em Setembro de 1961, como parte de uma política em resposta a um contexto de início de Guerra Colonial, é feita a revogação do Estatuto dos Indígenas Portugueses da Província da Guiné, Angola e Moçambique. Estas mudanças legislativas e políticas são embasadas por uma retórica de orientação luso-tropicalista. Sob o encargo do Ministro Adriano Moreira, a nova política de concessão de cidadania a todos os habitantes das províncias ultramarinas embasa-se na ideia de que Portugal havia, tradicionalmente, criado “comunidades multirraciais” nos lugares onde se instalou e teria uma vocação histórica para criar “civilizações integrativas e simbióticas” a partir dos seus dotes de “simpatia e fraternidade revelados ao longo de uma experiência secular” (CASTELO:1999:63). O lusotropicalismo

perspectivas que remetem claramente ao lusotropicalismo e que visibilizam a “missão evangelizadora” que justificou a ação de Portugal nas colônias, no passado, e nas atuais províncias<sup>178</sup>, provando sua vocação ecumênica e humanista.

Assim, Quintino constrói um discurso a respeito do “Povo Bijagó” e suas instituições enquanto produto de troca cultural, ou seja, uma “mistura”, de forma a mostrar que as transformações políticas são catalizadas pelo contato entre os povos originários de um local e os fluxos culturais provindos de outros locais<sup>179</sup>.

O trabalho de Quintino se aprofunda, nas próximas partes, que foram publicadas ainda em 1962 e, posteriormente, em 1964 e 1967. O autor vai propor análises que visam explicar “o enigma bijagó” não mais com base no matriarcado mas na problemática do seu caráter miscigenado. Neste ensejo, a investigação se constrói na busca de ver os “influxos” de culturas que construíram o “Povo Bijagó”, o que será alvo de análise na sequência.

---

também serviu à política externa de Portugal. Em 1961, Portugal sofre acusação de possuir “territórios não-autônomos” na África. Franco Nogueira, ministro dos negócios estrangeiros, faz a defesa invocando a lusotropicalologia de Freyre através de um discurso de autonomia das províncias do ultramar e da formação de comunidade plurirracial. No mesmo tom, Adriano Moreira faz questão de sublinhar que o lusotropicalismo é a expressão da capacidade comum dos Povos Ibéricos, já conhecidos por cientistas sociais muito antes de Gilberto Freyre – que havia aproximando-se do Regime Salazarista somente em 1951 com a viagem já supracitada. Esta retórica comum na década de 60 assegura a antiguidade deste caráter entre os Portugueses, o que é bem representado pela figura dos “lançados” e dos “grumetes” que foram os protagonistas da formação da comunidade afro-lusitana nos rios da Guiné. Por isso a evocação desta figura pode ser vista como influenciado por um pensamento de cunho lusotropicalista no estudo de Quintino.

<sup>178</sup> O “grumete cristão”, figura que leva a mudança cultural, mestiço que encarna os valores da “reciprocidade cultural” é também portador de uma moral cristã. Representante da leitura lusotropicalista de Quintino e da influência deste discurso no estudo apresentado por ele. Percebe-se que tal é construído bem aos moldes da retórica política do Estado Novo, no contexto analisado. A utilização do cristianismo enquanto elemento lusotropical aparece de igual forma na obra de Freyre como característica que prova a capacidade dos portugueses de “unir-se aos trópicos”, remetendo ao ideal ecumênico do cristianismo e o caráter humanista, de leitura cristã. Segundo Castelo (1999), o discurso luso-tropicalista é construído de forma a mostrar que “terá sido devido à sua maneira peculiar de ser cristão que o português desenvolveu nos trópicos uma obra de acomodação, de contemporização, de transigência, de ajustamento relativamente a populações e culturas diferentes” (CASTELO:1999:131), bem como defendido por Freyre na obra “O luso e o trópico”. Portanto, Quintino faz parte desta geração que faz uma leitura que se utiliza do lusotropicalismo como retórica para justificar a presença portuguesa em África.

<sup>179</sup> Esta leitura é claramente compartilhada por um pensamento difusionista na antropologia. De acordo com Olderogge (2010), quando trata das “Migrações e diferenciações étnicas e linguísticas” na parte de metodologia na História Geral da África (Volume 1), o difusionismo foi uma corrente de pensamento na antropologia que emerge em fim do século XIX e buscaram explicar o desenvolvimento de culturas e tecnologias. Há influências difusionistas nas produções de Quintino que se tornarão mais claras em análise na segunda parte deste trabalho, principalmente no que tange o estudo da religião bijagó.



## 2.4. O MATRIARCADO EM PAUTA

Ao longo da exploração a respeito do conceito de matriarcado e suas utilizações para interpretar os Povos Bijagós percebeu-se a complexa e plural trama do discurso colonial construído a respeito do objeto. Foi possível apreender que a denominada “Geração do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa”<sup>180</sup> não é homogênea e possui dissonâncias que matizam o pensamento dos diferentes autores, quando se leva em consideração suas origens, suas influências e os círculos intelectuais no qual participam.

As diferenças de posicionamentos são mais profundamente compreendidas a partir do contexto geo-político, econômico e social em plena transformação, ao longo do período que houve a produção dos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa (1946-1973).

A partir do conceito de matriarcado, uma série de debates emergem envolvendo aspectos que tangem sociedade dos Bijagós e mobilizam visões de caráter evolucionista que classificam sociedades pela pauta do “primitivismo” ou da “civilização”, utilizando-se de leituras de autores novocentistas.

No debate dentro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa nos primeiros tempos, Mendes Moreira aceita a existência de um “regime de matriarcado” argumentando que os Bijagós teriam uma sociedade na qual as mulheres exercem funções proeminentes, transmitem a linhagem, escolhem seus maridos e optam pelo divórcio, detêm o livre exercício da sexualidade e são responsáveis pela subsistência local. O autor defende que elas possuíam uma liberdade e poder que superava a dos homens.

Já Santos Lima ataca os elementos definidores do matriarcado presentes na arguição de Mendes Moreira, em especial, no que tange às mulheres: nega o poder político feminino, a liberdade das mulheres e a poliandria. Lima atesta que seria impossível a existência de sociedades matriarcais.

---

<sup>180</sup>THOMAZ, Omar Ribeiro. *Ecoss do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Fapesp, 2002.

Este debate é retomado na década de 60 por Fernando Rogado Quintino que rediscute as temáticas abertas por Santos Lima e Moreira. Posiciona-se em favor da existência de um regime de matriarcado e utiliza-se deste argumento como prelúdio e fundamento para ampliar as investigações acerca dos Bijagós, problematizando a questão de suas origens.

Viu-se que o matriarcado é um conceito assumido como campo de disputa entre diferentes posicionamentos políticos e ideológicos. Para ampliar estas considerações, na próxima parte deste trabalho, a mesma operação será feita com outros conceitos, com o objetivo de perceber se as descontinuidades presentes no discurso colonial permanecem ou se há uma homogeneização do discurso na utilização de conceitos distintos.

### 3. O TOTEMISMO, O ANIMISMO E O FETICHISMO

Em paralelo ao conceito de matriarcado, os conceitos de totemismo, animismo e fetichismo foram utilizados como chave explicativa a respeito dos aspectos religiosos dos Bijagós. Para compreender a aplicação destes conceitos no contexto das produções do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, alguns subsídios são importantes. Tais serão apresentados de forma a mostrar a emergência destas explicações, que se dá na segunda metade do século XIX, assim como as apropriações do mesmo para explicar a religião observada entre os Bijagós.

#### 3.1. A EMERGÊNCIA DOS CONCEITOS DE TOTEMISMO, ANIMISMO E FETICHISMO E SUA UTILIZAÇÃO PARA EXPLICAR A RELIGIÃO BIJAGÓ (1865-1935)

O primeiro intelectual a fazer uma reflexão no plano teórico sobre o totemismo foi John McLennan, um jurista escocês, na obra “Primitive Marriage” (1865). O autor analisa as formas de casamento entre as sociedades consideradas primitivas. Utiliza o conceito “totem” para denominar grupos familiares. Desta ideia seria proveniente o “totemismo”.

O autor atrela o primitivismo às relações de parentesco que seriam pouco desenvolvidas. Aponta que em sociedades as quais inexisteriam regras de casamento haveria uma ignorância sobre a paternidade na concepção que seria suprida pela crença na descendência de elementos da natureza, tais como animais ou plantas. Segundo McLennan:

Como características da vida primitiva, nós precisamos olhar não para as tribos Kirghiz, mas para a África Central, nas florestas da América, as montanhas da Índia e as Ilhas do Pacífico; entre aqueles que não possuem leis de casamento, o sistema familiar não é desenvolvido, e a única relação familiar conhecida é com as mães. Esses são os fatos que representam a mais antiga história<sup>181</sup>

Para definir totem e totemismo, o autor relaciona três ideias: descendência matrilinear, o fetichismo e exogamia.

---

<sup>181</sup>MCLENNAN, John Ferguson. Primitive Marriage and inquiry into the origin of the form of capture in marriage ceremonies. Edinburgh, 1865.p.8. Tradução minha.

A descendência matrilinear se justificaria pois, segundo o autor, nas sociedades primitivas, a única relação definida dos filhos é com a mãe. Esse fato é associado a uma suposta ignorância da paternidade biológica o que ocorre junto a inexistência de relações monogâmicas. Portanto, a matrilinearidade seria a única forma de definição da linhagem.

O conceito de fetichismo também é componente definidor do totemismo. Segundo Mc Lennan, entre os povos primitivos o fetichismo define-se como a adoração de objetos que seriam animados por seres antropomórficos. Essa questão culminaria na adoção de um “fetiche” por parte do grupo primitivo, ou seja, um objeto animado por vida análoga à humana. Segundo ele, tal seria o início do culto aos ancestrais em sociedades primitivas e se justapõe com a crença na relação de parentesco entre um grupo humano e elementos da natureza.

Já a exogamia, que são as uniões entre as famílias (totems) diferentes, conjuga o desenvolvimento das regras de casamento, que segundo ele progridem na medida da evolução das sociedades. Portanto, as regras de matrimônio são uma medida para classificação das sociedades em etapas evolutivas e o totemismo seria uma destas.

O totemismo também é um conceito que aparece na obra de James Frazer de nome “O ramo de Ouro: um estudo sobre magia e religião” (1890). Esta representa uma busca de refletir de forma geral sobre a “religião primitiva”. Consiste em um extenso trabalho que tem uma seção específica na qual o autor coloca referências sobre o totemismo.

O conceito é utilizado para pensar as formas primitivas de organização das sociedades humanas no que tange a religião. O totemismo apresentaria uma solução para os fenômenos naturais inexplicáveis. Segundo ele:

O totemismo esclarece uma série de ritos religiosos que não tem explicação adequada ou que ainda não foi oferecida explicação. Entre muitas tribos selvagens, especialmente entre aquelas que praticam o totemismo, é costume rapazes na puberdade realizarem ritos de iniciação (...) rituais que transferem a alma do rapaz para o seu totem (...) haveria uma troca entre a alma do homem e do seu totem<sup>182</sup>

Portanto, Frazer utiliza o conceito de totemismo tal como definido por McLennan, ao traçar a relação entre a descendência e os elementos da natureza,

---

<sup>182</sup>FRAZER, James. The Golden Bough: A Study in Magic and Religion. USA: First touchstone edition, 1996.p. 802. Tradução minha.

acrescentando que as sociedades totêmicas apresentavam uma série de rituais, sendo o mais importante o de iniciação, que representaria a relação profunda entre o ser humano e o seu elemento natural, o “totem familiar”.

Subsequente a esta obra, Frazer apresenta em 1910 uma obra monumental – 2200 páginas – denominada “Totemismo e exogamia”. O autor faz uma compilação das informações etnológicas até então conhecidas e codifica uma obra que aponta os vários locais nos diferentes continentes em que ver-se-ia uma “instituição totêmica”.

No terceiro tomo, capítulo XIV, o autor vai identificar o totemismo na África Ocidental, no que tange a região da Senegâmbia, onde a Guiné está inserida. O autor se restringe em compilar dados apenas sobre os grupos Mandigas e Fulas, apontando para uma suposta existência de totems (animais) relacionados às linhagens.

O totemismo na obra de Frazer é visto como um sistema que explica a origem das famílias – ou clãs –, divisões internas a algumas sociedades observadas por antropólogos. Esta definição calca-se na observação de que cada núcleo familiar, ou clã, estava relacionado a animais e vegetais que davam nome e emblemas ao grupo. Junto a relação do clã com totem, animal ou vegetal, estavam elencados interditos alimentares e destacados regras de casamento exogâmico.

Tendo isto em vista, o totemismo é definido por este autor como um sistema religioso e social. Segundo ele, “em seu aspecto religioso consiste nas relações de mútuo respeito e proteção entre o homem e o seu totem; e no aspecto social consiste na relação dos homens do clã entre si e com os homens de outros clãs”<sup>183</sup>.

Em contraponto às perspectivas dos autores supracitados, em 1938, Franz Boas lança uma das primeiras críticas com relação a utilização do conceito totemismo. Na obra “General Anthropology”<sup>184</sup>, o autor diz que em nome deste conceito foram reunidos fenômenos muito heterogêneos de várias partes do mundo, em referência direta à obra de Frazer, assumindo que as perspectivas universalistas de cultura já não são mais funcionais nas análises antropológicas.

---

<sup>183</sup>FRAZER, James. Totemism and exogamy Vol. 1 (in four volumes). New York: Cosimo, 2009 [1910]. p.19. Tradução minha.

<sup>184</sup>BOAS, Franz (org). General Antropolgy. D.C. Heath and company. 1938. P 340.

Outro conceito que é utilizado para explicar a religião de sociedades primitivas é o já referido fetichismo. Tal remete em sua origem à obra de Charles de Brosses<sup>185</sup> (1760) que utiliza-se do termo fetiche e do seu derivado, fetichismo. O conceito de “fetiche” é proveniente do termo “feitiço”<sup>186</sup> e foi cunhada para definir religiões observadas no continente africano pelos relatos de viajantes e missionários que lá estiveram (séculos XVI a XVIII).

A partir de De Brosses, novas análises vão buscar aprofundar o conceito de “fetichismo” a partir do século XIX, disseminando o conceito como útil para análises sobre religiões africanas. Neste escopo, os primeiros estudos sistemáticos partem de Auguste Comte e Edward B. Tylor.

Na obra de Auguste Comte, a utilização do conceito de fetichismo faz parte de sua teoria que define três estados determinantes para o desenvolvimento das ciências e do espírito humano: o primeiro e mais primitivo é o estado teológico, o qual prevê que o fetichismo seria uma “primeira forma de filosofia teológica”.

Comte no “Discurso sobre o Espírito Positivo”<sup>187</sup> (1844) diz que o fetichismo:

Consiste sobretudo em atribuir a todos os corpos exteriores vida essencialmente análoga à nossa, apesar de quase sempre mais enérgica, segundo sua ação ordinariamente mais potente. A adoração dos astros caracteriza o grau mais elevado dessa primeira fase teológica que, no início, apenas difere do estado mental em que param os animais superiores.  
188

Já Edward B. Tylor, na obra “Cultura Primitiva” (1871), faz outra leitura do conceito fetichismo. Para ele, este representaria um estágio primevo da evolução humana. Neste aspecto, Tylor se aproxima de Comte, porém propõe outra escala de classificação. O autor insere o fetichismo enquanto uma forma particular de animismo. Este é uma característica das sociedades primitivas que se define pela projeção de uma vida análoga à humana – uma alma - para objetos.

Segundo o autor o animismo:

<sup>185</sup> Du Culte des Dieux Fétiches ou Parallèle de l'Ancienne Religion de l'Egypte avec la Religion Actuelle de Nigritie (1760).

<sup>186</sup> A forma “fetiche” surge da paulatina transformação de feitiço, depois fetisso, grafada de inúmeras maneiras nas várias línguas na qual foi traduzida.

<sup>187</sup> Este discurso servia de introdução ao Tratado Filosófico de Astronomia Popular. Foi publicado em 1844 e figura como obra de divulgação do conjunto do sistema de Comte.

<sup>188</sup> COMTE, Auguste. Discurso sobre o Espírito Positivo (1844). Seleção de textos de José Arthur Giannotti ; traduções de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978. p.44.

caracteriza tribos na mais baixa escala de evolução das sociedades (...) dos selvagens até os homens civilizados (...) é dividido em duas grandes normas, formando parte de uma doutrina consciente, em primeiro lugar considerando a alma de criaturas individuais, capazes de continuar a vida depois da morte ou da destruição do corpo; em segundo lugar, no que diz respeito a outros espíritos, até as divindades poderosas. Seres espirituais podem afetar ou controlar os eventos do mundo material e a vida dos homens aqui e depois da morte.<sup>189</sup>

Portanto, os conceitos de totemismo, animismo e fetichismo, com suas variações de análise, servem a uma visão evolutiva de sociedades humanas, a qual visa, a partir de uma especulação generalista e “universal”, desvelar o sentido da evolução das sociedades humanas, que se daria em etapas<sup>190</sup>.

Tendo apontado estes subsídios, detecta-se que utilização do termo fetiche para retratar os habitantes das ilhas Bijagós tem como um de seus primeiros registros a obra de Hugo Bernatzik (1930-1931) que concebe, a partir de sua viagem às diferentes ilhas, aspectos religiosos que são praticados por estes povos.

Bernatzik apresenta que em Orango Grande, assim como nas outras Ilhas, é adorado um Deus, o “deus do céu”, chamado Nindu. Este Deus é todo poderoso e não se pode fazer petição a ele de maneira direta. Desta forma, o veículo de comunicação com este Deus é o “ramdi” (vocábulo Bijagó), para Bernatzik um “fetiche”, ou seja, um objeto que tem poder e media esta relação do humano com Deus.

Bernatzik retrata que em Orango Grande quem possui o “ramdi” é o soberano ou membros da família real. Já nas outras ilhas cada casa de cada grupo familiar possui um “fetiche”. Este fica depositado dentro da casa (“palhota”) e é passado de geração em geração.

Quando Bernatzik esteve na ilha de Formosa relata que:

O chefe possui o fetiche mais poderoso da localidade. Por regra geral, todos os anciãos guardam em sua palhota seu fetiche próprio (...) Quando uma pessoa falece, a enterram em sua casa junto ao lugar do

<sup>189</sup>TYLOR, Edward B. Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. London: Albermarle Street, W, 1920.p. 426-427. Tradução minha.

<sup>190</sup> Uma das críticas a essas visões é propagada por Marcel Mauss. Sobretudo com relação ao conceito de fetichismo, Mauss faz um forte questionamento com relação a utilização do conceito para interpretar a religião de sociedades africanas. Apresenta que o termo “fetiche” foi utilizado sem critérios pelos antropólogos pois até então pois servia para denominar todo o tipo de prática religiosa que fosse relacionado aos vários tipos de religião africana. Para ele, a ideia de fetiche deve ser substituída pela de “mana” ou por termos específicos da língua africana referentes às especificidades das práticas religiosas. (PIRES, 2011)

fetichê; não obstante a palhota continua sendo habitada pelos restantes membros da família, como é nas demais ilhas<sup>191</sup>

Portanto, a existência do “fetichê”, um objeto de poder no qual estão assentadas almas protetoras, ocorre no âmbito doméstico e no âmbito da comunidade. Haveriam “fetichês” familiares e o “fetichê” real. Este último estaria depositado na palhota do chefe e velaria por toda a comunidade, em especial nas ilhas que possuiriam uma “monarquia absoluta”<sup>192</sup>.

