

CASAMENTO TRADICIONAL E CIVIL NA GUINÉ-BISSAU: OS IMPACTOS SOCIOCULTURAIS DA LEGITIMAÇÃO DO CASAMENTO CIVIL SOBRE RITUAL DE *BNIM* DO POVO MANKANHI

Eurico Paulo Sampa¹

Resumo

Este artigo visa compreender como a adoção do casamento civil pelo Estado guineense vem promovendo impactos socioculturais sobre ritual de casamento tradicional de modo geral, e do ritual de *Bnim* do povo Mankanhi especificamente, desarticulando as práticas milenares do casamento tradicional dos povos autóctones da Guiné-Bissau. Em termos metodológico, o trabalho é de cunho qualitativo, onde procuramos explorar a subjetividade do problema levantado. Para construção dos dados, apropriou-se da pesquisa bibliografia e documental, onde fizemos um levantamento geral do que foi falado sobre a temática. O casamento no âmbito civil, como foi adotado pelo Estado guineense, sem levar em consideração a realidade sociocultural do povo guineense, entra em divergência com o pensamento jurídico e princípios de Direitos consuetudinário existente antes da formação do Estado. A colonização europeia impediu que os povos africanos fossem compreendidos por si e para si; essa mesma postura foi retomada pelos Estados africanos depois da independência, a Guiné-Bissau não ficou de fora. Este trabalho procurou evidenciar como esta falta de diálogo e mediação entre dois princípios de direitos existentes na Guiné-Bissau vem sendo motivo do conflito, aumentando violência no seio das sociedades locais, contando com ausência das infraestruturas estatais de justiça e falta das escolas nas tabancas, as quais possam fazer este diálogo de medição entre dois valores. Justifica-se a pertinência desta temática na medida em que esses privilégios conferidos ao casamento realizado no cartório por via civil, reconhecido pelo direito positivo estatal entra em confronto com as leis costumeiras locais na matéria de conceito sobre o casamento, a idade para se casar, reconhecimento oficial do *status* de casado no documento de identidade, a concepção do divórcio e direito sucessório, acirando conflito entre os indivíduos da mesma família por causa de uma nova concepção do direito, que não contempla os princípios costumeiros locais e milenares.

Palavras-Chave

Guiné-Bissau; povo Mankanhi; *Bnim*; casamento civil; impactos socioculturais.

TRADITIONAL AND CIVIL MARRIAGE IN GUINEA-BISSAU: THE SOCIOCULTURAL IMPACTS OF THE LEGITIMATION OF CIVIL MARRIAGE ON THE *BNIM* RITUAL OF THE MANKANHI PEOPLE

Abstract

This article aims to understand how the adoption of civil marriage by the Guinean state has been promoting sociocultural impacts on traditional marriage rituals in general, and specifically on the *Bnim* ritual of the Mankanhi people, disrupting the age-old practices of traditional marriage among the indigenous peoples of Guinea-Bissau. Methodologically, this work is qualitative in nature, seeking to explore the subjectivity of the analyzed problem. For data construction, bibliographic and documentary research was utilized, where a general survey of what has been said on the topic was conducted. Civil marriage, as adopted by the Guinean state without taking into account the sociocultural reality of the Guinean people, diverges from the legal thinking and principles of customary law that existed prior to the formation of the state. European colonization prevented African peoples from being understood by and for themselves; this same stance was resumed by African states after independence, and Guinea-Bissau was no exception. This work sought to highlight how the lack of dialogue and mediation between the two existing legal principles in Guinea-Bissau has been a source of conflict, increasing violence within local societies, compounded by the absence of state justice infrastructure and the lack of schools in the villages that could facilitate this dialogue. The relevance of this topic is justified by the fact that the privileges granted to civil marriage, recognized by state positive law, clash with local customary laws regarding the concept of marriage, the age for marriage, official recognition of marital status on identity documents, the conception of divorce, and inheritance rights, exacerbating conflicts among individuals within the same family due to a new legal conception that does not engage with local and age-old customary principles.

Keywords

Guinea-Bissau; Mankanhi people; *Bnim*; civil marriage; sociocultural impacts.