Para melhor descrever o “fetichê” real, Bernatzik faz um relato a respeito daquele referente à falecida Rainha Pampa de Orango Grande. O autor narra que fez visita à palhota da linhagem real e faz uma descrição do que viu:

Na frente da entrada se encontra o fetichê que a dona da casa herdara de sua real mãe. É uma espécie de armário de barro, adornada com desenhos triangulares em preto, branco e vermelho. A parede anterior está coberta por uma cortina. Apesar de que, enquanto permaneci andando pela casa, a sua dona [*filha da Pampa*] não desviou os olhos de mim, então pude, ao passar, olhar por trás da cortina, como que casualmente e, com grande surpresa, vi uma série de objetos talhados em madeira de linhas humanas e de cor escura e brilho oleaginoso.<sup>193</sup>

Segundo o austríaco, o “fetichê” real (ramdi) é dotado de um poder que excede os outros fetichês e que vela por toda a comunidade, distribuindo seu poder na forma de amuletos. Estes são cornos pequenos de animais ao qual o sacerdote expulsa o “maligno” em frente ao “ramdi”. O amuleto, então, leva a proteção do fetichê, em uma cerimônia ritual e distribui proteção aos moradores das respectivas povoações das ilhas.

Já na obra *Babel Negra* (1935) de Landerset Simões não há referência alguma sobre os mesmos conceitos. Com relação a religião, o autor se restringe a realizar algumas descrições a respeito de crenças sobre a morte e sobre os deuses, que muito se assemelham às narrações do austríaco.

---

<sup>191</sup>BERNATZIK, Hugo Adolf. Em el reyno de los Bidyogo. Traducción de Francisco Payarols. Revisión por Augusto Panyella. Barcelona: Ed. Labor, 1959.p.195.

<sup>192</sup> Tal como mostrado na primeira parte deste trabalho, Bernatzik define algumas ilhas como “monarquias absolutas”, ou seja, ilhas que possuiriam um poder centralizado na figura de um rei. Dadas algumas variações, Bernatzik aponta que essas ilhas que se organizam desta maneira é que possuiriam o “fetichê” depositado na palhota do chefe que velaria e aconselharia sobre os rumos de toda a comunidade.

<sup>193</sup>BERNATZIK, Hugo Adolf. Em el reyno de los Bidyogo. Traducción de Francisco Payarols. Revisión por Augusto Panyella. Barcelona: Ed. Labor, 1959.p56.



Simões descreve o que Bernatzik nomeia como “fetiche” por outro vocábulo: o “manipança”. Segundo ele, o Bijagó:

Crê no deus supremo (ianhô) e no deus do céu (nindô). O manipança por que o representa na terra (unicam), produto das hábeis mãos dos seus escultores, preside às cerimônias religiosas<sup>194</sup>

A partir dos dois autores percebe-se que a existência do “fetiche” está relacionada à crença na vida após a morte e ao retorno da alma do ancestral à vida em outro corpo. Tanto Bernatzik quanto Simões apontam para este elemento descrevendo também que a prática de enterramentos dos mortos é feita no espaço doméstico, na busca de manter o grupo familiar unido, e necessariamente, o culto aos mortos/ancestrais é realizado no mesmo espaço.

Pode-se, por fim, dizer que utilização feita do conceito de “fetiche” por Hugo Bernatzik é muito comum nos relatos de viagem entre aqueles que estiveram na África Ocidental<sup>195</sup>. A utilização deste termo era corrente para apresentar as práticas religiosas acima relatadas e Bernatzik não vai ter uma preocupação “científica” em explicar e classificar os Bijagós enquanto “fetichistas” como vai ocorrer em estudos posteriores.

### **3.2. INVESTIGAÇÃO ACERCA DA RELIGIÃO BIJAGÓ: TOTEMISMO, ANIMISMO E FETICHISMO NA TRAMA DO DISCURSO COLONIAL PORTUGUÊS (1946-1947)**

Os estudos antropológicos produzidos pelo Centro de Estudos da Guiné Portuguesa ao longo dos anos 1946-1947 sob forma do debate entre Mendes Moreira e Augusto Santos Lima também investiga o aspecto da religião. Tal é colocado enquanto elemento fundamental para compreensão dos Bijagós. Em uma série de descrições e classificações, os autores constroem a discussão em torno de conceitos tais como o totemismo, o animismo e fetichismo<sup>196</sup>.

---

<sup>194</sup>SIMÕES, Landerset. Babel negra : etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné. Porto: Oficinas Gráficas de O Comércio do Porto, 1935.p.151.

<sup>195</sup>PIRES, 2009.

<sup>196</sup> Nas fontes é aparente duas grafias: “fetichismo” e “feiticismo”. Ambas remetem para o mesmo significado.

Na primeira publicação dos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa em que está inserido o estudo de nome “Breve Ensaio etnográfico sobre os Bijagós” (1946), Mendes Moreira lança a ideia da existência de “totems” entre os Bijagós. O autor diz que “o crocodilo é um dos seus tótemes, assim como o boi, o hipopótamo e o peixe martelo.”<sup>197</sup> Ele relaciona o culto que utiliza figura de alguns animais - em esculturas ou máscaras - e propõe que estas figuras seriam elementos essenciais para compreender aspectos religiosos dos Bijagós.

Já na obra “Organização Social e econômica dos Bijagós” (1947), José Augusto de Santos Lima constrói sua argumentação apontando para a “inexistência do totemismo entre os Bijagós”<sup>198</sup>. O autor vai dizer que tirou a conclusão que “entre os bijagós não existe a instituição totêmica e que, tanto quanto o método adequado permitiu avançar, ela nunca existiu”<sup>199</sup>.

Ele vai definir totemismo a partir da presença de elementos compostos pela esfera mágica e social, a qual determinadas populações suporiam uma descendência de certos animais, de plantas ou seres inanimados, assim como a crença de que após a morte haveria a “integração nesses seres e nestas coisas”<sup>200</sup>, conceito que remete ao trabalho de McLennan (1865).

A partir do inquérito proposto, ele conclui que “o Bijagó não admite a descendência de qualquer animal, muito menos de qualquer planta e, inconcebivelmente, de qualquer ser inanimado”<sup>201</sup> propondo assim a impossibilidade da instituição totêmica<sup>202</sup>.

Santos Lima aponta que os Bijagós seriam povos “feiticistas”. O autor apresenta que o conceito “feiticismo” é largamente aceito para interpretar um aspecto da religião dos grupos das ilhas Bijagós. O autor calca-se na teoria de evolucionistas

---

<sup>197</sup>MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p. 95.

<sup>198</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.85.

<sup>199</sup>Ibid. p.85.

<sup>200</sup>Ibid. p.84.

<sup>201</sup> Ibid. p.84.

<sup>202</sup> Lima se contrapõe a perspectiva que advoga haveria sociedades que ignorariam a respeito da paternidade biológica e portanto seriam “totêmicas”, pois infeririam que o totem – animal ou planta - que definiria a paternidade dentro de um sistema em que a linhagem é transmitida sempre por via da mãe. Por essa linha de pensamento, que atrela matrilinearidade e totemismo, se constrói um discurso a respeito do primitivismo relacionado com a falta de uma racionalidade e ignorância (da paternidade).

como Tylor e diz que “o feiticismo é uma variante ou desenvolvimento do animismo” então “torna-se desnecessário e dispensável a denominação ‘animismo-feiticismo’, por isso, mesmo que este parece conter-se nele”<sup>203</sup>.

Em paralelo a isso, para Mendes Moreira, a religião dos Bijagós é classificada como “animista-fetichista”. Isto se explicaria pelo fato de que a religião se constitui a partir da crença em espíritos, o que também remete à Tylor.

Segundo Mendes Moreira, o Bijagó:

crê na existência de um Ente Supremo Nindô e na existência de espíritos bons (aribô), materializados em ídolos de madeira ou manipanços (unikam e eramindê) e de espíritos maus (djambanthê) de que as serpentes e cobras venenosas são encarnações<sup>204</sup>

Os estudos do autor apontam que para os Bijagós os espíritos bons são considerados protetores e são venerados: estes os protegem dos feiticeiros, representantes dos espíritos maus. As descrições de Moreira são muito próximas a referências apresentadas por Simões: o autor utiliza o termo “manipanço” para designar o objeto de poder ou “fetiche”.

O animismo e o fetichismo, utilizados juntos, aparecem tanto nas interpretações de Moreira quanto de Santos Lima. Em ambos é aparente a descrição de uma crença em espíritos, a convivência dos vivos com os mortos e a materialização dos espíritos em objetos.

Mendes Moreira vai perceber a existência destes objetos, inseridos no espaço doméstico ou utilizados pendurados pelo corpo, ao qual vai designar como amuletos<sup>205</sup>. Com relação a isso, Lima diz que:

o feiticismo, sendo embora uma crença, não deixa de ser uma arte ao mesmo tempo, pelo qual são os espíritos dominados, trazidos ao convívio, reduzidos ao papel de guardas, sequestrados, em suma, num pedaço de pano, de madeira ou de pedra, que se pendura aqui ou além, no corpo ou na casa<sup>206</sup>

<sup>203</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947.p.82.

<sup>204</sup>MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.94.

<sup>205</sup> O autor mostra que os Bijagós “também creem em amuletos, os quais carregam consigo pendurados ao pescoço e amarrado em volta dos rins” (MOREIRA:1946:94).

<sup>206</sup> LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.82.

Apesar das concordâncias entre os dois autores, há uma dissonância fundamental que remete aos pressupostos do olhar de cada autor. Mendes Moreira vai apontar o “animismo-fetichismo” como uma religião, pois, entre os Bijagós haveria culto religioso instituído, isto é, haveria a igreja e o sacerdócio.

Moreira apresenta que a “igreja bijagó” é “uma palhota dividida em dois compartimentos, um para o Orrobô Oxakarâ e outro para o Eramindê ou Erandê”. Sobre o sacerdócio, o autor faz a descrição de homens que ocupam o cargo de “ministro da igreja bijagó” que tomam este lugar pela comunicação com os “fetiches” assim descritos:

[o fetiche] não tem forma humana: é um pedaço de tronco de árvore assente num tamborete de madeira de feitio côvo, lembrando longiquamente a ‘trípode divina’ dos gregos (...) o segundo é um ídolo de madeira com figura humana, de pé ou sentado sobre um supedâneo, constituindo a escultura uma só peça. Este ídolo temido e venerado por todos, desempenha entre os Bijagós o mesmo papel que a Pitoniza dos gregos<sup>207</sup>

Nesta lógica de aproximação entre o objeto que busca descrever e os referenciais conhecidos, Moreira faz uma aproximação do “culto bijagó” com o dos gregos<sup>208</sup>, tendo em vista que a “igreja” e o culto são presididos pelo Oquinca<sup>209</sup>, sacerdote que representa ser o “ministro da religião e guarda da igreja bijagó”<sup>210</sup> e que tinha poderes divinatórios que assemelham-se às descrições da Pitoniza na Grécia Antiga.

Santos Lima tem uma visão diferenciada. Ele rechaça que o “feiticismo” seria a religião dos bijagós pois este não pressupõe a existência de instituições, tal como a igreja e o sacerdócio. Para ele, o fetichismo:

é alheio e indiferente à moral. Não existe o culto, quer interno quer externo; quando muito concedermos que tenha um sacerdote – esse

---

<sup>207</sup> Opus cit. p.96.

<sup>208</sup> É interessante notar aproximações entre elementos que remetem à Grécia Antiga e os Bijagós. Este tipo de operação é comum. No texto de nome "O poder do paradigma grego", V.Y Mudimbe (2013) mostra a influência de ideias presentes nos textos gregos sobre África que vão sendo reproduzidas ao longo do tempo nos discursos sobre o continente.

<sup>209</sup> Moreira apresenta que o Oquinca é homem, elemento que Santos Lima diz que é falso, pois segundo suas observações etnológicas, a Oquinca é sempre mulher. Há outro tipo de sacerdócio (o Oacandjam-o) exercido pelo homem.

<sup>210</sup> MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p.96.

mesmo que inventa o objeto – que de modo algum queremos confundir com o sacerdócio<sup>211</sup>

Lima apresenta que o “feiticismo” seria um “arvezado parasita”<sup>212</sup> que estaria a corroer a “real” religião entre os Bijagós. Sobre este, diz que:

Por agora, têm que se tomar as coisas tal como são, quer dizer, muito se explica por esse acessório [o feiticismo]. Dificilmente se encontrará uma acção ou omissão em que não entrem confundidos, a ponto de todo o cuidado ser pouco para se destrinçar quando estamos realmente na presença de Deus ou de um mágico. Tudo quanto ele não percebe ou não pode explicar é obra de um ser invisível. Qual? Deus ou o Espírito de um feiticeiro? Eis a questão e a dificuldade<sup>213</sup>

Portanto, na visão do autor, o feiticismo é o “acessório” à religião que expressa a utilização de objetos que “tem a virtude de imunizá-los contra os espíritos malfazejos, as doenças, os prejuízos materiais e morais” e que são dotados de poder por homens conhecidos como “Omaque”, “Utessemós”, “Jambacouses” ou “mágicos”, ou seja, os mais correntemente denominados “feiticeiros”.

Lima coloca que estes “fetiches” (“feitiços” ou “objetos de poder”) são utilizados por estes feiticeiros de forma a manipular a população. Apresenta que a ostentação dos “fetiches” por parte da população bijagó é um “sinal de acatamento e subordinação às artes do mágico”<sup>214</sup>. Por isso, o fetichismo seria o “parasita” agarrado à religião.

O autor apresenta que a “verdadeira” religião dos Bijagós é outra. Esta se organiza através de dois tipos de sacerdócio:

um, o verdadeiramente religioso, o geral, que interpreta e ministra os designios do Orrebuco-Ocotó (Deus), na igreja própria – é sempre exercido por uma mulher; [e] outro, limitado aos locais do Manrathe (fanado), circunscrito, no tempo e no espaço, a certas e determinadas cerimônias, mais feiticeiras que religiosas – é sempre exercido por homem<sup>215</sup>

O autor busca mostrar que há uma verdadeira religião que acredita em espíritos (bons, maus, domésticos e da povoação) – que seriam as almas dos mortos ou ancestrais – os quais travam uma luta perene até que “o Orrebuco-Ocotó”, que segundo o autor é “o Ente Supremo, Deus, o Único, o que sobre tudo e sobre todos

<sup>211</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.82.

<sup>212</sup>Ibid. p.52.

<sup>213</sup>Ibid. p.52.

<sup>214</sup> Ibid. p.8.

<sup>215</sup>LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. p.52.

paira e a tudo e a todos é superior”<sup>216</sup> aniquila e pulveriza o conflito. De forma que os Bijagós seriam, na profundidade, “animistas-teístas”.

O sacerdócio da “verdadeira” igreja, de nome “Candjam-o”, seria exercido pela Oquinca ou laquinca, uma mulher que teria como função “aplacar as iras da geração dona do chão”<sup>217</sup>, sempre designada pelo Rei. O segundo tipo de sacerdócio seria exercido por um homem (“Oamcandjam-o”) e teria suas funções restritas a aplicação dos rituais do fanado.

Portanto, para Lima, os Bijagós de fato seriam monoteístas e o “feiticismo” seria um elemento negativo e acessório. O autor realiza uma separação entre a “religião” e o “feitiço”, transmutando a interpretação até então corrente, expresso no trabalho de Moreira, de os Bijagós seriam animistas-fetichistas.

Em contraponto, na percepção de Moreira, a religião dos Bijagós representaria o seu estágio primitivo de evolução, remetendo às interpretações de teorias que assinalavam os estágios de evolução das sociedades. A partir desta visão, a ação administrativa portuguesa no arquipélago teria um sentido civilizador e missionário. O autor torna isto claro quando diz:

cremos que um dos meios mais eficazes de ir arrancando o bijagó, a pouco e pouco, do seu primitivismo, é o estabelecimento de missões católicas no arquipélago. Essas missões dotadas convenientemente com tudo necessário para uma efetiva assistência material aos bijagós, principalmente do ponto de vista sanitário, alimentar, de vestuário e higiene, alguma coisa haviam de conseguir, com seu fervoroso espírito de apostolado e de abnegação (...)

Aconselhamos e defendemos convictamente o estabelecimento das missões católicas no arquipélago<sup>218</sup>

Já Santos Lima apresenta que o fetichismo é um acessório em uma religião que é monoteísta, tal como a cristã. Portanto, a tarefa da administração portuguesa no arquipélago, no que tange a religião, seria extirpar o “parasita”, ou seja, o “feitiço” e os feiticeiros, que “enganam a população” através de suas “mágicas”.

Ambos autores estão encalçados no caráter cristocêntrico<sup>219</sup> da colonização portuguesa, na qual prevê a união de povos sob a soberania lusitana através de uma

<sup>216</sup> Ibid. p.83.

<sup>217</sup> Ibid. p.75.

<sup>218</sup> MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946.p.114-115.

<sup>219</sup> CASTELO, 1999.

retórica da “vocação ecumênica”<sup>220</sup> da nação. Muito embora esta possa se expressar em posicionamentos distintos tal como foi possível observar nas arguições dos dois administradores.

O posicionamento de Mendes Moreira remete à política que se intensificou na Guiné a partir do anos 30 com o “Ato Colonial” (1933) e a atuação de Armindo Monteiro<sup>221</sup>. Esta enfatizava a missão colonizadora de Portugal através de seu caráter missionário cristão. Tal constituiu uma fase na administração portuguesa intentando forjar um Império, nacionalista e centralizador.

Santos Lima faz parte de uma corrente reformista que se constitui durante a governança de Sarmiento Rodrigues na Guiné (1946-1949). A maior representação deste novo movimento local é o lançamento de uma política indígena<sup>222</sup> *sui generis*, reformista e experimental (1946-1949) sob o nome “Diploma dos Cidadãos”. Neste contexto, Santos Lima é ligado a uma nova retórica que fala da integração dos povos das colônias no “Império Português”. Esta se justifica pelas demandas de um novo contexto geopolítico<sup>223</sup> em resposta ao pós-guerra.

---

<sup>220</sup> CASTELO, 1999. THOMAZ, 2011.

<sup>221</sup> Segundo Castelo (1999), a “ideologia imperial” que atravessa os anos 30 é teorizada principalmente por Armindo Monteiro. Para ele, as colônias seriam a corporização da realidade espiritual do Império que tem como missão atemporal e política de espírito a colonização. Com relação a política indígena o Estado Português continua a assumir um papel “protetor e paternalista” excluindo os indígenas da nação, muito embora sejam “súditos portugueses”. Tal política é calcada nos pressupostos racistas que remetem ao século XIX e que tratam a “raça negra” como inferior. Os pressupostos racistas vão ser utilizados fortemente pela Escola de Antropologia do Porto (ROQUE, 2006a e 2006b). Estas influências são basilares para o trabalho feito por Mendes Moreira a respeito dos Bijagós. (Castelo, 1999 e Maino, 2005)

<sup>222</sup> Referindo-se ao Artigo 22 do Ato Colonial que prevê que “Nas colônias atender-se-á ao estado de evolução dos povos nativos, havendo estatutos especiais dos indígenas, que estabeleçam para estes, sob a influência do direito público e privado português, regimes jurídicos de temporização com os seus usos e costumes individuais, domésticos e sociais, que não sejam incompatíveis com a moral e com os ditames de humanidade”. Visto que o “estatuto especial dos indígenas” foi modificado por Sarmiento Rodrigues, de forma local, na Guiné, em que se lançou o “Diploma dos Cidadãos” (1946), legislação que aboliu a categoria de “assimilados”, concedendo a cidadania também aos classificados como “indígenas”, isto é, os “não-civilizados”. Essa mudança de legislação operou uma influência nas visões dos administradores, em especial os que compactuavam com a política de Sarmiento Rodrigues na Guiné. Autores como Santos Lima e Teixeira da Mota apresentam estudos etnográficos que trazem um olhar da diversidade das culturas dos “Povos da Guiné” de forma a vê-los como inseridos na unidade nacional e não mais como um objeto de missão civilizadora, tal como a visão dos mais conservadores, como por exemplo, Mendes Moreira.

<sup>223</sup> Após a II Guerra Mundial, o Estado Novo busca reinventar sua política nas colônias em um contexto de recrudescimento do colonialismo. Há uma forte pressão internacional pela autodeterminação dos povos – tal como lançado pela Carta da ONU – e ondas de independência de países colonizados passam a ocorrer e intensificar a luta anticolonial. Em resposta a este contexto, uma série de medidas são realizadas, de forma cautelosa, por Salazar. Uma delas foi a colocação de Marcello Caetano como Ministro das Colônias e a designação, por parte deste, de Sarmiento Rodrigues como Governador da Guiné, considerado como “ponta liberal do regime” e com pouca experiência na administração colonial.