¹ Bacharel em Humanidades, licenciando em Sociologia e Mestrando em Programa Interdisciplinar em Humanidades pela UNILAB. E-mail: euriquinho77@aluno.unilab.edu.br

1. PARA ABRIR CONVERSA

O assunto do casamento me intrigava desde a minha infância. Quando eu olhava para o documento de identidade do meu pai, não entendia a razão de ele manter com status de solteiro no documento, sendo ele casado. Os meus pais se casaram por via tradicional, só que no documento do meu pai consta que ele é solteiro, não recebeu status de casado; isso despertava a minha curiosidade desde mais tenra idade, onde eu tentava indagar a razão de ele manter com esse status de solteiro. Para quem é guineense, essa pergunta terá passado por sua mente um dia.

Esta comunicação visa compreender como a adoção do casamento civil pelo Estado guineense tem promovido impactos socioculturais sobre ritual de casamento tradicional de modo geral e, do *Bnim*² do povo Mankanhi³ especificamente, desarticulando as práticas milenares do casamento tradicional dos povos autóctones da Guiné-Bissau. Em termos metodológico, o trabalho é de cunho qualitativo. Aqui, procuramos explorar a subjetividade do problema analisado. Entendemos que o método de abordagem qualitativa é muito mais profícuo para contribuir neste debate entre a tradição e a modernidade, expresso no assunto do casamento tradicional e civil na Guiné-Bissau. Adotar abordagem qualitativa é não concordar apenas com análise objetiva a partir dos dados estatísticos sobre o problema levantado, uma vez que não dá resposta cabal sobre o problema levantado, sobretudo numa sociedade com predominância da oralidade como base ontológica de transmissão dos saberes ancestrais.

Adotamos também a base epistemológica interdisciplinar para análise do nosso objeto, onde dialogamos com antropologia para entender o ritual e a cultura do povo Mankanhi. Dialogamos com a sociologia e história para entender como funciona as dinâmicas sociais do povo Mankanhi e as mudanças que as acompanharam desde o período pré-colonial até momentos depois da formação do Estado guineense. Dialogamos igualmente com a disciplina do Direito para entender os princípios jurídicos positivos e costumeiros que regem o casamento nestes dois âmbitos.

Como técnica da coleta de dados, apropriou-se da pesquisa bibliográfica e documental, procurando fazer um apanhado geral do que foi falado sobre o objeto da pesquisa em análise por

² *Bnim* na língua Mankanhi significa casamento, isto é, numa tradução mais dinâmica e livre.

³ Optamos por Mankanhi que é a forma mais corrente de chamar este povo na sociedade guineense. A literatura convencional usa o termo Mancanha. Sobre como surgiu o nome Mancanha e origem deste povo pode consultar a obra de Domingos Da Fonseca (1997) *Os Mancanhas*. Assim fizemos com outros povos autóctones da Guiné-Bissau, os quais foram mencionados neste trabalho. Optamos por dar espaço ao uso corrente do nome na sociedade Bissau-guineense de acordo com costume na língua guineense [*kriol*] em vez da forma convencional usadas nas literaturas.

diferentes autores/as e documentos úteis para esta finalidade, como código civil guineense e Estatuto do Indigenato.

Ainda se constata a permanência do *status* de solteiro nos documentos de identidade, isto é, nos Bilhetes de Identidade das pessoas que se casaram por via tradicional, enquanto o mesmo não acontece com as pessoas que tiveram o ‘privilégio’ de se casar no cartório civil; estes recebem o ‘prestígio’ de ter o *status* de casados nos seus documentos. Somente essa questão de “privilégio” supramencionada entre as duas formas de casamento na Guiné-Bissau seria insuficiente para motivar a escolha desta temática e problematizá-la sociologicamente a partir desse problema social, uma vez que em todas as sociedades do mundo existem os grupos e as pessoas mais privilegiadas em detrimento das outras.

Justifica-se a relevância do estudo deste tema na medida em que esses privilégios conferidos ao casamento realizado no cartório por via civil, reconhecido pelo direito positivo estatal entra em confronto com as leis costumeiras locais na matéria de conceito do casamento, a idade para se casar, reconhecimento oficial do *status* de casado no documento de identidade, a concepção do divórcio e direito sucessório, acirando conflito entre os indivíduos da mesma família por causa de uma nova concepção do direito que não dialoga com os princípios costumeiros locais e milenares.

Em tese, o casamento no âmbito civil, como foi adotado pelo Estado guineense, sem levar em consideração a realidade sociocultural do povo guineense, entra em divergência com o pensamento jurídico e princípios de Direitos consuetudinários existentes antes da formação do Estado guineense, a qual está baseado nos hábitos e costumes que têm como principal foco a manutenção da prática cultural, com vista a garantir consciência coletiva, preservar os costumes ancestrais e um funcionamento mais pleno e participativo na vida social do grupo. Essa questão constitui uma das justificativas, entre as várias que existem, que me impulsionou a debruçar sobre este tema, contando com a pretensão de analisar essa centralidade do Estado guineense na difusão dos valores modernos herdados através do direito positivo face à forma de celebração da aliança matrimonial na perspectiva endógena.

Por outro lado, o interesse por esta temática de pesquisa é fruto de uma leitura sobre as inquietações que nortearam o meu pensamento como cidadão guineense que teve pouca oportunidade de conhecer a realidade sociocultural de seu país por intermédio do ensino escolar e dos currículos. Inicialmente, o livro de Álvaro Nóbrega, *A Luta pelo Poder na Guiné-Bissau* (2003) serviu-me de ponto de partida para esta iniciativa da leitura e pesquisa.

No momento de elaboração do projeto de pesquisa na disciplina de TCC I no curso de Bacharelado em Humanidades da UNILAB, resolvi transformar essas minhas inquietações em uma investigação científica.

Esta comunicação conta com quatro secções do desenvolvimento, incluindo esta parte introdutória e a conclusão como partes integrantes do trabalho. Na primeira secção do desenvolvimento, foi destacada a tradição oral como característica ontológica das sociedades africanas e como base para a transmissão da herança ancestral, onde falamos especificamente do povo Mankanhi da Guiné-Bissau, neste contexto africano. Na segunda secção, destacamos o lugar de *Bnim* na estrutura organizacional e cultural do povo Mankanhi. Na terceira secção, analisamos os dilemas entre o casamento tradicional e civil em termos de duas formas de direitos vigentes que regulam o casamento nestes dois âmbitos, o direito positivo e consuetudinário. Na última secção, destacamos os impactos socioculturais da legitimação do casamento civil sobre o ritual de casamento tradicional na Guiné-Bissau, dando uma ênfase no ritual de *Bnim* do povo Mankanhi.

À guisa de conclusão, foi destacado que a colonização europeia impediu que os povos africanos fossem compreendidos por si e para si. Essa dinâmica foi retomada pelos Estados africanos depois da independência. Isso está sendo um dos maiores problemas dos países africanos quando se pensa a relação entre tradição e a modernidade e os desafios da construção dos Estados nacionais africanos.

Os valores culturais milenares dos povos locais, as quais regem o casamento tradicional, foram deixados de lado na construção do direito positivo guineense; isso reforça os conflitos, violência de todos os níveis e desintegração sociocultural da dinâmica organizacional dos povos autóctones, contando com ausência das infraestruturas de justiça, falta das escolas nas tabancas, implementação da política do currículo, a qual possa dialogar com os saberes locais, a fim de impedir a estigmatização desses saberes, mitigando os conflitos e as violências locais.

O que foi falado sobre o casamento neste trabalho é válido para outras esferas: institucionalização das línguas locais, política de governação, economia, etc., onde continua a ser válido só aquilo que vem do ocidente e dos Estados Nacionais locais, não obstante os valores culturais locais continuam a ser estigmatizados pelos próprios africanos. Precisa-se combater esta colonialidade de saber e do poder, para chegar a uma verdadeira compreensão e transformação das sociedades africanas por si e para si.

2. TRADIÇÃO ORAL COMO BASE DA TRANSMISSÃO DA HERANÇA ANCESTRAL AFRICANA: O POVO MANKANHI DA GUINÉ-BISSAU

É possível achar um denominador comum para falar da diversidade do continente africano a partir do sul do Deserto do Saara? É possível sim, sobretudo se não levarmos em consideração apenas

atual configuração da divisão dos territórios e dos povos a partir da conferência de Berlim⁴. Mesmo depois da conferência de Berlim, ainda temos elementos para falar da unidade cultural nesta vastíssima diversidade, que é o continente africano. Elisa Larkin Nascimento (2009), Ki-Zerbo (2010), Vansina (2010) e Diop (1974) destacaram esta unidade na diversidade, sobretudo nos aspetos culturais, o aspecto da colonização europeia e árabe-muçulmano e o momento pós-colonização.