Esta nova visão prevê que os indígenas, enquanto categoria jurídica, passam a ser incluídos na esfera cidadã, sob a retórica de um “humanismo cristão”<sup>224</sup> que coloca o nativo como um “bom português”. Tal visão perpassa uma vertente dos intelectuais do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, entre aqueles que se alinham com a liderança de Avelino Teixeira da Mota e Sarmento Rodrigues.

De acordo com o alinhamento a nova política, Santos Lima apresenta os portugueses em uma atitude de confraternização com os povos dos trópicos. Ele diz que para um português provindo da Europa:

nada custa a contemporizar com os usos e costumes individuais, domésticos e sociais dos indígenas, não tanto pelas regras de uma tradição algumas vezes secular mas, principalmente, pela inclinação do seu espírito e pelo seu temperamento afetuoso. É comum o português viver para eles e até com eles<sup>225</sup>

Na perspectiva de Santos Lima, a integração dos indígenas no Império Português remeteria a uma “vocação ecumênica”, cristã, tolerante e fraterna. Esta só seria possível pelo “espírito” e “temperamento” luso que faz este movimento ser “natural” pois este carácter acompanharia a história da expansão portuguesa desde os primeiros tempos<sup>226</sup>.

Este carácter é compartilhado por Avelino Teixeira da Mota quando diz que a ocupação portuguesa na Guiné teve como cariz considerar:

---

Em sua gestão fez uma série de medidas que envolviam, em suas palavras, o “melhoramento” da Guiné Portuguesa: obras públicas que envolviam saneamento básico, transporte e infra-estrutura. Também lança uma política para o “melhoramento” cultural da Guiné, no qual estão inseridos a criação do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa e de várias atividades culturais tais como comemorações, torneios esportivos, congressos, etc. Não houve um foco, como nos períodos anteriores, em missões religiosas e na preocupação com a evangelização dos povos da Guiné. Nos discursos de Sarmento Rodrigues pode-se ver que este sempre tangencia a questão e não a coloca como central para “elevação cultural e moral da Guiné”, o que seria feito por outros meios. Sarmento Rodrigues era um militar e maçom (Silva, 2008) e utilizava-se de uma retórica de tolerância religiosa, o que pode ser visto pela relação amistosa entre o seu governo e os islamizados da Guiné. Segundo Silva (2008), por sua “governança patriarcal, tolerante e conciliadora e pela atenção que dedicou aos ‘maometanos no futuro da Guiné Portuguesa’ ficou conhecido entre os ‘indígenas’ guineenses pela designação afectuosa de ‘Mamadu Rodrigues’ e mereceu o qualificativo de ‘Homem Grande’.” (SILVA:2008:20)

<sup>224</sup> CASTELO, 1999.

<sup>225</sup>LIMA, José Augusto de Santos. O Iran. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 5, 1947. p. 173.

<sup>226</sup> Há uma afinidade do discurso que Santos Lima propõe e do discurso lusotropical. Tal afinidade é partilhada por um grupo de intelectuais que integra o Centro de Estudos da Guiné Portuguesa e que se coloca à frente dos projetos de Avelino Teixeira da Mota, “braço direito” de Sarmento Rodrigues, governador da Guiné. Percebe-se que a utilização de uma retórica de inspiração lusotropicalista se inicia em 1946 de maneira local na Guiné Portuguesa, o que só vai ocorrer, de forma oficial pelo regime salazarista, após a viagem de Freyre em 1951, não por acaso a convite de Sarmento Rodrigues. Neste momento, Rodrigues havia sido afastado do governo da Guiné para ser chamado a contribuir na articulação de reformas políticas na metrópole em resposta ao contexto cada vez mais anticolonial.



os nativos como homens dotados das mesmas virtudes e defeitos que os brancos, e cujo barbarismo provinha apenas de não serem alumiados pelo lume da fé, isto é, de serem católicos. Barbarismo, portanto, que não julgavam provir da raça ou da cultura, porque desde que o nativo se cristianizasse passava a ser igual a nós, um cristão<sup>227</sup>

Dentro deste discurso partilhado por Santos Lima e Teixeira da Mota é aparente que a comunhão entre o indígena e o português nos trópicos tem seus limites<sup>228</sup>. Este é traçado pela moral cristã, que uniu os povos e deu o sentido espiritual à colonização portuguesa.

Em consequência deste discurso, impõe-se a necessidade de extirpar alguns elementos que esbarram com “a moral e os bons costumes da humanidade”, isto é, dos cristãos. Sobre a análise dos Bijagós, Lima diz:

Em todo o caso as disposições acima citadas [*contemporizar com os usos e costumes individuais, domésticos e sociais dos indígenas*] marcam um limite à contemporização, isto é, irá até o ponto em que não seja “incompatível com a moral e com os ditames da humanidade<sup>229</sup>

É neste sentido que Lima vai apresentar o “fetichismo” enquanto um parasita da religião que terá de ser extirpado. Pois o “fetiche” vai representar uma artimanha dos feiticeiros. Para ele o “fetichismo” deve ser objeto de perseguição e aniquilação.

Em diálogo com estas questões, Avelino Teixeira da Mota, no prefácio e comentário a obra de Santos Lima, pensa o fetichismo como uma característica cultural que evidencia a unidade dos povos da Guiné Portuguesa. Portanto, nesta perspectiva, a “prática religiosa fetichista do continente”, seria característica comum que revelaria “a profunda ligação entre a tribo Bijagó e as outras tribos feiticeiras”.<sup>230</sup>

<sup>227</sup>TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. O Centro de Estudos da Guiné Portuguesa: história e perspectivas. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 40, 1955.p.657

<sup>228</sup> Este discurso de comunhão e fraternidade entre portugueses e nativos influencia a nova política implantada na Guiné, de 1946 a 1949, que expandiu o aparelho administrativo do governo local com a inserção de homens provindos de Cabo Verde e mestiços da Guiné, assim como progressivamente, inseriu alguns “nativos civilizados”. Esta inserção é aparente no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa que possuía em seus quadros alguns cabo-verdianos e mestiços, tal como Antonio Carreira e depois Amílcar Cabral. Porém, a política de tolerância e inserção, tal como o discurso, tinha seus limites. Um exemplo prático que expressa os limites da inserção do nativo na unidade nacional é a restrição do poder dos reis e chefes locais (os denominados “régulos”) por parte de Sarmento Rodrigues (Silva, 2008). Portanto, o ataque e perseguição a determinadas práticas locais que prejudicassem o domínio português na região eram comuns, tal como sugerido por Lima, também no que diz respeito aos “feiticeiros”.

<sup>229</sup>LIMA, José Augusto de Santos. O Iran. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 5, 1947. p. 173.

<sup>230</sup> TEIXEIRA DA MOTA apud LIMA, José Augusto de Santos. O Iran. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 5, 1947. p. 43.

Portanto, tendo a religião como indicadora de origens comuns dos povos da Guiné, Teixeira da Mota coloca que:

uma das mais importantes conclusões que os resultados do inquérito etnográfico em vias de ultimização permitem obter, foi a certeza de uma profunda unidade linguística, religiosa, cultural e até social, entre os povos do nosso território que tem sido incluídos – talvez um pouco por palpite... – no grupo dos nigrícios do litoral<sup>231</sup>

Portanto, na visão partilhada por Teixeira da Mota e Santos Lima, o fetichismo é elemento que está presente em todo o território da Guiné e que é evidência de uma origem comum a estes povos e uma unidade cultural. A especificidade do fetichismo na Guiné também recebe o nome de “Iranismo” nos escritos de Avelino Teixeira da Mota.

Neste período, as investigações antropológicas do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa no que diz respeito ao local de origem dos povos ainda são incipientes mas expressam-se como uma questão de fundamental investigação. Na visão de Teixeira da Mota, enquanto coordenador do Inquérito Etnográfico, há a necessidade deste tipo de pesquisa e ele apura que tal deve ser feito através de estudos linguísticos<sup>232</sup>.

Teixeira da Mota diz que:

impõe-se o estudo dos dialectos bijagós, que talvez se venham a revelar fundamentais para o apuramento das origens e do parentesco da tribo <sup>233</sup>

Já Santos Lima tangencia a questão das origens, apresentando que neste período são conhecidos inferências, porém pouco fundamentadas, a respeito das

<sup>231</sup> TEIXEIRA DA MOTA apud LIMA, José Augusto de Santos. O Iran. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 5, 1947. p. 43.

<sup>232</sup> É possível ver o incentivo, por parte de Teixeira da Mota, dos estudos linguísticos dos povos da Guiné. Ele expressa que este tipo de estudo revelaria muitas questões ainda enigmáticas tal como as origens dos povos. Essa assertiva mostra uma influência das propostas difusionistas culturais, que em uma das vertentes, prevê que os estudos linguísticos dos povos, de forma comparada, podem revelar suas migrações e locais de origens. O difusionismo entra no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa através dos intelectuais franceses do IFAN, tal como Paul Rivet. Este francês muito influenciou os estudos das origens dos povos através de uma perspectiva de difusão cultural por meio da linguística. Este autor pesquisou o contexto indígena da América e propôs a “origem múltipla” (via Melanésia e Oceania) e também a “hipótese do Estreito de Bering” para a povoação da América. Rivet participa da Segunda Conferência dos Africanistas Ocidentais (1947), evento organizado em conjunto pelo CEGP e pelo IFAN. Os estudos sobre a difusão da cultura e as origens dos povos da Guiné serão efetivamente realizados por Fernando Rogado Quintino na década de 60 e terão outra orientação que será posteriormente discutida.

<sup>233</sup> TEIXEIRA DA MOTA apud LIMA, José Augusto de Santos. O Iran. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 5, 1947. p. 44.

origens dos povos da Guiné, em especial dos Bijagós. Tal é feito através de estudos dos elementos religiosos. Santos Lima diz que:

Por causa de alguns pontos de contato verificados – talvez por mera coincidência – com a religião dos Egípcios, em estudos que serão mais extensivos e formais do que profundos e intrínsecos, se tem pretendido ver nos Bijagós um prolongamento daqueles (...) Há uns, para quem a religião, mais que quaisquer outras manifestações, é a base daquela dedução (...) <sup>234</sup>

Pode-se perceber que é conhecida a hipótese de uma origem externa para os Bijagós que alude ao Egito Antigo e calca-se em uma investigação comparativa de elementos religiosos entre estes povos. Esta dedução remete à obra *Babel Negra* (1935) de Landerset Simões.

O ponto central levado em consideração por autores que fazem estas inferências é a questão da “transmigração das almas”<sup>235</sup>, crença apontada por autores como Mendes Moreira (1946) como característico dos Bijagós. Esta seria um elemento de uma religião “animista-fetichista”. Tal questão torna-se ponto nevrálgico para o tipo de análise que projeta a doutrina da “transmigração das almas” egípcia sobre o povo do arquipélago Bijagó, que foi lançada inicialmente por Simões (1935).

Santos Lima e Avelino Teixeira da Mota contrapõe-se diretamente sobre essa comparação, apresentando que, a partir dos estudos do inquérito etnográfico, o fetichismo, enquanto elemento da religião, indica para uma unidade dos povos da Guiné e a uma origem “nigrítica”<sup>236</sup> - e não egípcia.

<sup>234</sup>LIMA, José Augusto de Santos. O Iran. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 5, 1947. p.142.

<sup>235</sup> A “transmigração das almas” (ou “metempsicose”) remete para a crença em uma vida após a morte no qual a alma migraria para outro corpo – humano ou animal. Esta crença remete ao Egito e na Grécia foi divulgada pela Escola de Pitágoras (520 a.c).

<sup>236</sup> A classificação dos povos da Guiné como “nigrícios litorálicos” era corrente entre os estudos portugueses deste período. Esta nomenclatura estava presente na obra de Mendes Correia e também de Antônio de Almeida, responsáveis pelas missões de investigações nas colônias portuguesas. O termo “nigrícios” remete às teorias raciais que classificavam a “raça negra” em três grupos – com base na melanina, grupo sanguíneo, medidas do crâneo. Eram os Hamíticos, os Sudânicos e os Pigmeus. Os hamíticos e sudânicos eram chamados de “nigrícios” e os pigmeus eram chamados de “nigrilhos”. Portanto, referem-se às classificações com base em pressupostos da antropologia física, que se disseminam em Portugal com os trabalhos da Escola de Antropologia do Porto. Para os estudos raciais das populações das colônias, o termo utilizado para classificar os povos da Guiné Portuguesa, que viviam no litoral ( excluía os fulas e mandingas), era “nigríticos litorálicos”. Então, apesar de Teixeira da Mota ter uma postura crítica com relação aos estudos da antropologia biológica ainda reproduz algumas terminologias remanescentes destas visões, correntes na década de 40 na antropologia produzida em Portugal.

Em adendo a essa questão, na perspectiva dos autores, a metodologia da religião comparada não é capaz de apontar para as origens mas sim os estudos linguísticos. Portanto, Lima e Teixeira da Mota contrapõe-se aos fundamentos das hipóteses que lançam explicações para origens dos povos através de estudos da religião<sup>237</sup>.

Estas questões são centrais para compreender de que maneira foram construídos os estudos a respeito das religiões nativas e as posteriores leituras que os dados produzidos pelo Inquérito Etnográfico vão suscitar, sob a responsabilidade de Fernando Rogado Quintino, intelectual que vai acolher a proposta do estudo das origens dos povos da Guiné, proposição de Teixeira da Mota, porém sob um outro olhar.

### **3.3. RELIGIÃO E ORIGENS: O ENIGMA BIJAGÓ REVELADO? (1962-1967)**

A proposta de investigação das origens dos povos da Guiné lançada por Avelino Teixeira da Mota é acolhida por Fernando Rogado Quintino, quando recebe o material completo do Inquérito Etnográfico de 1946. A partir da análise dos questionários e de novos estudos de campo, Quintino produz uma nova série de textos que serão publicados no Boletim Cultural da Guiné Portuguesa ao longo da década de 60<sup>238</sup>.

---

<sup>237</sup> Uma das correntes do difusionismo foi instituída por religiosos que investigavam a origem e a difusão das religiões. Um destes foi o alemão Wilhelm Schmidt (1868 —1954), um padre da Sociedade do Verbo Divino, que por sua iniciativa, virou uma ordem de padres-etnógrafos. A religião era elemento para ver a difusão dos povos. Em especial o padre Schmidt lançou a tese de um monoteísmo primitivo que ficou muito conhecida nas primeiras décadas do século XX. Portanto, em algumas perspectivas das investigações difusionistas, a religião era elemento comum utilizado para compreensão das migrações e das origens dos povos.

<sup>238</sup> Quintino lança sua série de textos entre 1962 e 1967. Este é um período em que modificações ocorrem no âmbito das colônias portuguesas e da política externa do Estado Novo. Cabe dizer que a partir de 1960 Salazar propõe uma remodelação. Para tal, em 1960, Adriano Moreira, intelectual e professor universitário, foi chamado para trabalhar nestas modificações estruturais e em 1961 foi colocado como Ministro do Ultramar. O ano de 1961 foi de turbulências: no plano interno houve o “Assalto ao Santa Maria” e a tentativa de golpe de Botelho Moniz (Castelo, 1999). É o início da Guerra Colonial em Angola, conflitos que rapidamente vão se alastrar para Moçambique e Guiné. Há um crescente isolacionismo e resistência com relação ao regime português no plano internacional. Com relação às colônias, inicia o envio de material bélico para o combate dos “rebeldes africanos” ao mesmo tempo em que convoca uma remodelação legislativa encabeçada por Adriano Moreira. Este tenta colocar um “cariz de igualdade racial” à legislação ultramarina (CASTELO:1999:62). Neste sentido, há a revogação dos Estatuto dos Indígenas e a lei orgânica do ultramar de 1953 é revista em 1962 assim

Quintino é um dos intelectuais que provém da Escola Superior Colonial, assim como seu parceiro Antonio Carreira, que interpõe um novo formato para os estudos, inserindo debates conceituais e antropológicos que até então não eram aparentes nos trabalhos de membros do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Estes dois projetam uma visão cada vez mais voltada às particularidades das culturas ao mesmo tempo em que procuram perceber as dinâmicas dos contatos entre os povos<sup>239</sup>.

Seus estudos lançam um olhar comparativo entre os diferentes povos do continente e do arquipélago, ao longo de todo território da Guiné, na busca de responder a questões muito específicas a respeito de aspectos culturais. Fernando Quintino, em especial, tem como foco a questão da religião.

Em 1962 lança o primeiro texto de uma série que é denominada "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano"<sup>240</sup>. O autor propõe uma investigação acerca das origens dos povos da Guiné e sugere que os estudos a respeito da religião que melhor esclarecem essa questão.

No primeiro texto, "O Bijagó, este enigma!" (1962), Quintino faz uma revisão dos debates acerca dos Bijagós que foram feitos em 1946-1947<sup>241</sup>. No mesmo ano, publica a segunda parte deste trabalho que tem como subtítulo "O animismo Guineo-

---

como o Código de trabalho indígena de 1926 que deu lugar ao novo Código de trabalho rural (o trabalho forçado perdeu sustentação legal). Com relação ao parecer do Conselho Ultramarino, este é favorável a uma autonomia mais ampla das províncias e a reforma orienta-se no sentido de uma descentralização administrativa (Castelo, 1999. Lucena, 2015). Os conflitos gerados dentro da pasta do Ultramar entre os apoiadores de Moreira e os que se contrapunham geraram o afastamento de Adriano Moreira em 1962 e uma escolha por um novo recrudescimento com relação a descentralização. Apesar do seu afastamento a Nova Lei Orgânica é aprovada em 1963, ano que inicia abertamente a Guerra na Guiné. Há agravamento da situação em Angola e na Guiné em 1963 e a Guerra em Moçambique inicia em 1964. No cenário internacional aumentam as condenações da política de Salazar na África por parte da Assembleia-Geral, Conselho de Segurança e Comissão de Descolonização da ONU, que passa a falar em "territórios sob dominação portuguesa" de forma a reconhecer a legitimidade das lutas de libertação nacional. Face a essas questões políticas e o estado de guerra, no plano acadêmico, tanto na metrópole como na Guiné, da parte portuguesa, há a permanência de um discurso lusotropicalista na justificativa da permanência portuguesa nas "Províncias Ultramarinas". Em 1967, ano da última publicação de Quintino, precede um novo contexto no qual Marcello Caetano assume o governo de Portugal e General Spínola assume o governo da Guiné, traçando novos rumos com uma operação político-militar designada "Para Uma Guiné Melhor" já em 1968.

<sup>239</sup> O tipo de análise destes dois autores é diferencial com relação as outras publicações etnológicas pois propõe um olhar às particularidades culturais. Seus trabalhos voltam-se a questões culturais bem específicas e realizam uma descrição minuciosa de elementos singulares como por exemplo análises sobre as mutilações corporais – tatuagens, escarificações, mutilações genitais -, os rituais funerários, etc.

<sup>240</sup> O termo "cultura etiópica" refere-se à "Etiópia" e remete aos escritos que dizem respeito ao período arcaico e clássico grego. O termo "Etiópia" tem um sentido geográfico e indica a região do Alto Nilo e as regiões situadas ao sul do Saara. Em outros casos "Etiópia" também se trata da região Núbia. Quintino refere-se a Etiópia como a região do Vale do Nilo.

<sup>241</sup> A análise desta secção do trabalho de Quintino foi feita na primeira parte deste trabalho.

africano e a sua hieronímea” (1962). Este estudo realiza uma investigação comparativa acerca da religião dos diferentes povos habitantes da Guiné.

Já a terceira parte do estudo, publicada dois anos depois, denomina-se “Conceitos Superiores na mística Bijagó” (1964), texto em que o autor vai analisar a religião bijagó em específico, apontando que na sua visão este povo é diferenciado e superior aos do continente, pelos resquícios que guarda do contato com uma “cultura superior”.