Aliás, falar da unidade sociocultural dos povos africanos a partir da sua diversidade tem a ver também com a metodologia de estudar e averiguar os fatos históricos neste continente, como foi apontado por Ki-Zerbo e Vansina (2010). Ki-Zerbo falou no contexto de quatro princípios relevantes que devem nortear a pesquisa sobre a historiografia africana. Num desses princípios, destacou-se a obrigatoriedade de a história dos povos africanos serem pensadas em seu conjunto, a qual envolve a totalidade da massa do continente. Portanto, a África:

É uma história dos povos porque, com exceção de algumas décadas contemporâneas, não foi moldada de acordo com as fronteiras fixadas pela colonização, pelo simples motivo de que a posição territorial dos povos africanos ultrapassa em toda parte as fronteiras herdadas da partilha colonial. Assim, para tomar um exemplo entre mil, os Senufo ocupam uma área correspondente a parte do Mali, da Costa do Marfim e do Alto Volta. No contexto geral do continente, terão maior destaque os fatores comuns resultantes de origens comuns e de intercâmbios inter-regionais milenares de homens, mercadorias, técnicas, ideias, em suma, de bens materiais e espirituais (Ki-Zerbo, 2010, p. 42).

Apesar da configuração atual do território africano como resultado da conferência de Berlim (motivo de conflitos interétnicos e disputas territoriais em vários países africanos), existe solidariedade continental entre os povos africanos (*ibidem*), destacando desde vale de Nilo ao Sudão, até a floresta da Guiné; entre esse mesmo vale a África oriental. Isso é perceptível também quer seja pelo processo de migração interna, por exemplo, os Fulas, e os povos que ocupam vastíssima extensão territorial: Bantus, Mandingas, Yorubá, ou pelos impérios africanos que tinham existência antes da ocupação europeia e teve a participação dos mesmos na sua desagregação durante a exploração colonial: Mali, Gana, Songai...

Vansina chama atenção com relação à avaliação da fonte oral, a qual deve levar também em consideração a ligação entre os povos africanos, que foram separados de uma forma arbitrária, como forma de apurar os fatos históricos. “Deve-se pesquisar os arquivos, estudar os contatos pré-coloniais e ponderar tudo cuidadosamente, antes de se fazer qualquer julgamento” (Vansina, 2010, p. 161). Hampaté Bâ (2010) nos apresenta aquilo que é a realidade da sociedade africana antes da ocupação colonial, isto é verificável também na contemporaneidade apesar das modificações sofridas. O autor enfatiza ainda que a tradição é viva, isto é, sofre mudança no tempo/espço, desmistificando, assim, o

⁴ Decorreu entre 15 de novembro de 1885 a 26 de fevereiro de 1885, em Alemanha. Foi responsável pela partilha da África, sem o seu consentimento. Dando-lhe atual configuração geográfica por interesse geopolítica da Europa, sem respeitar a formação dos povos africanos e as suas fronteiras étnicas e culturais.

caráter estático atribuído as sociedades africanas. A cosmopercepção africana está baseada numa lógica diferente do ocidental. Se a escrita é a base da transmissão cultural e do saber nesta, naquela a tradição oral constitui-se a base da transmissão dos conhecimentos e saberes ancestrais, para conhecer os povos.

Para estudar e interpretar a tradição oral, é preciso trabalho de campo (só uma disciplina não dá conta da realidade, e nem os trabalhos dos etnólogos) e um entendimento a partir da cosmogonia africana (o que muitos intelectuais europeus não fizeram, reproduziram tudo sobre África a partir das fábulas e invenções nos seus gabinetes, apropriando de relato de viagem e da mídia, isto é, nos dias atuais), visto que a tradição oral tem a sua forma de legitimar o certo do errado; conferindo, assim, a credibilidade a essa tradição. Só faz sentido, para tradição oral, o testemunho ocular, ela não leva em consideração toda informação verbal. A tradição oral tem a sua forma de legitimar o seu saber. Um historiador deve atentar por isso, não deve deslegitimar o estudo da história destes povos por falta de documentos escritos; Vansina (2010) demonstra como fazer a história nestes contextos.

Admitimos que é possível achar denominador comum para falar da África a partir das religiões e espiritualidades endógenas (Silva, 2018), relação do homem com a natureza (Domingos, 2011), percepção da vida e da morte (Fonseca, 1997) e entre outros elementos na base da sua cosmopercepção, apesar das grandes modificações sofridas a partir da colonização islâmica e europeia, contando também com a sua diversidade em todos os níveis. O que é dito sobre a África aqui é válido também para Europa e Ásia, sobretudo no quesito da religião. Com isso, não estamos a negar a diversidade e especificidade de cada povo que compõe a Nação nos países africanos, europeus e asiáticos. Como no continente africano, é possível falar do denominar comum no contexto europeu a partir destes elementos: povos, cristianismo, modelo de Estado/Nação, pensamento jurídico e a forma de fazer a ciência. Por mais que exista diferença entre os povos europeus, podemos falar de alguns povos comuns e hibridismo, que estiveram na formação de algumas Nações europeias de acordo com Hall (2006), isto é, a diversidade dos povos que formaram a Europa. Existem povos comuns para certas Nações. Entende-se:

Como observou Renan, "as nações líderes da Europa são nações de sangue essencialmente misto: a França é [ao mesmo tempo] céltica, ibérica e germânica. A Alemanha é germânica, céltica e eslava. A Itália é o país onde ... gauleses, etruscos, pelagianos e gregos, para não mencionar outros, se intersectam numa mistura indecifrável. As ilhas britânicas, consideradas como um todo, apresentam uma mistura de sangue celta e germânico, cujas proporções são particularmente difíceis de definir" (Renan:1990, p.14-15 apud Hall, 2006, p. 64).

A formação dos Estados/Nações europeus (na África posteriormente) foi um projeto da unificação dos diferentes povos num mesmo território em busca da mesma identidade nacional. Apesar dessa unificação, é perceptível a especificidade dos povos num mesmo Estado/Nação. Percebe-se a

presença de povo céltico, germânico na formação da França e da Alemanha, o que demonstra a unificação da cultura de certos países europeus num determinado momento da sua história. Esse fenômeno não é um assunto restrito para África ou de ela.

Para não utilizar o nome da ‘África’ ou ‘africana’ de uma forma discriminada, metodologicamente, gostaríamos de falar do continente africano, neste trabalho, a partir de um denominador comum, que é tradição oral. Falo especificamente das civilizações ao sul do deserto de Sahara, onde se localiza a Guiné-Bissau. Segundo Vansina:

As civilizações africanas, no Saara e ao sul do deserto, eram em grande parte civilizações da palavra falada, mesmo onde existia a escrita; como na África ocidental a partir do século XVI, pois muitas poucas pessoas sabiam escrever, ficando a escrita muitas vezes relegada a um plano secundário em relação às preocupações essenciais da sociedade. Seria um erro reduzir a civilização da palavra falada simplesmente a uma negativa, “ausência do escrever”, e perpetuar o desdém inato dos letrados pelos iletrados, que encontramos em tantos ditados, como no provérbio chinês: “A tinta mais fraca é preferível à mais forte palavra”. Isso demonstraria uma total ignorância da natureza dessas civilizações orais (Vansina, 2010, p.46).

Quando se fala que ‘as civilizações africanas’, ao sul do Deserto do Saara, são em grande parte civilizações da ‘palavra falada, estamos perante uma característica ontológica do funcionamento sociocultural daquela realidade, ou seja, aquilo que o define na sua singularidade, não estamos perante uma questão da ausência de escrita como foi veiculada pela historiografia colonial ocidental. Isto quer dizer que estamos perante uma característica peculiar do continente, que deve ser julgado por aquilo que ele é, não por aquilo que ele não é, ou que não tem como predominância antes da colonização europeia (escrita). É um grande erro julgar a África por aquilo que não é. A civilização oral não é sinónimo perfeito de dizer que a África não teve a escrita⁵, a história ou a civilização como foi narrada há muito tempo pelos pensadores europeus e seus historiadores.

Ki-Zerbo (2010) nos alerta de que a história antes de ser uma disciplina com objeto, conceito e método específico para ser estudada como disciplina, ela trata da memória de um povo. Perguntamos, qual é o povo no mundo que não tem a memória? Mesmo os que passaram por processo de amnésia têm memória, só que chegou o momento que perderam. Se nas sociedades europeias a escrita é a base para conhecer e estudar os povos através das grandes epopeias⁶, o mesmo não acontece com as sociedades cujas civilizações foram e é tradição oral. Neste caso, a base das relações sociais, ancestrais

⁵ Um dos elementos que separa a história da pré-história é a escrita. Os povos que não tinham a escrita como base da transmissão das heranças ancestrais foram postos fora da história e da civilização. As formas das escritas existentes na pré-história, a qual não podiam ser interpretadas, foram descartadas, é o caso da hieróglifo egípcia, interpretada somente em 1822 por Artur Champollion (Silva e Cardoso- 2024). Ki-Zerbo (2010) fala da escrita entre os povos africanos antes da colonização europeia. Cá (2008) corrobora com o mesmo fato sobre a presença da escrita entre povo Mandinga, Dagão, Bambara e Bozo. Os Bambara ensinaram 264 sinais-figuras básicas. Os homens de Dagão lançaram um sistema de sinais, formando 22 grupos, cada qual contendo 12 expressões.