As três primeiras partes do estudo tem como âmagô a realização de um debate conceitual e etnológico acerca de aspectos religiosos dos Povos da Guiné, enfocando a análise em relação aos Povos Bijagós. O debate sobre a religião proposto pelo autor complementa-se com o texto “O Totemismo na Guiné Portuguesa”, publicado na mesma época (1964).

Totemismo, animismo e feiticismo são os conceitos no qual o estudo se calca e o autor tem uma preocupação teórica que se diferencia dos que o precederam no debate a respeito dos Bijagós, tal como Lima ou Moreira. Quintino tem o cuidado de delimitar os conceitos e as referências no qual se embasa para olhar para os grupos que analisa.

No estudo que abrange uma visão ampla dos diferentes povos da Guiné, Quintino entende que há uma convivência, nesta região, entre o totemismo e o animismo, apresentando que para este contexto, tais aparecem expressos como um fenômeno religioso sui generis que tem uma nomenclatura específica: o “Iranismo”. Portanto, para entender este último é preciso definir o significado dos dois primeiros.

Com relação ao totemismo, o autor define que sua origem é o sentimento de dependência familiar. Ele diz que os povos totêmicos:

[Começaram] por admitir que as vacas, cabras, os carneiros, os cães, as aves, os hipopótamos, os crocodilos, as serpentes, todos os seres, sem exceção – orgânicos e até inorgânicos – possuíam as mesmas faculdades que possuía o homem: uma ‘vontade’, um ‘domínio’, uma ‘força’.

E acabou por estabelecer relações de parentesco com todos eles, dando surto ao totemismo<sup>242</sup>

---

<sup>242</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. O totemismo na Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 74, v 19, 1964. p.183.

O totemismo, para ele, remete a ideia do parentesco com elementos da natureza (em especiais animais). Junto a isto, o autor apresenta que o totem é um símbolo, ou seja, “um suporte de almas – de almas de indivíduos mortos”<sup>243</sup> que pode ser um elemento da fauna e flora ou um objeto. A partir deste elemento o autor define que “todo o animista, ou animo-feiticista, em princípio não pode deixar de ser um crente totêmico”<sup>244</sup>. Portanto, para Quintino, “o totemismo é um estado consequente do animismo”<sup>245</sup>.

O autor define animismo:

A religião animista é, como a própria expressão inculca, uma religião de almas, uma religião em que as almas dos vivos estão em permanente relação com as almas dos mortos.

Uma família animista compreende dois grandes grupos de indivíduos: o dos mortos, ingressados na categoria de deuses, e dos vivos, na cabeça dos quais se encontra o legítimo sucessor do último chefe de família morto<sup>246</sup>

Nesse sentido, Quintino trabalha com a defesa de que a religião é elemento fundamental que perpassa todas esferas da sociedade. Ele diz que “a religião comanda tudo: os indivíduos, as atividades, os bens. Tudo pertence à família, tudo é da família (...) a família é uma corporação religiosa, com membros mortos e membros vivos.”<sup>247</sup>

A relação com os antepassados é fundamental dentro do animismo. Segundo o autor:

nos seus túmulos os mortos orientam tudo – com o pensamento fixo na perpetuidade da família: que nunca falte indivíduo do seu sangue para lhes levar oferendas. Assim mesmo se estruturam as sociedades tribais, no primitivo estado de puro animismo<sup>248</sup>

Quintino apresenta a ideia de que todos os “Povos da Guiné”, que conservam sua estrutura tradicional, são animistas ou animo-feiticistas. Segundo ele o que os

---

<sup>243</sup> Ibid. p.124.

<sup>244</sup> Ibid. p.124.

<sup>245</sup> Ibid. p.124.

<sup>246</sup> Ibid p.124.

<sup>247</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" Parte II. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 66, 1962b. p.335.

<sup>248</sup> Ibid. Pp.335.

antropólogos denominam “feitiços” (ou fetiches) são “suportes de almas de antepassados – verdadeiros tótems dos parentes vivos”<sup>249</sup>.

Ele diz que “cada grupo identifica-se com o seu tótem em cerimônias festivas – nas danças, nos trajos, nas máscaras, nas mil e uma atitudes simiescas, que constituem o complemento externo da instituição vigente”<sup>250</sup>. Para ele, este “animismo” é caracterizado a partir da análise de traços que demonstram a crença em seres sobrenaturais e a possibilidade de comunicação com o mundo “humano” e “natural”.

Apresenta que:

Entendeu-se que as ‘almas’ ou ‘espíritos’ eram ‘força’ em atividade. Vacas, cabras, carneiros, cães, aves, hipopótamos, crocodilos, serpentes, etc, eram almas ou espíritos em movimento – ‘forças’ que se opunham ao homem, ‘forças’ de seres que viviam, como o homem, num mesmo mundo, em luta constante uns com os outros (...) Por esta fase conceptual passou toda a humanidade, mesmo a parte considerada atualmente mais avançada<sup>251</sup>

Percebe-se que o autor segue com remissão ao totemismo e animismo reiterando uma visão que pensa as sociedades a partir dos seus estágios evolutivos. Com base nas classificações destes dois elementos, o autor os apresenta como componentes de um tipo de religião bem específica que seria partilhada pelos grupos da Guiné Portuguesa: o “animismo guineo-africano” ou “Iranismo”.

Segundo ele, esta especificidade local remete para uma questão que vem sendo alvo de especulação: a origem dos povos da Guiné. O autor se propõe a investigar estas questões a partir do texto publicado em 1964 por meio da proposta de um estudo de religião comparada. Neste sentido, o autor apresenta previamente que:

o animismo guineo-africano é muito parecido com o professado noutros tempos no Vale do Nilo. E não só no Vale do Nilo, como também na Etiópia, na Mesopotâmia, na Grécia e até em Roma<sup>252</sup>

<sup>249</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. O totemismo na Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 74, v 19, 1964.p.125.

<sup>250</sup>Ibid. p.125.

<sup>251</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" Parte II. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 66, 1962b. p.281.

<sup>252</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" Parte II. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 66, 1962b. p.283.



Partindo deste ponto, Quintino faz uma análise do “Iranismo”, que seria uma religião “guineo-africana” e “animista” ou “animo-feiticista” de caráter compartilhado pelos diferentes povos do território da Guiné Portuguesa. Essa religião de culto aos “Irans”, os espíritos, carregaria consigo elementos da antiga cultura do Vale no Nilo e do Oriente Médio.

O autor argumenta que entre os Povos da Guiné o animismo toma a forma de “feitiço” – ou fetiche – e isso se explica pela crença de que “tudo, no mundo visível, é suscetível de se enfeitiçar, de receber encantamento, de se divinizar” ou seja “virar Iran, como se costuma dizer em crioulo”<sup>253</sup>.

Quintino apresenta que

o Iran é tudo: feitiço em si – divindade – local de culto, cerimônia, amuleto, uma série enorme de talismãs e, ainda, tudo quanto direta ou indiretamente está ligado ao culto<sup>254</sup>

Os Bijagós são eleitos pelo autor como centro da análise da religião animista. Essa opção é feita pois o autor trabalha com a ideia de que o isolamento dos ilhéus é elemento importante para reconhecer determinados processos históricos no que dizem respeito a origem dos povos da região. O autor diz que:

O bijagó, à mercê de seu isolamento, permaneceu fechado à cultura estanha, conservando os puros traços da sua cultura originária – traços que, noutras eras, deviam ter sido comuns a todas as tribos e que as localizadas no continente em grande parte perderam, no contato com povos de culturas diversas, islâmicas e extra-islâmicas<sup>255</sup>

Essa cultura originária passa a ser trabalhada pelo autor pela forma do que ele chama de “paralelismos”<sup>256</sup> entre alguns elementos que dizem respeito à religião. Utiliza-se de estudos linguísticos e compara elementos religiosos, “crenças” e “iconografia”<sup>257</sup> de locais distintos (continente africano, asiático e europeu). Essa forma de abordagem é proposta pois o autor acredita que:

a religião, tanto quanto a língua, deixa vestígios que remontam à épocas afastadas. Nela melhor se enxergam traços reveladores do que foi a cultura primária de um povo – e é isso que vai permitir estabelecer

---

<sup>253</sup> Ibid. p.283.

<sup>254</sup> Ibid. p.283.

<sup>255</sup> Ibid. p.294.

<sup>256</sup> Os paralelismos querem dizer uma metodologia de estudos de duas culturas colocadas em um estudo comparativo.

<sup>257</sup> A bibliografia utilizada por Quintino mostra uma vasta leitura em História da Arte e Arqueologia.

o paralelo entre a cultura do litoral da nossa província e a primitiva cultura nilótica ou etiópica<sup>258</sup>

A partir dos estudos linguísticos, o autor busca identificar a origem da palavra “Iram”<sup>259</sup>. Argumenta que esta provém de Eramindê ou Iramindê, vocábulos na língua dos Bijagós que servem para denominar estes seres sobrenaturais e seriam indicadores de um local e cultura originária, assim descrita:

Iram, Riam, Rem, Rim, Berem, Berim, Erem, Erim, Eriman, Eramindê, Rimande, Riman, Ariman – são tudo termos de raiz idêntica, encerrando em si ideias relacionadas com o espírito do mal que vem de muito longe, dos tempos em que o Oriente Médio – em todo Oriente Médio – se espalhou largamente a doutrina religiosa da luta entre o bem e o mal – gênios do bem e do mal<sup>260</sup>

Também Quintino aponta para outro vocábulo utilizado para apontar determinadas entidades cultuadas pelos povos da Guiné que são os “Tchina” ou “China”. Segundo ele, este teria provindo da palavra “Djin” ou “Djina”, entidade (espírito, alma) que remete à crenças islâmicas ou islamizadas.

O autor diz que esta palavra corresponde, entre os Fula e Mandinga, exatamente ao “Iram”. Estes dois povos foram os que sofreram maiores influências da penetração do Islã na região, muito embora o autor afirme que os “Tchinas” são um resquício da crença nos Irams, culto provindo do Oriente Próximo, que foi se transformando também com o processo de islamização. Ele diz:

Donde se conclui que Tchina ou Iram são termos equivalentes, ambos ligados ao gênio do mal. Os dois sofreram modificações de sentido com o alastramento do animismo (ou feiticismo) em África<sup>261</sup>

Já com relação ao que ele chama de “crenças” e que são estudadas a partir dos “paralelismos”, ou seja, estudos que colocam em comparação aspectos de um grupo e outro, o autor foca-se na questão dos mortos e os respectivos ritos que os envolvem. Nesta proposta, um dos elementos analisados é o “culto aos mortos”.

O autor apresenta que a crença na imortalidade da alma faz com que seja de fundamental importância a comunicação entre o mundo dos vivos e dos mortos.

<sup>258</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" Parte II. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 66, 1962b. p.294.

<sup>259</sup> “Iram” aparece grafado também como “Iran” ou “Irã”.

<sup>260</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" Parte II. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 66, 1962b. p.294.

<sup>261</sup> Ibid. p.298.

Defende que esta crença está presente tanto nos povos do Oriente Próximo quanto na Guiné, fazendo aproximações entre o culto dos mortos dos antigos egípcios e o dos Bijagós. Coloca que ambos tem a crença de que a alma, quando se despreende do corpo, precisa ser “assentada” em algum objeto material, seja o próprio corpo, como no caso dos egípcios, ou outro objeto qualquer, no caso dos bijagós.

Também diz que o culto dos mortos se dá dentro da família, na reverência e oferendas ao antepassados, que devem ser enterrados em local e cerimônia propícia. Segundo Quintino: “nenhuma cerimônia possui tão grande cópia de práticas como a que se relaciona com a morte. Era assim no Antigo Egipto, é assim na Costa da Guiné”.<sup>262</sup>

Descreve que entre os Bijagós, a morte é pranteada e comunicada a todos os povoados vizinhos por meio de um tambor (bolombom). O morto sofre a ablução, que é a lavagem do corpo. Este é preparado para o enterramento envolto em panos preparados para serem conservados em melhores condições o maior tempo possível.

A partir deste dado, Quintino infere um paralelismo entre a técnica da mumificação entre os Egípcios e as práticas de preparação do cadáver de alguns “Povos da Guiné”. Ele diz que “os restos mortais são necesssários suportes para as almas (...) há a preocupação de o conservar em boas condições”, sendo que “os panos que envolvem os cadáveres na Guiné” são “uma lonínqua reminiscência da prática da mumificação”<sup>263</sup>.

Porém, o autor apresenta que a técnica de conservação dos corpos não teve a possibilidade de permanecer entre os habitantes da Guiné e “não pode atingir a perfeição”, portanto, “as múmias foram substituídas por manipulansos, ou simples estacas figurando bustos humanos”<sup>264</sup>. Estes manipulansos – palavra que no estudo de Quintino define as figuras humanas talhadas em madeira colocadas dentro de cada habitação do grupo familiar para representar os antepassados – são muito descritos nas observações etnográficas<sup>265</sup>.

---

<sup>262</sup> Ibid. p.306.

<sup>263</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" Parte II. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 66, 1962b. p.317.

<sup>264</sup> Ibid.p.307.

<sup>265</sup> SIMÕES,1935. BERNATZIK, 1933. MOREIRA, 1946. LIMA, 1947.

Em Quintino, há a construção de uma explicação para a relação entre os Povos da Guiné e os diversos povos do Oriente: esta tem seu cerne na ideia de “mistura” e “contato”. Ele diz que “no arquipélago, o animismo – Iranismo – aparece misturado com certos conceitos religiosos bastante avançados.”<sup>266</sup>

O autor argui que:

Há ideias claras sobre ‘revelações divinas’, denunciadoras duma cultura que destoa com o estado de civilização da população. Nunca tais ideias devem representar uma fase natural de evolução do sistema místico. Devem antes tratar-se de sobrevivências de uma cultura superior, recebida por contato, noutras eras e que subsiste, não obstante séculos de interrupção<sup>267</sup>

Portanto, a explicação lançada pelo autor é o contato que os Bijagós tiveram com Povos do Oriente e do Vale do Nilo. Tais produziram uma “mistura de culturas”, umas “inferiores” - as que já estavam na África Ocidental - e outras “superiores” - provindas de migrações orientais via Saara.

Este modelo explicativo abarca a utilização de conceitos que seguem operando classificações das sociedades do continente africano como “primitivas” e inferiores em contraste com outras sociedades, tais como as ocidentais ou a do Antigo Egito, como “civilizadas” e superiores.

Para finalizar a análise, Quintino lança o quarto texto do trabalho “Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano” que tem como subtítulo “O problema das origens dos Povos da Guiné” publicado em 1967. Nesta parte o autor aprofunda a questão dos povos originários e das migrações adentrando realmente no cerne do problema lançado inicialmente.

Segundo ele, a formação dos Povos da Guiné Portuguesa se deu por meio do fluxo de diferentes culturas, entre povos que migravam. A hipótese do autor centra-se no fato da diversidade de povos que viviam no Saara e que, decorrente de mudança climática (“dessecação”), rumaram para oriente e para ocidente. Os grupos que chegaram na região da Guiné rumaram via “Corredor do Gabu”<sup>268</sup>.

---

<sup>266</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" Parte II. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 66, 1962b. p.343.

<sup>267</sup> Ibid. p.343.

<sup>268</sup> QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano: o problema da origem dos povos da Guiné". In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 81, 1967.p.22.

Portanto, para o autor, os povos do litoral teriam uma “identidade de origem”<sup>269</sup> que seria proveniente de uma migração do Saara, muito embora tiveram contato posterior com outras migrações, como por exemplo, a dos Fulas e Mandingas. O autor também aponta para uma antiga migração de povos que “localizar-se-iam lá pelas bandas do Nilo Superior e dali teriam sido recalçadas para o ocidente”<sup>270</sup>.

Nesta última estaria o cerne que explicaria a superioridade da religião e mística Bijagó, grupo ilhéu e isolado que teria conservado traços culturais do contato com estes povos migrantes provindos da região do Nilo. Segundo o autor, os Bijagós teriam recebido o “influxo” desta cultura que se misturou com o “substrato” local.<sup>271</sup>

A ideia de “fluxo cultural” é nova com relação às análises até então realizadas pelos administradores-etnógrafos do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Este trabalho também é inovador do ponto de vista do deslocamento da investigação que muda da ótica de “raça” para a de “cultura”.

A análise proposta se debruça sobre a cultura enquanto um elemento dinâmico e portador de uma história. Portanto, as arguições de Quintino remetem a influências claramente difusionistas, ou seja, tendência antropológica que leva em consideração processos históricos para explicar a diversidade cultural.

Segundo esta ótica, os principais processos alvo de análise são as migrações. Portanto, o deslocamento de populações explicaria a maneira com que a cultura se propaga por meio de processos de difusão, apropriação, aculturação ou assimilação. Portanto, a noção de “fluxo cultural” como explicativo para determinados elementos da cultura dos Bijagós é claramente difusionista.

Para Quintino não há a ideia de um “centro da civilização”, local de onde os fluxos partiriam. Ele apresenta que os locais de origem da “civilização” são diversos e não se restringem ao Egito:

Há hoje a certeza de que muito antes da civilização egípcia e ao lado dela floresceram civilizações neolíticas na faixa do Sara (...) O Egito

<sup>269</sup> Ibid. p.25.

<sup>270</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p 15.

<sup>271</sup> O autor não é o primeiro a defender essa ideia. Landerset Simões (1935) e Hugo Bernatzik (1942) também vão fazer inferências do tipo, pensando uma origem externa para os povos da Guiné, em especial os Bijagós, que seriam considerados povos diferentes dos demais habitantes da região e que estariam em isolamento no arquipélago.

teria sido apenas o ponto onde, mercê da periodicidade de inundações do Nilo, a técnica agrícola se requintou, contribuindo para que os povos locais se disciplinassem, se hierarquizassem<sup>272</sup>

A afirmação do autor vem contrapor-se à proposição de que a civilização teria um centro único: o Egito. A hipótese de um centro único que irradia a civilização, depositado na região do Vale do Nilo, provém das produções britânicas de tendência difusionista, também chamada de “hiperdifusionismo”<sup>273</sup>.

Em Quintino, as principais referências utilizadas são as produções francesas que analisam de uma perspectiva da história da arte e da arqueologia. Neste escopo, o autor faz uma apreciação da obra de Theodore Monod<sup>274</sup> e também de Henry Lhote<sup>275</sup> que analisam a cultura do ponto de vista da arte rupestre.

A partir destas questões que remetem aos períodos mais remotos da história, o autor faz uma revisão dos fósseis de homínídeos que foram encontrados no Lago Vitória<sup>276</sup>, mostrando que, de fato, a humanidade teria uma origem única<sup>277</sup> e haveria

---

<sup>272</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano: o problema da origem dos povos da Guiné". In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 81, 1967.p.8.

<sup>273</sup> Essa linha de pensamento emerge em 1911 com a obra “Ancient Egyptians and their influence upon the Civilization of Europe” de G.E. Smith na University College de Londres e segue influenciando antropólogos e principalmente arqueólogos britânicos que tem suas pesquisas enfocadas nas colônias africanas, tal como William James Perry (1868—1949). Este escreve a obra “Os filhos do sol” (1923) que propõe que o heliocentrismo, visto como religião monoteísta, teria surgido no Egito e se difundido, levando consigo a cultura civilizada. Foi este intelectual que defendeu a tese de que a cultura dos megalitos foi transmitida pelo Egito ao resto do mundo.

<sup>274</sup> Theodore Monod é diretor do IFAN ( Institut Fondamental d'Afrique Noire) até 1965. Este intelectual teve amplos acordos de cooperação com os membros do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Neste contexto, as produções francesas muito influenciaram as produções portuguesas na Guiné. Pode-se ver que no período em que Quintino escreve seu último texto, o processo de descolonização no Senegal já havia sido efetivado (1960) e o IFAN foi transferido para Universidade Cheikh Anta Diop. Após a independência o francês Theodore Monod ainda fica mais cinco anos como diretor.