⁶ Nas sociedades europeias antigas e até hoje, as epopeias são fundamentais para conhecer os acontecimentos históricos ou míticos, sobre elementos considerados fundamentais a dada cultura. As grandes narrativas, chamadas epopeias no passado como *Os Lusíadas de Camões*, *Ilíada e Odisseia*, de Homero e *Eneida*, de Virgílio, foram fundamentais para narrativa as façanhas heroicas e históricas dos povos no contexto sociocultural europeu.

e institucionais é regulada pela tradição oral e rituais, sendo aquele, na concepção de H. Bâ (2010), uma tradição viva e dinâmica, isto é, têm as suas formas de legitimações e os seus princípios de direito,⁷ que regulam as normas sociais e a interação entre o indivíduo e a sociedade. Neste contexto, os rituais e a família assumem um papel importante na socialização dos indivíduos. Os rituais exercem uma função institucional, o qual regula as normas sociais e impõe os fatos sociais iguais aquilo que as instituições públicas e jurídicas fazem no contexto ocidental. Uma sociedade cuja base é tradição oral, valoriza a fala como um elemento imprescindível (não só como meio de comunicação) para sua vitalidade na interação social, transmissão da educação e de todo saber ancestrais, o qual será passado de boca a boca, de pai para os filhos, dos mais velhos para os mais novos.

Nas sociedades africanas, segundo Macamo (2002), prevalece a relevância do saber tradicional, baseada nos rituais e tradição oral, isto é, transmissão dos saberes e conhecimento de boca para o ouvido dos iniciantes. Os rituais são formas de expressões não verbais que produzem e confirmam a ordem social igual aquilo que Durkheim disse sobre fato social (exterior ao indivíduo, não depende dele e é coercitivo), na qual as instituições do Estado são responsáveis pela sua elaboração e implementação, a fim de impor a moral ao grupo e manter a ordem social, evitando conflito e anomia social.

O saber não se resume à escrita, embora seja uma das formas de expressar o saber, não é uma única forma, não se pode pensar o saber e a produção dos conhecimentos de modo geral somente a partir de um espaço fechado chamado academia ou escola, onde os intelectuais e os professores que passaram por este processo formal de produção do conhecimento são tomados como detentores do saber. Cá (2008) chegou de chamar essa concepção de equivocada, a qual nós corroboramos também. Por isso:

A tradição oral foi definida como um testemunho transmitido oralmente de uma geração a outra. Suas características particulares são o verbalismo e sua maneira de transmissão, na qual difere das fontes escritas. Devido à sua complexidade, não é fácil encontrar uma definição para tradição oral que dê conta de todos os seus aspetos (Vansina, 2010, p. 140).

O corpus da tradição oral está muito mais focado na memória coletiva da sociedade. Neste contexto, não existe um único pensador teorizador da sociedade, apesar da existência da hierarquização em alguns contextos e da especialização de algumas funções, como no caso dos *griots*, continua a existir a supremacia do social sobre o individual como forma de corrigir o desvio das normas sociais. Tudo que será feito deve levar em consideração a vida coletiva, a pessoal é pensada a partir de um sentido circular, isto é, levando em consideração a coletividade. À guisa de ilustração da

⁷ Princípio de direito consuetudinário. É um princípio de direito que valoriza a palavra falada, costumes e crenças. Apresenta as seguintes vantagens: flexibilidade, adaptabilidade, legitimidade e acessibilidade. Para mais detalhe, Curi (2012).

supremacia do coletivo sobre o individual na cosmopercepção africana, tomaremos o povo Mankanhi da Guiné-Bissau para exemplificação da nossa análise. O povo Mankanhi pertence ao mosaico étnico cultural e linguístico guineense⁸. Os Mankanhi têm a sua estrutura hierárquica do poder, que funciona no sentido vertical. O régulo é considerado a autoridade suprema no plano político, jurídico e religioso (Lima; Insali, 2019). O entendimento da pessoa na cosmopercepção Mankanhi funciona da seguinte forma:

[...], a pessoa não é um indivíduo isolado, é um mundo aberto, um centro de relações, um ser-com [sic] uma comunidade em miniatura. Ela ocupa o primeiro lugar no mundo dos seres inferiores. Ela tem um nome e suas responsabilidades pessoais; os seus direitos são invioláveis: direito à família, ao apoio, ao respeito e a uma boa reputação. A pessoa tem prioridade sobre todo sistema de ideias e sobre as coisas (Fonseca, p. 16, 1997).

Seguindo essa cosmopercepção sobre concepção da pessoa⁹ como um ser gregário, não no sentido linear como coloca a psicologia ocidental, as pessoas aprendem pela participação na vida do grupo familiar e da comunidade, integrando nos trabalhos do campo com os mais velhos, escutando a história dos anciãos, participando dos rituais, das cerimónias e os ofícios de saber fazer alguma coisa a qual lhe permite manter subsistência. O processo de ensino e aprendizagem procurava especializar os estudantes em alguma profissão, como por exemplo: pesca, ferraria, tecelagem, extração de vinho de palmeira e/ou dendê, confecção de arado, construção de canoas, construção de bombolom para o uso nos funerais, construção de instrumentos musicais e habilidade em contar história, entre outras profissões (Cá, 2007). Portanto:

A educação africana no contexto tradicional é sobretudo uma integração; trata-se, com efeito, de fazer passar o recém-nascido do cósmico para o humano e o social. Em África, o ser é o ser-com o ser-pelos outros. Nesta perspectiva, a circuncisão, a iniciação e a excisão são não apenas criadoras da família e da comunidade, mas introduzem uma enculturação [...] (Fonseca, p. 69, 1997).

O indivíduo interioriza os valores culturais nele através do processo educativo, neste caso, a educação consiste em integrar a pessoa na vida social. Inicialmente, o processo educativo acontece por intermédio do ritual de iniciação, onde o iniciado aprende algumas regras básicas de sobrevivência e convivência, apreende as dinâmicas das interações sociais, a fim de integrar na vida coletiva, conhecendo a normas e o funcionamento da comunidade.

⁸ O grupo étnico Mankanhi pertence ao mosaico étnico guineense. De acordo com Lima e Insali (2019), os Mankanhi habitam na zona litoral, compreendida entre os rios Cacheu e Geba, nomeadamente na região de Cacheu. Os Mankanhi têm a sua estrutura hierárquica de poder que funciona no sentido vertical. O régulo é considerado a autoridade suprema no plano político, jurídico e religioso, contando com o vice régulo e os seus ministros (*banjanja*), que são considerados o braço direito do régulo (Fonseca, 1997).

⁹ Contudo, vale ressaltar que esta concepção da pessoa sofreu mudanças, mas a pessoa é pensada ainda na sua ligação com o coletivo, isto é, no sentido circular. Hoje pela racionalidade capitalista e seu *modo operandi* como a escola, por exemplo, é observável mudanças, mas ainda existe essa concepção da pessoa a partir do coletivo.

É a sociedade que vai conferir o estatuto da pessoa ao indivíduo a partir da vida coletiva. A coletividade é imprescindível para formação da personalidade do indivíduo no pensamento social Mankanhi no contexto africano. Sendo povo da tradição oral, os Mankanhi transmitem as suas heranças ancestrais a partir da oralidade. A família desempenha o papel de transmitir, de forma oral, um conjunto de ensinamentos sobre arte, prática agrícola e outras profissões presentes na comunidade. De modo geral, a família cumpre o papel de preparar os indivíduos para o cumprimento dos rituais orientadores da vida social nesta comunidade, uma das condições imprescindíveis para ter a família é através de casamento (Fonseca, 1997).

3. ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA, ECONÔMICA E CULTURAL DO POVO MANCANHI: O LUGAR DE *BNIM* NA ESTRUTURA ORGANIZACIONAL

O grupo social Mankanhi pertence ao mosaico cultural guineense. Segundo Instituto Nacional de Estatística da Guiné-Bissau (INE, 2009), os Mankanhi, denominados também de Brames, representam (3,1%) da população guineense, que corresponde a 44.829 indivíduos. Esse dado configura essa etnia como a sétima mais populosa da Guiné-Bissau. Tradicionalmente, os Mankanhi são provenientes de Bula e Có, região de Cacheu, zona norte do país; mas a busca pela melhoria de condições de vida (migração) teve impacto na sua disseminação por diferentes regiões do país, sobretudo para a capital Bissau, ilha de Bolama e região da república vizinha da Guiné-Bissau – Ziguinchor, Senegal (Nóbrega, 2003).