<sup>275</sup> Henry Lhote (1903–1991) teve uma ampla produção a respeito da análise da arte rupestre africana. Em suas missões descobriu e descreveu diversos pontos do Saara que possuíam os mais variados tipos de pinturas. Era um militar que ficou famoso ao trabalhar com A. Breuil e descobrir a arte de Tassili (Argélia). Em suas interpretações lança a ideia de que as pinturas pré-históricas estariam relacionadas a contatos com alienígenas. É considerado um dos precursores da teoria do “paleocontato” ou “teoria dos antigos astronautas” na obra “The Search for the Tassili Frescoes: The story of the prehistoric rock-paintings of the Sahara” (1958).

<sup>276</sup> A região dos Grandes Lagos Africanos, local em que está inserido o lago Vitória, situa-se entre os atuais Tanzânia, Uganda e Quênia.

<sup>277</sup> Quintino apresenta um ponto de vista denominado “monogenista”. Este ponto de vista defende uma origem única para a humanidade e tem como contraponto os “poligenistas” que defendem que a humanidade descende de diferentes grupos humanos. Tanto os denominados monogenistas quanto os poligenistas não possuem uma teoria única e coerente. No caso dos monogenistas pode-se perceber diferentes pontos de vistas e nuances. Há um monogenismo cristão que remete a explicação bíblica de Adão e Eva. Essa perspectiva não é considerada válida pelos monogenistas “científicos” que buscaram uma explicação racional para a origem única, tal como Lineu, Buffon, Cuvier, entre outros. Um outro grupo seriam os que basearam suas ideias nos pressupostos lançados por Lamarck. (Haller Jr, 1970; Pereira, 2001).

se diferenciado, do ponto de vista cultural, através das diferentes migrações e processos históricos decorrentes disto.

Em consequência deste ponto de vista, o autor apresenta claramente uma nova perspectiva e passa a utilizar um conceito que até então não entrou no repertório das produções a respeito dos Bijagós: a “etnia”<sup>278</sup>. Portanto, o fator de diferenciação das sociedades e o foco das análises antropológicas passa a ser a cultura<sup>279</sup>.

É perceptível que essa modificação de perspectiva não é livre de incoerências pois Quintino apresenta claramente uma análise cultural muito embora permaneça com algumas referências e nomenclaturas de autores que utilizam-se dos pressupostos de “raça” para análise das sociedades, tal como a obra de C.G. Seligman<sup>280</sup>.

Este britânico, utilizado como referência por Quintino, foi o proponente da “Hipótese Hamítica”. Ele lançou a tese de que algumas civilizações africanas tem origem nas migrações caucasóides (hamíticas). Esta ideia foi apresentada no livro “Races of Africa” (1930) que reconhece quatro raças distintas para o continente africano: bushmanóides, pigmeus, negróides e caucasóides (hamitas). Segundo ele,

---

<sup>278</sup>QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano: o problema da origem dos povos da Guiné". In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 81,1967.p.13.

<sup>279</sup> Em textos publicados a partir de 1964, como no já referido trabalho “O totemismo na Guiné Portuguesa”, Quintino mostra ser um leitor do francês Levi-Strauss. Infere-se que o autor pode ter sido influenciado por esta produção que era muito crítica perante a noção de raça. A síntese desta crítica ocorre com o lançamento, em 1952 de “Raça e história”, breve, profundo e popular manifesto encomendado pela UNESCO em que Levi-Strauss lança uma reflexão mais aprofundada sobre os termos “povo”, “cultura” e “etnia”. Tal produção pode ter influenciado as modificações de perspectiva de Quintino. Este texto fez parte de um movimento de combate ao racismo e de busca por popularizar as noções já presentes nos círculos intelectuais da antropologia do relativismo cultural, combatendo noções evolucionistas das dicotomias entre povos primitivos e civilizados. Foi neste mesmo período – década de 50 – que Portugal insere como discurso oficial o lusotropicalismo. Data de 1951 a viagem de Gilberto Freyre para Portugal e às colônias. Poucos anos depois, Portugal também consegue a entrada na ONU (1955), depois de um longo litígio bem descrito por Silva (1995). É neste contexto que ocorre a “Conferência de Bandung” (de abril de 1955), momento em que se estabeleceu a solidariedade entre os povos asiáticos e africanos em luta com o domínio colonial europeu e a favor da descolonização. Neste momento, o Estado Salazarista assume, frente ao cenário internacional, um discurso fortemente lusotropicalista recorrendo ao proselitismo da obra de Freyre com o principal fim de justificar a manutenção de seus domínios na África. A partir desta nova retórica a noção de cultura supera a noção de raça nos discursos coloniais portugueses, muito influenciados pelos pressupostos da obra de Freyre, o que será discutido nos pormenores adiante.

<sup>280</sup> Charles Gabriel Seligman (1873-1940) foi um etnólogo e físico britânico. Seligman difundiu a ideia que assumia que o estado de civilização e o desenvolvimento da cultura era racialmente branco e, portanto superior, negando a possibilidade de desenvolvimento cultural autóctone africano, partilhando e reiterando a ideia já presente de que África não possuía história e que os Egípcios, vistos como um centro de civilização altamente desenvolvido na antiguidade, teria origem externa e caucasiana.

os locais em que houve o desenvolvimento de civilizações no continente africano teve proveniência das migrações caucasóides ou hamíticas<sup>281</sup>.

Quintino lê a obra de Seligman, que tem um argumento racialista e racista, sob a ótica da cultura, ou seja, da “etnia”. Portanto, a “hipótese hamítica” ou “hipótese camítica”<sup>282</sup> é transferida para a sua análise de um outro ponto de vista que prevê a noção de “fluxos culturais”. Assim, nesta perspectiva, a “migração dos hamitas/camitas”<sup>283</sup> trouxe o “influxo” de uma nova cultura superior que influenciou os processos históricos africanos, tal como o dos Bijagós.

Nesta transição do conceito de “raça” para “etnia” é necessário ressaltar que há um transplante das hierarquias racialistas (caucasóide como superior e negróide como inferior) para o escopo cultural<sup>284</sup>: as culturas são classificadas como “inferiores” e “superiores”.

---

<sup>281</sup> É precedente ao estudo de Seligman (1930) a hipótese do alemão Meinhofk (1910) que propunha que “povos camitas vindo da Arábia chegaram ao Sudão passando pela África do Norte” (OLDEROGGE:2008:298) e que traziam uma cultura mais evoluída que se miscigenou com os locais.

<sup>282</sup> A primeira versão e fonte originária da ideia de uma migração camítica está presente no Antigo Testamento Judeu, o qual narra a dispersão dos filhos de Noé: Sem, Japeth e Cam. Em termos gerais, os filhos de Cam que teriam migrado para as regiões da atual África receberam uma maldição de Noé que os condenava à servidão. Segundo Robin Law (2009), a primeira versão desta narração judaica não tinha um caráter racialista, porém, a racialização foi tomando forma nas interpretações feitas ao longo do tempo pelos Talmudes (Séculos IV e V) e foi perpetuada por leituras ocidentais. Law (2009) mostra que no século XIX há uma releitura científica da “hipótese hamítica”, ao qual desconecta o nome “hamitas” ao seu contexto bíblico original e dá um “formato científico” em termos na antropologia racialista do período. Esta iniciativa surge dentro de uma Egiptologia emergente com a ocupação napoleônica no Egito. Segundo ele, o olhar europeu reclassificou os antigos egípcios como “racialmente brancos”, conciliando com a teoria da superioridade racial caucasiana e da inferioridade da “raça negra”. Esta hipótese vai se alastrando e tomando forma na construção dos discursos coloniais a respeito das populações africanas e suas culturas. A linguística vai ser desenvolvida de forma a reforçar as interpretações difusionistas, tanto é que o termo “Camítico” foi utilizado para se referir a um grupo de línguas – antigo Egípcio, Hausa e línguas bérberes – de forma a reforçar a hipótese das migrações e de uma origem externa às civilizações africanas.

<sup>283</sup> A construção de um discurso a respeito das migrações e de uma suposta invasão branca – pastoril, patriarcal – sobre as populações negras da África, em especial a Sub-saariana – agricultura, matriarcal – é um ponto de debates bastante forte em fins da década de 1950 e durante a década de 1960. Com uma perspectiva de inspiração difusionista, este tipo de investigação é corrente nas interpretações históricas e antropológicas no período, inclusive entre intelectuais africanos e afro-descendentes que criticaram essas perspectivas, tal como a obra de Cheikh Anta Diop (em suas produções dos anos 50-60). Outra obra, referência para os estudos africanos produzidos a partir de uma perspectiva europeia, foi a de John Fage e Roland Oliver, que na década de 60, apresentou a estreita relação entre poder político e religião, na figura do rei, defendendo uma instituição – “divine kingship” ou “reinado divino” – que teria sido difundida para toda África por meio de um ponto original, o Egito. Portanto, muitos estudos baseiam-se na coleta de aspectos que dizem respeito a religião e propõe um estudo comparativo, que aproxima elementos de povos africanos sub-saarianos com os do Egito Antigo, na busca de corroborar a hipótese das migrações providas dessa região, a qual teriam disseminado a civilização, vista principalmente através da constituição de estados militarizados.

<sup>284</sup> Cabe dizer que o deslocamento das análises de raça para cultura pode ser percebido em apenas alguns estudos. A noção de raça e suas classificações ainda vigoram nos estudos produzidos por portugueses assim como nas políticas. Este debate que diz respeito as “relações raciais” se intensificam



A partir desta ideia de “fluxos” que remetem a contatos de culturas diferentes, “inferiores” e “superiores”, Quintino lança a noção de “mistura” que seria fundamental para compreender que as origens dos povos da África ocidental seriam decorrentes de diferentes migrações via deserto do Saara, mostrando o caráter plural e complexo que precede o contato com os portugueses.

No discurso de Quintino há uma positivação da “mistura”. O autor coloca que os contatos elevam o “nível cultural” das “culturas inferiores” pelas “culturas superiores”. O seu argumento central constrói-se de forma a defender que a religião Bijagó conservaria traços de superioridade que seriam provenientes de migrações do Oriente Médio que teriam elevado o seu “nível cultural”.

Para melhor compreender sua visão, é necessário investigar a inserção de Quintino nos círculos de intelectuais da época. Pode-se ver que ele é vinculado não somente ao Centro de Estudos da Guiné Portuguesa mas também à Junta de Investigações do Ultramar<sup>285</sup> na época em que produz estes estudos.

Em parceria com Antonio Carreira, também membro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, realizou diferentes projetos<sup>286</sup> no que tange a etnologia da Guiné. Ambos mantinham constante troca com a Junta de Investigação do Ultramar, sobretudo com intelectuais portugueses como Jorge Dias, Orlando Ribeiro e Antônio Almeida.

É perceptível a circulação de ideias entre os intelectuais que fazem parte da Junta de Investigações do Ultramar e os intelectuais fixados nas colônias, sobretudo

---

quando em 1962 foi lançado o o decreto n.º 4417. Tal torna irrestrita a entrada e fixação de cidadãos portugueses em qualquer parte do território nacional. Para estes portugueses migrados para o continente africano, lança-se uma “Acção Psicossocial”, política que pretendia a promoção do “entendimento entre pessoas de diferentes raças e religiões”, “dentro de princípios de humanidade, justiça e respeito pelos valores tradicionais, numa afirmação constante do conceito de luso-tropicalismo, que nos distingue de outras nações” (In: Conselho Provincial de Acção Psicológica de Moçambique).

<sup>285</sup> A Junta das Missões Geográficas e de Investigações Coloniais/do Ultramar (JIC/JIU) foi um organismo diretamente dependente do Ministério das Colônias/do Ultramar (1936-1973), destinado à coordenação e promoção de trabalho científico nos territórios de além-mar sob soberania portuguesa (Castelo, 2012). Durante o período aqui analisado (1962-1967) há um incremento da ação dos intelectuais da JIU nas colônias, período em que houve conexão entre as apostas do Segundo Plano de Fomento (1959-1964) e a atuação científica da JIU (Castelo, 2014). Segundo Castelo (2012), “encontramos técnicos e cientistas da Junta plenamente envolvidos nesse processo, cabendo-lhes muitas vezes a iniciativa e a elaboração de subprogramas de intervenção estatal em suas áreas de conhecimento” (CASTELO:2012:397).

<sup>286</sup> Como por exemplo o estudo publicado em 1964 pela Junta de Investigações do Ultramar realizado por Quintino e Carreira sob coordenação de Jorge Dias denominado “Antropomíia da Guiné Portuguesa”.

a partir da década de 50. Há uma especial aproximação dos membros do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, tanto portugueses como caboverdianos, com os investigadores da JIU.

Tal ligação é apresentada claramente por Pires Laranjeira (1995). Ele descreve que segundo relato de Alfredo Margarido, ao longo da década de 50 haveriam periódicos encontros em Lisboa no “Café Chave de Ouro” de um grupo de intelectuais portugueses, em sua maioria africanólogos ligados à Guiné que partilhavam de referenciais e realizavam publicações conjuntas.

Entre eles Francisco José Tenreiro<sup>287</sup>, João Tendeiro<sup>288</sup>, Antônio Carreira<sup>289</sup> (parceiro de trabalho de Quintino), Alfredo Margarido<sup>290</sup>, João Rui de Sousa<sup>291</sup>, Carlos Everdosa<sup>292</sup> e Costa Andrade<sup>293</sup>. Todos eram relacionados à Junta de Investigações do Ultramar (JIU), que foi um lócus das leituras da obra de Gilberto Freyre em Portugal, o que influenciou nas perspectivas de investigações destes intelectuais portugueses na metrópole e no ultramar.

A inserção da perspectiva da lusotropicalologia<sup>294</sup> nas universidades portuguesas foi feita sobretudo pela atuação do Prof Adriano Moreira no Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina<sup>295</sup> (ISCSPU). O lusotropicalismo passa a ser tema de disciplinas desde 1955-1956 sob influência deste e tornam-se subsídio para pesquisas realizadas sobretudo pelos estudos coloniais produzidos pela JIU<sup>296</sup>.

---

<sup>287</sup> Francisco José Tenreiro, foi um geógrafo e poeta são-tomense. Foi docente no Instituto de Ciências Sociais e Política Ultramarina, atual Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa.

<sup>288</sup> Membro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Realizou pesquisas acerca da fauna local.

<sup>289</sup> Membro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.

<sup>290</sup> Escritor, ensaísta, investigador, professor universitário, poeta e pintor português

<sup>291</sup> Poeta, tradutor e ensaísta português.

<sup>292</sup> Escritor, jornalista e ensaísta angolano.

<sup>293</sup> Jurista, professor, político e magistrado português.

<sup>294</sup> A lusotropicalologia é entendida como a “obra de amorosa assimilação do exótico que nenhum outro europeu realizou até hoje, igual ou sequer semelhante, nos trópicos” (FREYRE: 1953b, 24), ou seja, o caráter sui generis da colonização portuguesa que abarca valores cristãos, humanistas, tolerantes etc.

<sup>295</sup> Este nome foi dado em 1962 ao antigo Instituto Superior de Estudos Ultramarinos, escola de formação de quadros para a administração colonial.

<sup>296</sup> Em 1956 é criado dentro da JIU o Centro de Estudos Políticos e Sociais (CEPS), por influência de Adriano Moreira, professor do Instituto Superior de Estudos Ultramarinos. Castelo (2012) nota que a iniciativa de criação do Centro partiu sequencialmente à participação de Adriano Moreira na “Primeira Reunião da Conferência Interafricana das Ciências Humanas da CCTA” (Bukavu, Congo Belga, setembro de 1955). Passado um tempo, também dentro da JIU cria-se o “Centro de Estudos de Antropologia Cultural” (1962) e o “Centro de Estudos do Desenvolvimento Comunitário” (1963). É destinado ao CEPS a possibilidade de “transformar o colonialismo, expurgá-lo de seus aspectos mais gravosos e perpetuar por vias pacíficas a soberania portuguesa na África” (CASTELO:2012:400) por meio de atribuições de “responsabilidades ‘ao nível da elaboração e da formulação doutrinárias’ na ‘batalha no campo ideológico’, em defesa dos ‘fundamentos da visão portuguesa do Mundo’ no tocante às relações interculturais e inter-raciais e da consequente missão do nosso Povo na construção dos

Cabe dizer em 1961 Adriano Moreira assume o cargo de Ministro do Ultramar, influenciando na construção de uma nova política para os territórios ultramarinos através da utilização dos pressupostos da obra de Gilberto Freyre<sup>297</sup> para embasar um discurso e uma prática política. Esta retórica também foi oficialmente adotada por Salazar perante as relações exteriores, sobretudo na figura de Franco Nogueira, ministro das relações exteriores.

As influências da obra de Freyre expressam-se em uma política que advoga, face ao intenso contexto anticolonial e o início da Guerra Colonial em 1961, uma justificativa para a permanência lusa nos territórios africanos. Portanto, o lusotropicalismo serve a um discurso que proclama Portugal e suas agora “Províncias Ultramarinas” como uma “harmoniosa sociedade multiracial que se contém nos limites do território português”<sup>298</sup>.

A ideia de uma “sociedade multiracial” e as análises no campo dos estudos sociais que envolvem a miscigenação e suas consequências encontram um lócus fértil na Guiné Portuguesa. Gilberto Freyre já apontou, em sua viagem ao Império Português em 1951, proclamando que na Guiné “madrugou o lusotropicalismo: todo um movimento na moderna história humana de contatos de uns povos com os outros”<sup>299</sup>.

Tendo isto em vista, percebe-se uma relação próxima entre os argumentos de Quintino, que vê no desenvolvimento histórico dos povos da Guiné Portuguesa diversos processos de contatos e misturas culturais, com a ideia de “miscigenação” de Freyre, o qual propõe a Guiné como “madrugada” destes processos de trocas culturais.

---

destinos da Humanidade pelo progresso do que temos entendido por verdadeira Civilização” (CASTELO:2012:400).

<sup>297</sup> O ideário lusotropical contido na obra de Freyre foi associado à política desenvolvimentista aplicada na colônia com o suporte técnico e científico dos intelectuais da JIU. Viam-se “comunidades plurirraciais harmoniosamente integradas no todo nacional”, retórica utilizada amplamente pelo Estado Novo e seus intelectuais apoiadores na busca de fazer uma frente ao contexto que induzia à autodeterminação e a independência. Segundo Castelo (2012) a JIU foi um dos instrumentos usados pelo regime para “fazer durar o império”.

<sup>298</sup> CASTELO, Cláudia, ‘O modo português de estar no mundo’: o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa: 1933-1961. Porto: Edições Afrontamento, 1999. p.63.

<sup>299</sup> FREYRE, Gilberto. Aventura e Rotina: sugestões de uma viagem a procura das constantes portuguesas de caráter e ação. Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1953.p.267.

A análise sobre as “misturas culturais” que parte de Quintino é muito próxima a ideia de miscigenação contida em Freyre. Entende-se melhor esta questão quando fica evidente que este é um dos temas que pululam ao longo da década de 50 e 60 na intelectualidade lusitana e nas políticas de Portugal nos territórios africanos<sup>300</sup>.

Neste contexto, a miscigenação é encarada a partir de diferentes visões e é considerada, no plano prático, um grave problema nacional<sup>301</sup>. Esta problemática é debatida dentro de Portugal entre os intelectuais, sobretudo em espaços que pensam as Províncias Ultramarinas. Na Junta de Investigações do Ultramar estes debates são heterogêneos assim como no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.

Analisando o grupo de intelectuais situados na metrópole pode-se perceber diferentes posições com relação a miscigenação. Em termos gerais, Adriano Moreira diz que a mestiçagem nunca foi objeto da política portuguesa e apresenta esta como um “acontecimento natural” decorrente da “crença na igualdade dos homens” pois “foi a convicção de que são as culturas, não as raças, que tem a vocação da eternidade”<sup>302</sup>.

Já Jorge Dias<sup>303</sup>, etnólogo português integrante da Junta de Investigações do Ultramar, argumenta que os portugueses teriam uma origem étnica miscigenada e heterogênea, o que levaria a promover a fusão racial pelos lugares que passaram. Este assegura que “a crença na igualdade do gênero humano permite-lhes [aos

---

<sup>300</sup> Houveram várias críticas à ideia de miscigenação contida na retórica lusotropicalista. Inclusive a primeira obra de Freyre, “Aventura e Rotina”, que retrata as impressões do autor nas suas observações em Angola, Moçambique e Guiné durante a viagem de 1951 mostram a observação do autor de “um processo de simbiose lusotropical incompleto”, principalmente com relação a Guiné. Freyre percebe a reduzida influência da cultura e língua portuguesa entre os indígenas e a resistência a religião católica frente a uma forte penetração do Islamismo. Freyre diz sobre os portugueses na Guiné: “(...) foi uma aventura tão superficial, da Guiné, que a colonização do Brasil Tropical por portugueses decididos a se fixarem em terras tropicais, como agricultores, superou-a” (FREYRE:1955:267). Portanto para Freyre, na Guiné “madrugaram” os processos de miscigenação, muito embora a “simbiose” com o português tenha sido “incompleta”.

<sup>301</sup> Há uma cautela com relação a miscigenação. Esta questão é perceptível quando “Aventura e Rotina”, relato de Freyre sobre sua viagem de 1951, foi amplamente divulgada e várias críticas foram lançadas. Entre elas a de Ernesto Vilhena que apresenta, em resumo, a perspectiva de que “o lusotropicalismo está certo na essência; o que está errado é o fazer, dentro dele, da ‘miscigenação’ (VILHENA apud CASTELO:1999:94). Outro tipo de crítica parte de Norton de Matos repugnando-lhe a “simbiose lusotropical” em África, referindo-se a miscigenação. Este repudia sobretudo a possível repetição do processo brasileiro em Angola, Moçambique e Guiné. Na sua visão a miscigenação é perigosa pois há o risco de o processo se inverter. Portanto, a posição tomada é de uma “assimilação” do outro “à imagem do eu português”, que é cristão e ocidental.

<sup>302</sup> MOREIRA, Adriano. Política Ultramarina. Lisboa: JIU, 1956. p.138.

<sup>303</sup> Seus trabalhos etnológicos versam sobretudo sobre Moçambique.

portugueses] amar mulheres de qualquer raça e olhar para o produto destas relações como frutos do seu amor”<sup>304</sup>.

Próximo a estes, Orlando Ribeiro, geógrafo português de extensa contribuição às pesquisas a respeito dos territórios coloniais, o qual realizou missão de pesquisa da Guiné em 1947 junto a Avelino Teixeira da Mota, também posiciona-se na mesma época a respeito da obra de Freyre e da questão da miscigenação.

Ribeiro assegura que a mestiçagem é um dos instrumentos da colonização de Portugal no mundo, pois os portugueses teriam uma capacidade autêntica para relações humanas baseadas na tolerância, compreensão e fraternidade, muito embora relate que este instrumento não foi utilizado de maneira homogênea nos diferentes locais<sup>305</sup>.

Sobretudo em seu escrito “Um povo na terra” (1958), Ribeiro coloca que:

“Português não é [...] um conceito de raça, mas antes uma ‘unidade de sentimento e de cultura’, que aproximou homens de várias origens (...) Chamando as populações locais a participar numa civilização comum”<sup>306</sup>

Neste intelectual é aparente um posicionamento distinto que nega a categoria raça e faz um deslocamento para a categoria de cultura tendo em vista explicar a presença dos portugueses nos trópicos junto ao partilhado discurso lusotropicalista. Há uma nuance entre as posições de Moreira e Dias, que avaliam sob a ótica da raça e de Ribeiro, que apresenta uma análise do ponto de vista cultural.

Quintino partilha com Orlando Ribeiro este olhar que privilegia a cultura. Neste escopo, ao analisar as “misturas” que constituíram os povos da Guiné a partir de uma análise difusionista cultural, Fernando Quintino também partilha da ideia de Freyre quando este interpreta a Guiné como a “madrugada” dos processos de miscigenação, pensando esta questão a partir das ideias de “fluxo”, “contato” e “migrações”.

A aproximação de Orlando Ribeiro com Avelino Teixeira da Mota, Fernando Rogado Quintino e Antonio Carreira é aparente. Esta relação provém dos trabalhos realizados em conjunto nas missões realizadas na Guiné o que resulta em influências

---

<sup>304</sup> DIAS, Jorge. Contribuição para o estudo da questão racial e da miscigenação. Lisboa: SGL, 1965. p. 63-64.

<sup>305</sup> Castelo, 1999.

<sup>306</sup>RIBEIRO apud SILVA, António E. Duarte. Sarmiento Rodrigues, a Guiné e o luso-tropicalismo. Cultura [Online], Vol. 25, 2008. S/ pag.

e formas de interpretação afins que gravitam em torno dos pressupostos lusotropicalistas.

No Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, a influência do discurso lusotropicalista é assumida abertamente depois da passagem de Freyre pela Guiné (1951). Estas referências são colocadas sobretudo por Avelino Teixeira da Mota, que nos textos produzidos da década de 50 passa a utilizar a obra de Freyre como base teórica para pensar a Guiné e os rumos do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa.

Em 1955 Avelino Teixeira da Mota lança um texto de comemoração aos dez anos do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa de nome “O Centro de Estudos da Guiné Portuguesa: história e perspectivas”. Neste escrito ele faz uma revisão de todas as publicações e áreas de interesse até então valorizadas pelo Centro ao longo da década e, por fim, faz uma análise das perspectivas.

Teixeira da Mota, após o balanço, coloca que o Centro de Estudos “está no rumo certo” visto a opinião de Gilberto Freyre quando esteve na Guiné. Segundo Freyre

“(...) impressiona hoje é o facto de [Portugal] já não ocupar o lugar que lhe toca, por direito de nascença e o direito de conquista, de país líder na ampliação, na modernização e na sistematização de estudos tropicais ou tropicalistas (...) e de entre os Grêmios de Cultura só o Centro de Estudos da Guiné me pareceu verdadeiramente integrado na sua missão de congregar homens de especialidades diversas para estudos tropicais de critério regional”<sup>307</sup>.

Portanto, há uma grande influência de Freyre e do discurso lusotropicalista ao longo da década de 50 e 60 no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Esta influência é percebida também nas interpretações feitas por Fernando Quintino ao construir a sua investigação, elemento que coexiste com a presença de outros múltiplos subsídios, tal como mostrado ao longo do trabalho.

### **3.4. TOTEMISMO, ANIMISMO E FETICHISMO EM PAUTA**

Ao ampliar a visão dos conceitos utilizados pelos investigadores do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa dilatam-se as possibilidades de compreensão dos

---

<sup>307</sup> FREYRE apud TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. O Centro de Estudos da Guiné Portuguesa: história e perspectivas. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 40, 1955.p. 653.

diferentes posicionamentos entre as produções e dos interesses que estão em disputa. Através da análise do discurso colonial a respeito da religião foi possível ampliar visões a respeito dos embates políticos vigentes no contexto estudado.

Com foco em dois contextos distintos pode-se perceber que os autores utilizaram-se de diferentes filtros para compreender um mesmo objeto e que construíram diferentes visões que remetem aos embates políticos da época. Na comparação entre as temporalidades, há um progressivo alargamento do anticolonialismo e os discursos utilizam-se de outros filtros, ou seja, novas perguntas são lançadas para o mesmos objeto.

Estas questões são vistas a partir das duas temporalidades analisadas. Em 1946-1947, o debate centra-se nas intepretações acerca da religião dos Bijagós, a qual mobiliza os conceitos de totemismo, animismo e fetichismo para operar classificações atreladas à políticas de diferentes visões.

A primeira, representada por Mendes Moreira e sua defesa das missões católicas no arquipélago, que remete a políticas lançadas nos anos 30 a partir do Ato Colonial. A segunda é apresentada por Santos Lima, representante de uma renovação da política colonial que indica uma ressignificação da justificativa colonial dos portugueses e insere os nativos, retoricamente, no Império. Muito embora ainda permaneça reiterando a moral cristã como definidora desta integração.

A retomada do debate feita em 1962-1967 emerge em um novo contexto. Os mesmos conceitos são mobilizados por Fernando Rogado Quintino, o qual abarca uma gama maior de leituras e influências, o que denota uma maior complexidade em suas posturas. Quintino reabre o debate e acolhe a proposta de investigação, até então pouco vislumbrada, que é a problemática da origem dos povos da Guiné.

A partir do alargamento da investigação sobre os conceitos de totemismo, animismo e feiticismo foi possível perceber, em comparação com a primeira análise sobre o matriarcado, a permanência da heterogeneidade das perspectivas antropológicas dos administradores-etnólogos/etnógrafos que olham para os “Povos da Guiné”.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O “enigma bijagó” construído pelos discursos produzidos pelos membros do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa constitui-se como um objeto de inquérito multifacetado. Diversas faces de um prisma que se tornam alvo de disputa de saberes e que constituem o cerne do “mistério” que reside no arquipélago: matriarcado, totemismo, animismo e fetichismo.

Em torno das disputas entre as significações destes conceitos mobilizaram-se diversos saberes com vista a uma melhor interpretação: uma “razão” ou “verdade” de natureza antropológica para a compreensão desta sociedade. Muito embora a querela resida superficialmente nas disputas de tradução de aspectos observados entre os habitantes do arquipélago Bijagó, a operação historiográfica realizada, com base em pressupostos de análise do discurso, mostrou que haviam várias camadas de compreensão do mesmo.

Sobretudo, este trabalho mostrou que ao desfragmentar o “enigma bijagó”, ou seja, fragmentar os discursos contidos na fonte em sua relação com o contexto em que estava inserido assim como com os discursos antropológicos ou diferentes saberes mobilizados para a compreensão do objeto, foi possível aprofundar a visão a respeito do grupo que integrou o Centro de Estudos da Guiné Portuguesa e do seu respectivo Boletim.

Foi possível problematizar o que é denominado de saber colonial português ou africanologia na busca de uma compreensão que leva em consideração as nuances da produção de um discurso colonial a respeito das Áfricas. É comum a apresentação desta africanologia portuguesa como “atrasada” com relação a outras africanologias produzidas em outros centros, sobretudo França e Inglaterra.

Este trabalho viabilizou interrogar essa análise rápida e presente do “atraso” demonstrando que a utilização de saberes já ultrapassados realmente existia muito embora coexistia com visões e teorias que eram consideradas atualizadas no contexto histórico analisado. Foi possível ver que a “atualização” das visões antropológicas que constituíram o saber colonial português não partia da metrópole, que se mantivera arraigada a seus pressupostos racialistas, sobretudo esta partia dos espaços de produção de saber na colônia, o que efetivamente ocorre na Guiné Portuguesa.



Muito embora este movimento ocorra entre os intelectuais portugueses locados na Guiné Portuguesa foi possível perceber que entre eles não havia uma coesão de discursos, posicionamentos e influências. A percepção deste fato suscitou a problematização das diferenças observadas dentro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa demonstrando que estas são entendidas dentro de um contexto relacionado ao Estado Novo Português e suas políticas em resposta ao contexto de recrudescimento do anticolonialismo.

A partir da análise das disputas entre os administradores centrados em “desvendar” os “Povos Bijagós” foi possível perceber as consonâncias e dissonâncias dos diferentes discursos produzidos e como estas questões se configuram ao longo do tempo, ou seja, foi de suma importância analisar o discurso colonial com um olhar no contexto histórico, explícito nas notas de rodapé, em conjunto com a avaliação de como e quais discursos antropológicos são mobilizados.

Observou-se que uma das questões delimitadoras das diferenças entre os autores e que, portanto, pautaram a disputa entre quem está mais apto a falar, residia na metodologia utilizada pelos investigadores. Mendes Moreira é dito um “etnólogo”, ou seja, um antropólogo de gabinete, o qual realiza o seu inquérito a partir de leitura de relatos de outras pessoas que estiveram entre os povos bijagós, realizando um estudo pormenorizado destas fontes e elegendo as informações que para ele lhe parecem mais acuradas. O resultado da pesquisa resulta em um carregado escopo de informação teórica e uma leitura ideológica do objeto.

Este tipo de trabalho calca-se em um tipo de produção antropológica que remete aos primórdios da antropologia (século XIX), período no qual eram comuns este tipo de estudo de gabinete. Portanto, pode-se dizer que o estudo de Moreira coloca-se como “tradicional” por suas opções metodológicas que coadunam com suas interpretações dos dados, que são sobretudo de caráter racista.

Este posicionamento interpretativo do autor reflete a sua aproximação com a antropologia produzida em Portugal na época, que é perpassada sobretudo por teorias e métodos de distintas correntes da antropologia física/biológica e olha para as diferenças a partir da categoria raça. É aparente em seu trabalho a compilação de trabalhos que mostram as diferenças físicas entre os grupos humanos e que visam demarcar e separar os denominados caucasianos (brancos) dos negrícios (negros).

Em contraste ao “etnólogo”, neste contexto, apresenta-se o “etnógrafo”, representado pela forma de trabalho de Santos Lima. Na etnografia há um enfoque no trabalho de campo e na metodologia utilizada para interpretar as realidades observadas in loco. Dentro do contexto estudado no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa houve o fomento de pesquisas com base em observações de campo, sobretudo pela orientação de Avelino Teixeira da Mota, muito influenciado pelas rupturas propostas por B. Malinowski frente aos “antropólogos de gabinete”.

Foi interessante observar que para o contexto do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, os homens que abraçaram a causa do “Inquérito” proposto por Avelino Teixeira da Mota e aplicaram os roteiros de perguntas aos diferentes “Povos da Guiné” foram os administradores das circunscrições, ou seja, homens, em geral, sem uma formação acadêmica. Devido a este aspecto, as informações coletadas no inquérito em grande parte não se tornaram monografias.

Santos Lima foi um destes homens, que acoplaram sobre o seu cargo “administradores” a função de “etnógrafos”. Este apresenta claramente as limitações que pensa ter por conta de não possuir uma formação acadêmica, muito embora tenha transformado sua experiência em textos e monografias. Estas produções etnográficas vinculadas ao projeto de Teixeira da Mota foram alvo de críticas por parte daqueles que possuíam uma formação acadêmica na metrópole e sobretudo por parte dos intelectuais metropolitanos.

De forma que se torna perceptível que as disputas por este trabalho analisadas se configuram nos primeiros anos de produção do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Tais se mostram partir de diferenças bem demarcadas: de um lado, aqueles que possuíam um estudo formal em Portugal, ligados a visões conservadoras da antropologia em voga na metrópole e que possuem uma postura ligada à política “imperial” de Armindo Monteiro. Estes se colocavam como críticos frente a reformas e novas visões propostas pelo outro segmento de membros do Centro de Estudos.

De outro lado, o segundo grupo emerge dentro do contexto do governo reformista de Sarmento Rodrigues, visto por Salazar como “a ponta liberal do regime”. Junto a Rodrigues, militar de formação, Teixeira da Mota, também militar, é seu “braço direito” na conformação do Centro de Estudos a respeito de questões locais. Estas

novas visões que emergem em um contexto após a Segunda Guerra Mundial inspiram aberturas com relação a outras perspectivas de construção de conhecimento.

Portanto, Teixeira da Mota, em especial, aproxima-se de outros grupos de intelectuais, tal como os franceses locados no Instituto Francês da África Negra, na colônia vizinha, o Senegal. Desta aproximação resulta a utilização de uma série de novas referências provenientes da França e Inglaterra, sobretudo Malinowski e M. Delafosse, que influenciam as visões que embasam os trabalhos de campo propostos no Inquérito Etnográfico.

Estas diferenças, que são internas ao Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, aparecem e configuram as querelas entre os intelectuais que são muito fortes no primeiro recorte temporal analisado (1946-1947). É interessante observar o quanto o contexto reflete nas interpretações dos diferentes trabalhos sobre os “Povos Bijagós” a partir de uma análise dos conceitos que estão presentes nas duas visões.

O matriarcado é um dos elementos em que consiste o “enigma bijagó”. Conceito alvo de disputas de significado que remete a interpretações novecentistas a respeito de sociedades consideradas “atrasadas” ou “primitivas”. É neste conceito que se depositam as observações e julgamentos sobre a questão das mulheres “nativas” que são alvo de um olhar curioso e seduzido.

É sobretudo no matriarcado que se deposita a gama de condenações morais, remetendo a uma visão cristã do mundo, no que tange a família e a sexualidade. Mendes Moreira apresenta uma visão extremamente conservadora e proselitista a respeito da evangelização cristã muito embora é aquele que aceita a existência de um “regime de matriarcado” e de uma sociedade na qual as mulheres exercem funções proeminentes, a começar pela transmissão da linhagem, pela escolha do marido, pelo livre exercício da sexualidade, pela subsistência local. O autor defende que elas possuíam uma liberdade e poder que superava a dos homens.

Já Santos Lima, um observador mais aberto a reformas em suas posturas políticas e alinhado a novas visões que destoavam do conservadorismo metropolitano, constrói sua argumentação para assolar o trabalho de Mendes Moreira, atacando prioritariamente os elementos definidores do matriarcado no que tange às mulheres: nega o poder político feminino, a liberdade das mulheres e a poliandria. Argumenta a

impossibilidade da existência de qualquer tipo de sociedade que remeta a algum traço do que se definiu como “regime de matriarcado”.

Com relação aos aspectos religiosos analisados a partir dos conceitos de totemismo, animismo e fetichismo é possível aprofundar a análise das diferenças entre os autores e perceber também posições compartilhadas. Mendes Moreira utiliza-se dos três conceitos para explicar o que entende como “religião bijagó”, utilizações que se aproximam a uma leitura de autores novecentistas que viam as sociedades a partir de etapas de evolução. Este apresenta uma série de elementos e uma miscelânea dos três conceitos remetendo ao caráter “primitivo” dos Bijagós, advogando, por fim, a importância da missão civilizadora portuguesa através da evangelização e da moral cristã.

Já Santos Lima nega a existência do totemismo em crítica direta às asserções de Mendes Moreira, muito embora acolha o conceito de “animismo-fetichismo” e sua serventia para explicar aspectos religiosos deste grupo. Estes conceitos são utilizados e remetem às mesmas influências novecentistas, porém servem de base para um novo tipo de argumentação que advoga que o fetichismo é um elemento acessório acoplado a uma religião que já é monoteísta tal como a cristã.

Portanto, os dois autores se aproximam quando partem de uma visão do monoteísmo enquanto o promotor da civilização, muito embora tal questão seja nuançada pelo fato de que Mendes Moreira advogue a conversão dos nativos e Santos Lima já olhe para os nativos como monoteístas e inseridos no Império Português. Ambos também têm uma postura que defende a extirpação de elementos que se contrapõe a “moral cristã” tal como o fetichismo que se materializa nos “objetos de poder” (*ramdis*, fetiches/feitiços ou *manipanças*), nos amuletos e mormente, na figura dos “feiticeiros” (*baloubeiros*, *jambacouzes*, entre outros).

O debate entre Mendes Moreira e Santos Lima é avaliado por Avelino Teixeira da Mota, organizador dos Inquéritos etnográficos e gestor das atividades do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa no período. Autoridade reconhecida nos assuntos da Guiné, sua avaliação positiva os posicionamentos tomados por Santos Lima. No que tange o debate sobre a religião, Avelino Teixeira da Mota lança o questionamento, ainda pouco investigado na Guiné, a respeito da questão das origens dos povos locais.

A construção desta problemática tem influência das pesquisas realizadas no Instituto Francês da África Negra (Senegal) e nas trocas entre os intelectuais dos dois centros.

A questão das origens dos povos da Guiné é de fato perscrutada por Fernando Rogado Quintino, membro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa que fica de posse do conjunto de respostas ao inquérito etnográfico de 1946. O autor passa a produzir uma série de estudos a partir de 1950, período que representa uma modificação na política do governo da Guiné, com uma guinada conservadora junto a uma nova orientação do Centro de Estudos.

O trabalho de Fernando Rogado Quintino faz uma retomada dos debates a respeito dos Bijagós quinze anos após as primeiras publicações de Lima e Moreira. O autor aborda os conceitos de matriarcado, totemismo, animismo e fetichismo, discutindo a definição de cada um e abarcando os quatro como válidos em suas análises.

Percebe-se nesta abordagem uma leitura mais ampla a qual possibilita o autor levar em consideração uma miscelânea de discursos antropológicos em uma mesma interpretação ao longo de seus trabalhos. É observado em Quintino a convivência entre autores que tem fundamentos e visões opostas em seus argumentos, tal como na passagem em que Quintino utiliza-se das abordagens de Seligman – que possui uma visão racialista e racista – e de Lévi-Strauss – que combate amplamente a noção de raça para classificação dos grupos humanos e atesta que as diferenças são de caráter cultural.

Com relação a questão das origens dos povos, foi possível perceber que Quintino utiliza um discurso difusionista cultural, tipo de abordagem pouco trabalhada com relação às análises sobre os Bijagós no Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Na visão de Quintino, a cultura é analisada a partir de uma alusão histórica que olha para o resultado de contatos entre diferentes culturas – as “misturas” e os “fluxos” culturais - e o autor apresenta uma busca que pretende desvendar a origem de determinados aspectos da cultura a partir da análise das migrações.

Vê-se que Quintino representa um avanço na ruptura com perspectivas racialistas dentro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa. Antes dele, Santos Lima e Teixeira da Mota, já preveem um (tímido) deslocamento em direção às perspectivas de análise da cultura em detrimento da raça, muito embora ainda

permaneça com algumas interpretações e categorias estanques, provindas de uma influência da antropologia física.

Em relação aos autores analisados no contexto de 1946-1947, pode-se ver que Moreira realiza análises que tem como pressuposto central a ideia de “raça”, trazendo em seus trabalhos a influência direta da Escola de Antropologia do Porto. Já Santos Lima realiza um deslocamento para a análise cultural, mas ainda mantém certos pressupostos racialistas, assim como Teixeira da Mota, quando pensam a questão das origens recorrendo a categorias como “nigrícios”, que remetem a uma perspectiva biológica das análises antropológicas.

A partir do trabalho de Quintino percebe-se um deslocamento de fato da análise da categoria raça para a da cultura. Este olhar é conformado pela política corrente a época de produção do trabalho. Pode-se ver que no período de 1962-1967 as reformas políticas e legislativas do Estado Novo com relação às Províncias Ultramarinas, encabeçadas em um primeiro momento por Adriano Moreira, imprimem um cariz de igualdade racial à legislação, a qual defende retoricamente as “sociedades plurirraciais, integrativas e simbióticas” em uma convivência pacífica. Tal remete a um discurso do caráter ecumênico do povo português advogado pelo lusotropicalismo.

Portanto, a transição das análises de uma perspectiva de raça para a de cultura, dentro da apreciação de Quintino, retira o peso do racismo português que se expressava abertamente nos estudos até então criando uma justificativa “cultural” e transplanta os juízos de superioridade e inferioridade – que remetiam às classificações racistas – para o plano da cultura.

Esta renovada orientação política mobiliza um novo discurso embasado no lusotropicalismo, que remete à obra de Gilberto Freyre. Essa retórica torna-se bastante difundida em espaços intelectuais em Portugal, sobretudo àqueles que realizam pesquisas voltadas ao Ultramar. Fernando Rogado Quintino, membro do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, representa um dos intelectuais que realiza uma reaproximação desta instituição locada na colônia com espaços de pesquisa metropolitanos. Esse deslocamento é percebido no discurso colonial do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa que passa a sintonizar-se com o discurso corrente na metrópole, sobretudo, o lusotropicalismo e as visões que este suscita.

Quintino busca escrutinar os processos históricos ocorridos na região da Guiné Portuguesa em um período anterior ao contato com os europeus, avaliando de que forma as migrações dos diferentes grupos culturais conformam aquele território no período. É a partir de uma análise do que ele chama de “misturas” e “fluxos” de natureza cultural que ele explica a formação a região.

O autor vê estas “misturas” como catalizadoras da história, apresentando uma visão positivada acerca do contato cultural e das miscigenações. Já em uma acepção contrária, grupos isolados e desprovidos de contato cultural se tornam, na visão do autor, estanques e parados no tempo, ou seja, os seus processos históricos e transformações param. Sendo assim, é a partir desta diferença que os Bijagós são olhados por Quintino. Para ele, o “enigma bijagó” reside no passado deste grupo, provindo de “fluxos” de cultura provindos de civilizações mais avançadas. Tal foi estagnado no momento em que as migrações cessam e os grupos se estabelecem no arquipélago, em isolamento.

É possível ver que Quintino também advoga algumas ideias mobilizadas por uma visão que determina a influência do meio natural/geográfico para a conformação da cultura. Isto é claramente exposto quando Quintino apresenta os “paralelismos” entre os rituais de tratamento com relação aos corpos dos mortos entre os Bijagós e os Egípcios. Ele apresenta que a prática de enrolamento dos corpos dos mortos Bijagós em panos é um resquício das técnicas (avançadas) de mumificação dos egípcios que deteriorou ao ser inserida em um meio natural diferente.

Em um panorama geral, pode-se dizer que as interpretações acerca dos Bijagós que conformam os debates estudados se relacionam diretamente com uma visão de como o tempo se articula no discurso antropológico. Nas perspectivas que mobilizam explicações de caráter evolucionista, o tempo configura-se de forma linear e pressupõe-se que as diversas sociedades passariam pelos mesmos estágios de desenvolvimento em diferentes momentos. Sobretudo, os autores novecentistas que aparecem como subsídio deste ponto de vista partilham de pressuposições evolucionistas lineares e teleológicas da história.

Mendes Moreira é o autor que mais se aproxima desta leitura evolucionista linear quando classifica os Bijagós a partir de estágios primitivos da sociedade, tal como matriarcado ou totemismo, colocação que mobiliza a crítica por parte de Santos

Lima e Avelino Teixeira da Mota que compactuam com outras influências, tal como o funcionalismo, em uma leitura de Malinowski.

A mobilização do funcionalismo britânico configura uma análise sincrônica, ou seja, as sociedades são estudadas sem levar em consideração o tempo histórico. É dado ênfase ao trabalho de campo e a observação de estruturas sociais e suas funções. Na abordagem de Santos Lima, inspiradas em pressupostos funcionalistas por meio da influência de Teixeira da Mota, é possível ver que a base do argumento e da sua validade é depositado nas observações de campo. Estas se constituem com a busca de entender como as sociedades se estruturam no momento, sem a consideração de processo e história, ou seja, não leva-se em consideração as mudanças.

Muito embora a abordagem funcionalista apareça em Santos Lima, ainda há a convivência com leituras que remetem aos pressupostos evolucionistas, movimentando abordagens que classificam os grupos a partir de raças. Essa questão também é aparente nos comentários de Teixeira da Mota, tal como mostrado ao longo do trabalho.

Uma terceira forma de abordagem que aparece a partir da década de 60 nos estudos acerca dos Bijagós é o difusionismo. Em Fernando Quintino, o tempo é mobilizado de forma múltipla e assume-se a existência de diferentes processos históricos em convivência, o que é apresentado pelo autor com a ideia de “fluxos culturais” que sofrem “misturas”. Sobretudo em Quintino o tempo pauta a análise e configura-se de maneira não linear. É a partir desta visão que o autor concebe, por exemplo, a existência de traços da sociedade egípcia da antiguidade sobrevivendo entre os Bijagós por conta de seu isolamento.

A observação de que há diferentes abordagens com relação ao tempo que conformam os debates por este trabalho estudados influíram também na operação historiográfica e na organização desta pesquisa, que propõe uma quebra com análises históricas lineares ao mesmo tempo em que procura mostrar como as diferentes temporalidades convivem em uma mesma configuração do discurso. Esta operação foi subsidiada por abordagens que pensam os discursos a partir de sua arqueologia, o que possibilitou mostrar que as influências discursivas não são unívocas e que o saber colonial em pauta se configura de forma plural.



Tendo essas questões em vista, pode-se dizer que este trabalho contribuiu para um novo olhar sobre a produção do Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, apontando as relações desta instituição em circuitos internacionais, mostrando como se configurou a produção de um discurso local e o que este mobilizava. Este trabalho amplia a visão de uma Guiné Portuguesa como um local de testagem de experiências políticas reformistas no período colonial, tanto a nível político como a nível de produção intelectual.

## REFERÊNCIAS

### 1. Fontes

#### 1.1. Publicações nos Boletins Culturais da Guiné Portuguesa

CARREIRA, Antonio. Apreciação dos primeiros números discriminados do censo da população não civilizada de 1950 da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 20, 1950. p. 127-163.

LIMA, Augusto J de Santos. Bijagós e o regime de matriarcado. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n.7, 1947. p. 593-615. 0

LIMA, Augusto J. Santos. Organização econômica e social dos bijagós. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. 154 p.

LIMA, José Augusto de Santos. O Iran. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 5, 1947. p. 173-178.

MARQUES, José Eduardo da Silva. A gerontocracia na organização social dos Bijagós. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 38, 1955. p 239-297.

MOREIRA, Mendes. Breve ensaio etnográfico acerca dos Bijagós. Boletim Cultural da Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n. 1, 1946. p. 69-115.

QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 65, 1962a. p 5-40.

QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano" Parte II. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 66, 1962b. p-281-343.

QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano: Conceitos superiores na mística Bijagó". In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 73, 1964. p 5-35.

QUINTINO, Fernando Rogado. O totemismo na Guiné Portuguesa. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 74, v 19, 1964.

QUINTINO, Fernando Rogado. "Sobrevivência da Cultura Etiópica no continente Africano: o problema da origem dos povos da Guiné". In: BOLETIM CULTURAL DA

GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 81, 1967. P 6-27.

TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. Comentário sobre "Inquérito etnográfico sobre os Bijagós de Augusto de Santos Lima". In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 5, 1947. p. 277-279.

TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. O Centro de Estudos da Guiné Portuguesa: história e perspectivas. In: BOLETIM CULTURAL DA GUINÉ PORTUGUESA. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, n 40, 1955.p. 641-660.

## **1.2. Publicações: subsídios aos debates**

BACHOFEN, JJ. El matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica. Madri: Akal Universitária, 1987.

BERNATZIK, Hugo Adolf. Em el reyno de los Bidyogo. Traducción de Francisco Payarols. Revisión por Augusto Panyella. Barcelona: Ed. Labor, 1959.

BOAS, Franz (org). General Antropolgy. D.C. Heath and company. 1938. Disponível em:

<https://archive.org/stream/generalanthropol031779mbp#page/n5/mode/2up/search/to/temism>. Acesso em 07 mai 2017.

COMTE, Auguste. Discurso sobre o Espírito Positivo (1844). Seleção de textos de José Arthur Giannotti ; traduções de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ENGELS, Friedrich. A Origem da família, da propriedade Privada e do Estado: trabalho relacionado com as investigações de L. H. Morgan. 16. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002

FRAZER, James. The Golden Bough: A Study in Magic and Religion. USA: First touchstone edition, 1996.

FRAZER, James. Totemism and exogamy Vol. 1 (in four volumes). New York: Cosimo, 2009 [1910].

MCLENNAN, John Ferguson. Primitive Marriage and inquiry into the origin of the form of capture in marriage ceremonies. Edinburgh, 1865. Disponível em: <https://archive.org/stream/Mclennan1865gg67O#page/n5/mode/2up/>. Acesso em 07 mai 2017.

MORGAN, Lewis Henry. A Sociedade Antiga: Ou investigações sobre as linhas do progresso humano desde a seivageria, através da barbárie, até a civilização. [1877]. Disponível em: <https://revistasofosunirio.files.wordpress.com/2012/04/a-sociedade-antiga.pdf>. Acesso em 07 mai 2017.

SIMÕES, Landerset. Babel negra : etnografia, arte e cultura dos indígenas da Guiné. Porto: Oficinas Gráficas de O Comércio do Porto, 1935. Disponível em: Biblioteca nacional digital de Portugal: <http://purl.pt/1348> Acesso em 07 mai 2017.

TYLOR, Edward B. Primitive culture : researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and custom. London: Albermarle Street, W, 1920. Disponível em : <https://archive.org/details/primitivculture01tylouoft>. Pp. 426-427. Acesso em 07 mai 2017.

## 2. Referências gerais

ALEXANDRE, Valentim. Portugal em África (1825 - 1974): Uma Perspectiva Global. Penélope: revista de história e ciências sociais, n. 11, 1993.

AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia. Pelos meandros da etnia: etnias, tribalismo e estado em África. Lisboa: Edições Mulemba, 2014.

BHABHA, Homi K. O local da cultura. Belo Horizonte: Editora da UFMG. Interrogando a identidade. 1998

BHABHA, Homi K. "A Questão Outra". In: SANCHES, Manuela Ribeiro. Deslocalizar a Europa , Antropologia, Arte, Literatura e História na Pós-colonialidade. Lisboa: Edições Cotovia, 2005.

BORGES, Manuela. O Conhecimento Etnológico da Guiné-Bissau. Uma Perspectiva de Género. In: RODRIGUES, José Damião. RODRIGUES, Casimiro. Representações de África e dos Africanos na História e Cultura Séculos XV a XXI. Lisboa: Edição de Centro de História de Além-Mar. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Universidade Nova de Lisboa. Universidade dos Açores. Julho de 2011.

BROOKS, G. Landlords and Strangers: Ecology, Society and Trade in Western Africa, 1000-1630. Boulder: Westview Press, 1993.

CANTINHO, Manuela. Apagamento Gradual do Acervo. Lisboa: FCT-FCG, 2005.

CARDOSO, Carlos. A ideologia e a prática da colonização portuguesa na Guiné e seu impacto na estrutura social, 1926-1973. In: Soronda : Revista de Estudos Guineenses.- Nº 14 (Jul. 1992), p. 29-63

CASTELO, Cláudia. "O modo português de estar no mundo": o luso-tropicalismo e a ideologia colonial portuguesa: 1933-1961. Porto: Edições Afrontamento, 1999.

CASTELO, Cláudia. "Novos Brasis" em África: desenvolvimento e colonialismo português tardio. Varia hist. Belo Horizonte. vol.30, n.53, 2014, p.507-532.

CASTELO, Claudia. As fontes coloniais portuguesas na perspectiva do historiador. Lisboa: Centro de Estudos Africanos (CEA-IUL) do Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL), 2013.

CASTELO, Cláudia. Investigação científica e política colonial portuguesa: evolução e articulações, 1936-1974. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.19, n.2, abr.-jun.2012. p.391-408

CASTRO, Celso (Org). *Evolucionismo cultural – Textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica. In: SANCHES, Manuela Ribeiro. *Deslocalizar a Europa , Antropologia, Arte, Literatura e História na Pós-colonialidade*. Lisboa: Edições Cotovia, 2005.

CUCHE, Denis. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 2002.

DIAS, Eduardo Costa; HORTA, José da Silva. “História da Guiné-Bissau”. In: CRISTOVÃO, Fernando (coord.). *Dicionário Temático da Lusofonia*. Lisboa: Texto Editores; Associação da Cultura Lusófona, 2005, p.473-483.

DIAS, Jorge. *Contribuição pra o estudo da questão racial e da miscigenação*. Lisboa: SGL, 1965.

EVANS, William McKee. From the Land of Canaan to the Land of Guinea: The Strange Odyssey of the "Sons of Ham". *The American Historical Review*, Vol. 85, No. 1 (Feb., 1980), p. 15-43.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Ed. Loyola. 1996.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2009.

FREYRE, Gilberto. *Aventura e Rotina: sugestões de uma viagem a procura das constantes portuguesas de caráter e ação*. José Olímpio Editora. Rio de Janeiro. 1953.

GALVÃO, Henrique. "Rapport Galvão" I. Documents - Relatório Henrique Galvão. 22 de janeiro de 1947 In.: *Fundo de documentos Mário Pinto de Andrade, Fundação Mário Soares*. In: [http://www.fmsoares.pt/aeb\\_online/visualizador.php?nome\\_da\\_pasta=04356.001.004&bd=Documentos](http://www.fmsoares.pt/aeb_online/visualizador.php?nome_da_pasta=04356.001.004&bd=Documentos).

GÓMEZ SUÁREZ, Agueda. *Sistemas sexo/género “matriarcales”: los Bijagós (Guinea Bissau) y Los zapotecas (México)*. Ferrol: Universidad de Vigo, 2008.

HALLER JR, John. The Species Problem: Nineteenth-Century Concepts of Racial Inferiority in the Origin of Man Controversy. *American Anthropologist*, volume 72, Issue 6. December 1970 .

HAVIK, P. *Na terra do novo Deus: Henrique Dias de Carvalho na Guiné (1898-99). Catálogo Memorial de um Explorador: Henrique Dias de Carvalho*. Lisboa: Sociedade de Geografia de Lisboa, 2012.

HAVIK, Philip J. "Comerciantes e Concubinas: sócios estratégicos no comércio Atlântico na Costa da Guiné". In: Fernando Albuquerque Mourão (org.) A Dimensão Atlântica de África. Actas da II Reunião Internacional de História de África, São Paulo, CEA-USP/ SDG-Marinha/CAPEs, 1997. p. 161-179,

HAVIK, Philip J. A dinâmica das relações de género e parentesco num contexto comercial: Um balanço comparativo da produção histórica sobre a região da Guiné-Bissau. Séculos XVII e XIX. Revista Afro-Ásia, n 27, 2002.

HAVIK, Philip J. Dinâmicas e Assimetrias Afro-Atlânticas: a Agência Feminina e Representações em Mudança na Guiné (séculos XIX e XX). In: PANTOJA, Selma (org.). Identidades, Memórias e Histórias em Terras Africanas. Brasília/Luanda: LGE/Nzila, 2006.

HORTA, José da Silva. "Nações", marcadores identitários e complexidades da representação étnica nas escritas portuguesas de viagem Guiné do Cabo Verde (séculos XVI e XVII). VARIA HISTORIA, Belo Horizonte, vol. 29, nº 51, p.649-675, set/dez 2013.

LARANJEIRA, José Luís Pires. A negritude africana de língua portuguesa. 1. ed. Porto: Afrontamento, 1995. v. 1. 533p .

LAW, Robin. The "Hamitic Hypothesis" in Indigenous West African Historical Thought. History in Africa, Volume 36, 2009, p. 293-314.

LEISTER, Fátima Cristina. Sondando vestígios: Fulas e Bijagós através do Boletim Cultural da Guiné Portuguesa (1946-1973). Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e História. UNESCO, 1953. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/965742/mod\\_resource/content/1/Ra%C3%A7a-e-Hist%C3%B3ria-L%C3%A9vi-Strauss.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/965742/mod_resource/content/1/Ra%C3%A7a-e-Hist%C3%B3ria-L%C3%A9vi-Strauss.pdf) Acesso em 10 de abril 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. Totemismo Hoje. Edições 70, Perspectivas do Homem, 2003.

LOPES, Antonio Martires. A questão de Bolama. Lisboa: Agência-Geral do Ultramar, 1970.

LUCENA, Manuel de. Os lugares-tenentes de Salazar: biografias. Portugal: Alêtheia Editores, 2015.

MAINO, Elisabetta. Pour une généalogie de l'africanisme portugais. Cahiers d'études africaines, n.1, 2005.

MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico Ocidental. (Introdução). São Paulo: Abril Cultural, [1922] 1976.

MARRONI, Maria Luisa de Castro. Os outros e a construção da escola colonial portuguesa no Boletim Geral das Colónias 1925-1951. 2008. Dissertação - Mestrado em história e educação, Faculdade de letras da Universidade do Porto, Porto, 2008.

MATOS, Patrícia Ferraz de. Mendes Correia e a Escola de Antropologia do Porto: contribuição para o estudo das relações entre antropologia, nacionalismo e colonialismo: (de finais do século XIX aos finais da década de 50 do século XX). 2012, tese de doutoramento, Ciências Sociais (Antropologia Social e Cultural), Universidade de Lisboa, Instituto de Ciências Sociais. 2012.

MENDY, Peter Karibe. Colonialismo português em África : a transição de resistência na Guiné-Bissau (1879-1959). Lisboa : Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, 1994.

MUDIMBE, Valentin Yves. A ideia de África. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013a.

MUDIMBE, Valentin Yves. A invenção de África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013b.

OLDEROGGE, D. Migrações e diferenciações étnicas e linguísticas. In: KI-ZERBO (org). História Geral da África. Vol 1. Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010, p. 295-316.

OLIVA, Anderson Ribeiro. De indígena a imigrante. O lugar da África e dos africanos no universo imaginário português dos séculos XIX ao XXI. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, v. 3, p. 32-51, 2009.

PEREIRA, Ana Leonor. Darwin em Portugal [1865-1914]. Filosofia. História. Engenharia Social (1865-1914). Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2001.

PIRES, Rogério Brittes W. Pequena história da ideia de fetiche religioso: de sua emergência a meados do século XX. Religião e Sociedade, vol.31, no.1 , Rio de Janeiro, 2011.

PIRES, Rogério Brittes Wanderley. O Conceito Antropológico de Fetiche: Objetos Africanos, Olhares Europeus. 2009. Tese de doutorado, PPGAS-MN/UFRJ, Rio de Janeiro. 2009.

RODRIGUES, Manuel Maria Sarmiento. No Governo da Guiné, Lisboa: Agência Geral das Colónias, 1949.

ROQUE, Ricardo. A antropologia colonial portuguesa (1911-1950). In: CURTO, Diogo Ramada (org.). Estudos de sociologia da Leitura em Portugal no século XX. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 2006a.

ROQUE, Ricardo. Colonialidade inequívoca. In: SANCHES, Manuela. Portugal não é um país pequeno. Portugal: Livros Cotovia, 2006b.

SAHLINS, Marshall. Cultura e razão prática. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SANCHES, Manuela Ribeiro. Deslocalizar a Europa , Antropologia, Arte, Literatura e História na Pós-colonialidade. Lisboa: Edições Cotovia. 2005.

SILVA, A.E. Duarte. O litígio entre Portugal e a ONU (1960-1974). *Análise social*, vol. xxx (130), 1995, p.5-50.

SILVA, António E. Duarte. Sarmiento Rodrigues, a Guiné e o luso-tropicalismo . *Cultura [Online]*, Vol. 25, 2008. Disponível em: <http://cultura.revues.org/586> Acesso em 10 maio de 2017.

SKOLAUDE, Mateus Silva. Raça e nação em disputa: Instituto Luso-Brasileiro de Alta Cultura, 1ª Exposição Colonial Portuguesa e o 1º Congresso Afro-Brasileiro (1934-1937). 2016. Tese de doutorado defendida pelo PPG-história da PUCRS. 30 março 2016.

THOMAZ, Omar Ribeiro. *Ecos do Atlântico Sul: representações sobre o terceiro império português*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/Fapesp, 2002.

TRAJANO, Wilson. *Uma experiência singular de criouliização*. Série Antropológica. Brasília: UNB, 2003.

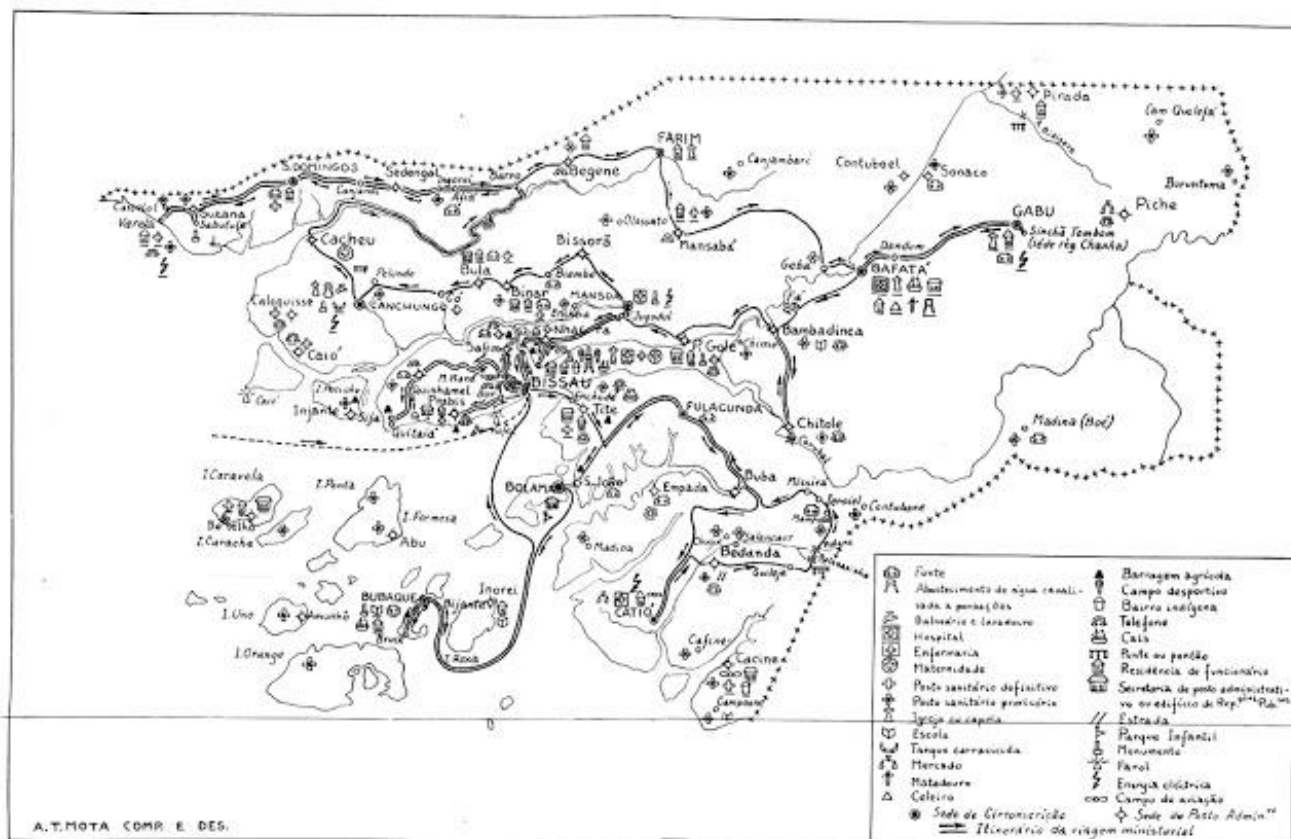
VALENTIM, Carlos M. “O Trabalho de uma Vida. Biobibliografia de Avelino Teixeira da Mota (1920 - 1982) ”. Lisboa: Edições Culturais da Marinha, 2007.

VALENTIM, Carlos M.B. A cartografia da Guiné Portuguesa 1954-1949. Atas do VI Simpósio Luso-Brasileiro de Cartografia Histórica, 4 a 7 de Novembro de 2015. Braga, Portugal, 2015.



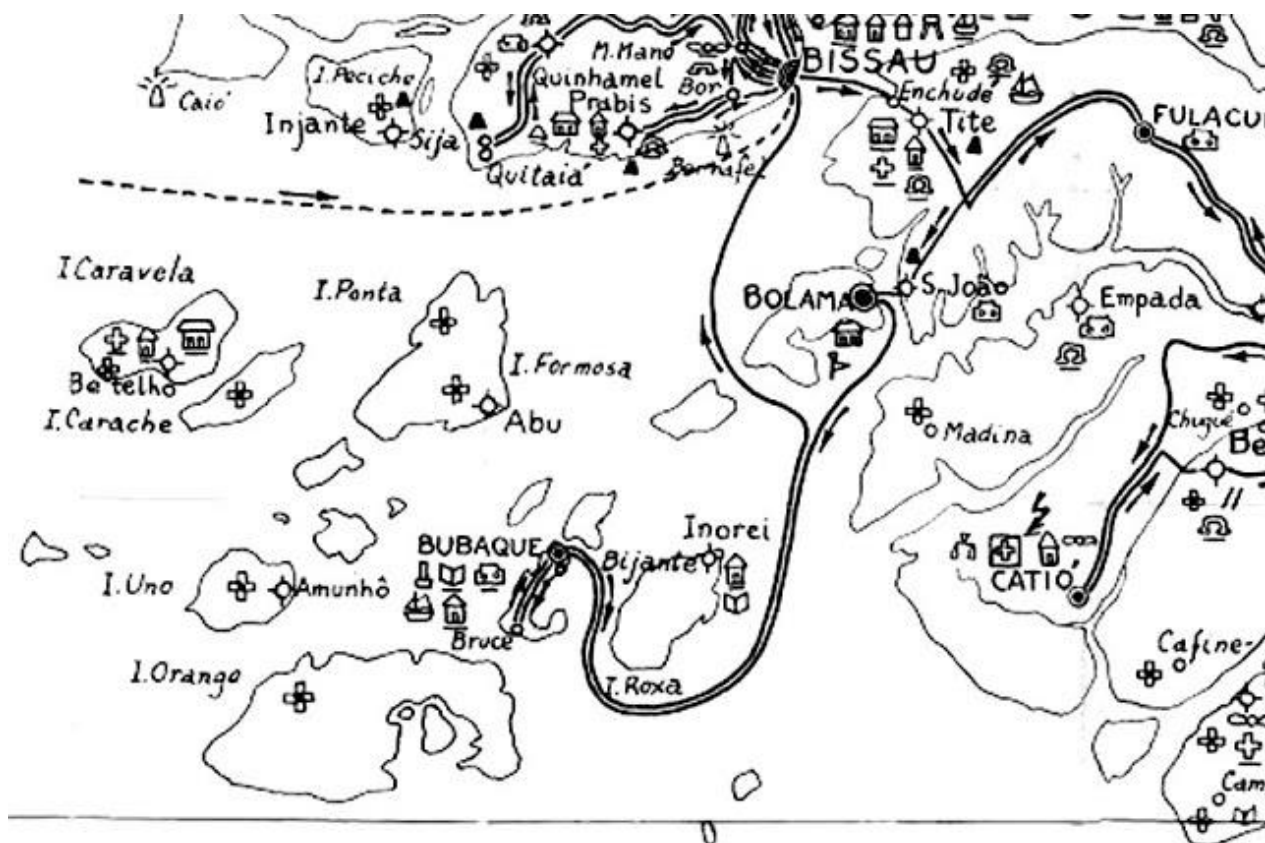
## APÊNDICE

### APÊNDICE A – MAPA DA GUINÉ PORTUGUESA PELO CENTRO DE ESTUDOS DA GUINÉ PORTUGUESA (1947)



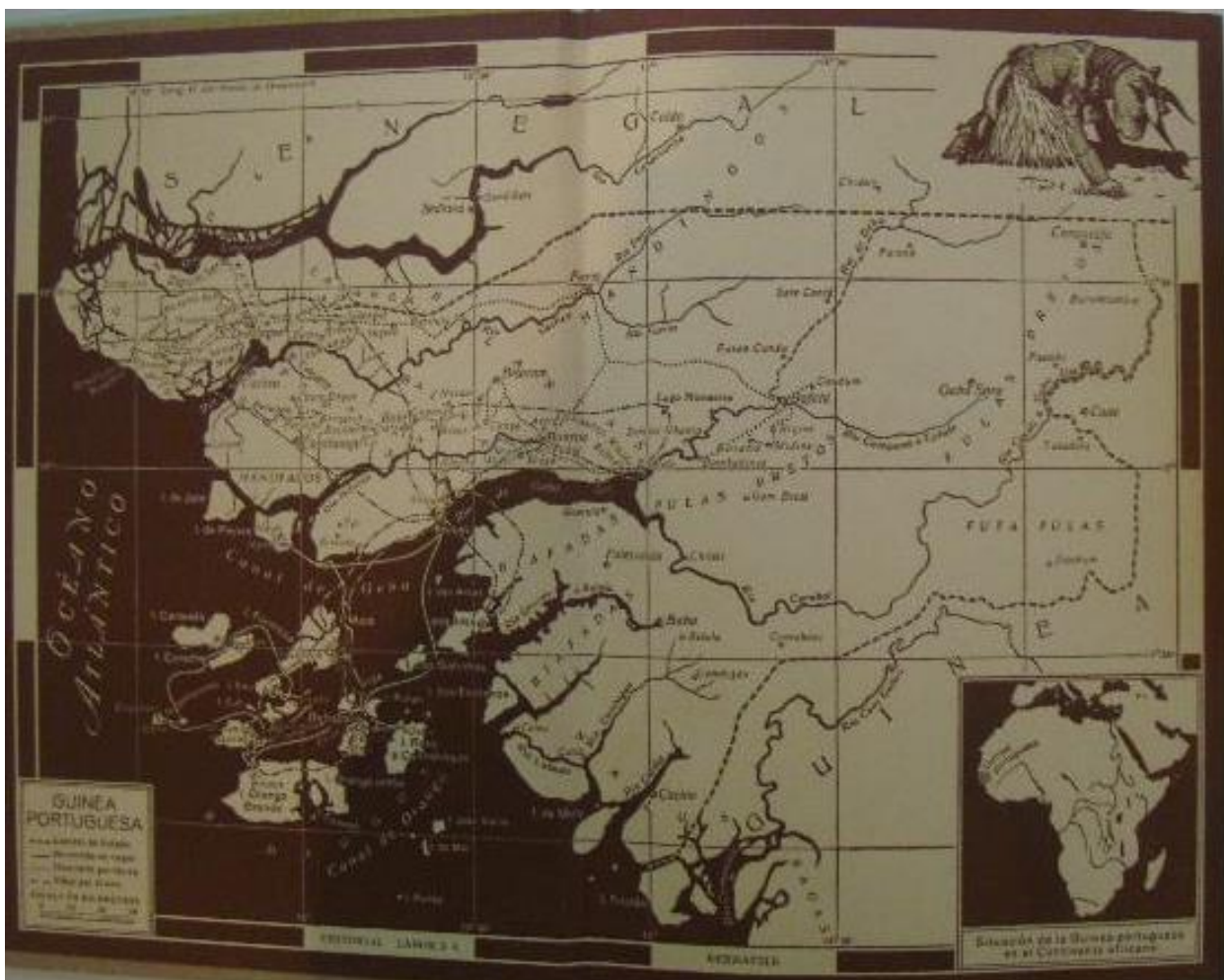
**Mapa 1:** TEIXEIRA DA MOTA, Avelino (Composição e desenho). Viagem ministerial e Obras do V Centenário do Descobrimento da Guiné. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947. <sup>308</sup>

<sup>308</sup> Carta da Guiné, elaborada por Teixeira da Mota. As setas referem-se ao itinerário percorrido pelo subsecretário de Estado das Colónias. A viagem foi realizada em fevereiro de 1947. Junto a esta, há a indicação das obras construídas por ocasião do “V Centenário do Descobrimento da Guiné”. In: Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, vol II - Número Especial, [Comemorativo do V Centenário da Descoberta da Guiné], 1947, 454-455 pp.

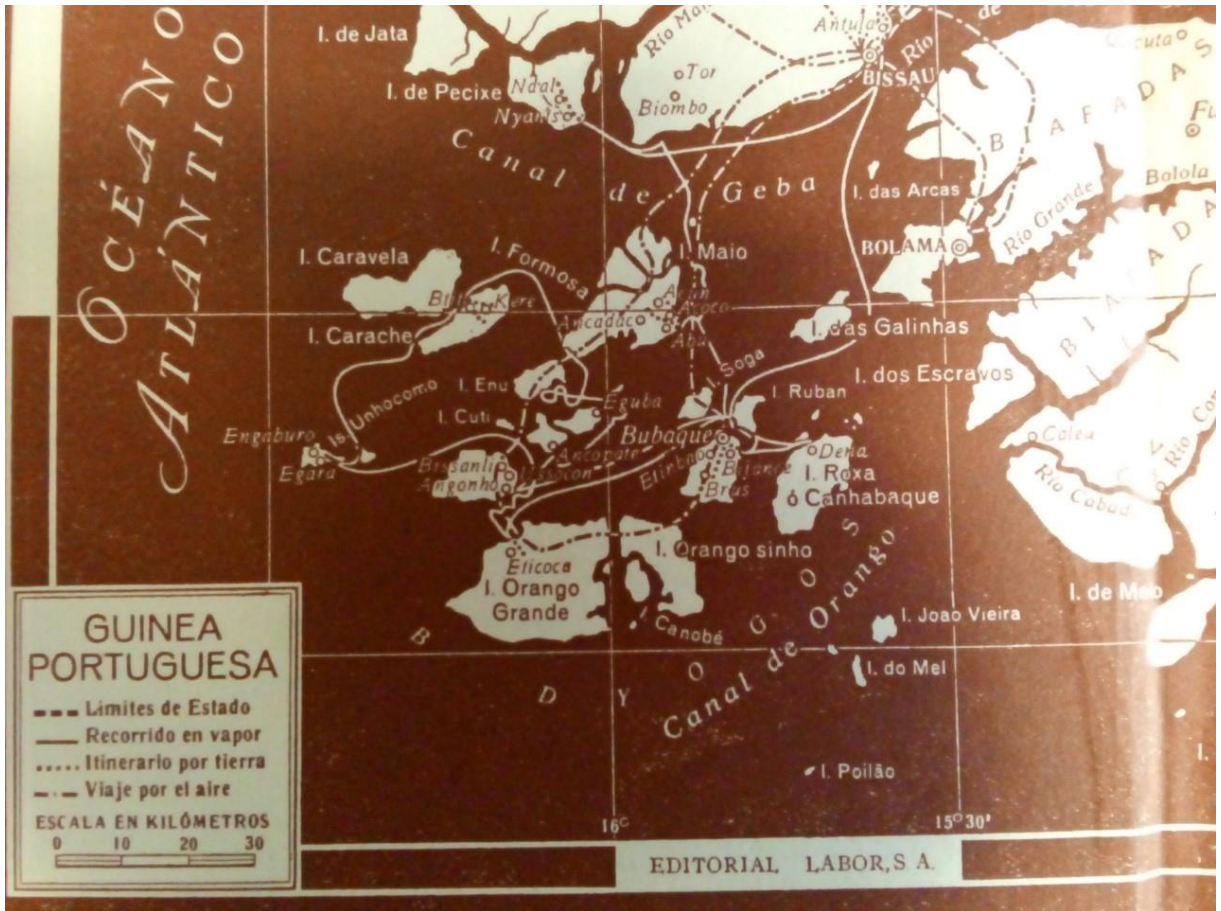


**Mapa 2:** Detalhe do Arquipélago dos Bijagós. In: TEIXEIRA DA MOTA, Avelino (Composição e desenho). Viagem ministerial e Obras do V Centenário do Descobrimento da Guiné. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947.

## APÉNDICE B – MAPA DO ARQUIPÉLAGO BIJAGÓ DE BERNATZIK



**Mapa 3:** BERNATZIK, Hugo A. Guinea Portuguesa. In: BERNATZIK, Hugo Adolf. En el reino de los Bidyogo. Traducción de Francisco Payarols. Revisión por Augusto Panyella. Barcelona: Ed. Labor, 1959.



**Mapa 4:** Detalhe Ilhas Bidyogos. In: BERNATZIK, Hugo A. Guinea Portuguesa. In: BERNATZIK, Hugo Adolf. En el reyno de los Bidyogo. Traducción de Francisco Payarols. Revisión por Augusto Panyella. Barcelona: Ed. Labor, 1959.<sup>309</sup>

<sup>309</sup> Mostra o trajeto percorrido pelo casal Bernatzik e Prof. Bernard Struck no barco a vapor durante sua viagem (1930-1931).



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul  
Pró-Reitoria Acadêmica  
Av. Ipiranga, 6681 - Prédio 1 - 3º. andar  
Porto Alegre - RS - Brasil  
Fone: (51) 3320-3500 - Fax: (51) 3339-1564  
E-mail: [proacad@pucrs.br](mailto:proacad@pucrs.br)  
Site: [www.pucrs.br/proacad](http://www.pucrs.br/proacad)