Segundo uma lenda contada, que tivemos acesso através de um estudo descritivo e interpretativo realizado por Domingos da Fonseca (1997), diz que havia dois reis inimigos, um rei Mandinga e outro Fula, da mulher de rei fula nasceu Brahima e da do rei mandinga nasceu uma menina, Mbula. Com o tempo, o jovem Brahima apaixonou-se da jovem Mbula, como os seus pais eram inimigos, sabiam que seria difícil formar uma família através da união matrimonial. Então, resolveram fugir para longe dos pais. Quando sentiram que já se encontram bem longe da ira dos pais, passaram a viver ali— lugar que é chamado hoje de Bula. Da união destes dois jovens, nasceu Emancanha que daria o nome do grupo social Mankanhi. A palavra Brame deriva do nome próprio de Brahima e o nome Mancanha deriva do nome Emancanha. Ainda segundo essa lenda, a língua Mankanhi foi importada pelas raparigas de Pantufa que os filhos de Brahima levaram consigo na expedição. Os Mankanhi são designados segundo as suas regiões de origem: *Bahula* quando são de Bula e *Bau* quando são de Có. O grupo social em estudo (Mankanhi) tem a sua estruturação hierárquica de poder, que funciona no sentido vertical, visto que pertence ao povo centralizador de

poder. Segundo Fonseca (1997), a estrutura sociopolítica e relações de poder nesta organização funcionam da seguinte maneira:

O rei (nasi) é considerado a autoridade suprema no plano político, jurídico e religioso. A terra, as pessoas e os animais que estão no seu território são considerados propriedade sua. A realeza é reservada unicamente a três dinastias: Ndika, Medu e Bami. As dinastias Bami e Medu, os primos de Bami, são de Bula. Ao Bami pertencem ao bairro de Fei e os Medu ao Bairro de Dingal. A realeza de Có depende da de Bula. Em Có, as dinastias Kapu e Dapa têm direito à sucessão real. Os vice-rei não pode ser da mesma família (p-tale) que o rei. Os ministros (banjanja) são o braço direito do rei. O seu número varia entre dois e seis, são escolhidos pelo rei [...] (Fonseca, 1997, p. 60).

Através dessa organização sociopolítica, as dinâmicas do grupo social Mankanhi e a partilha do poder por várias dinastias é mantido ao longo dos tempos. O poder é hereditário e a sociedade funciona na base da gerontocracia¹⁰. Em termos hierárquico, a realeza de Có depende da Bula, a legitimação do poder vem de Bula. A escolha de um régulo ou qualquer representante supracitado respeita os princípios do direito consuetudinário, isto é, respeita os princípios e as normas estabelecidas pela própria comunidade através do qual um líder é legitimado ou deslegitimado (Caomique, 2020).

No que tange aos meios de subsistência e vida econômica, a agricultura familiar foi e é sistematicamente o modo de vida tradicional da maioria da população guineense. Isso também é verificável nas relações do povo Mankanhi, ou seja, têm como pilar da sua vida econômica a agricultura familiar, embora pratiquem a pesca artesanal.

Antes da dedicação ao cultivo de milho branco e mais tarde do milho preto (um dos cereais mais apreciado e cultivado por este grupo social) e outros cereais, é mais comum entre os Mankanhi alimentos provenientes da caça, da pesca, da lavoura e estratificação, de modo geral. O cultivo de arroz e de *mancarra* (amendoim) é muito recente no seio desta comunidade (Fonseca, 1997). É relevante enfatizar que, entre as mulheres Mankanhi, é comum a prática da irrigação da terra (conhecida como *régua* [horticultura]) prática que possibilita o cultivo de legumes, verduras e hortaliças, produtos que ajudam em abastecer o mercado guineense em épocas desse cultivo e manter a vida econômica da maioria das famílias guineenses.

Na sociedade Mankanhi, a educação é inclusiva, isto é, envolve toda a comunidade, ela desempenha um papel preponderante na formação do sujeito, sendo que a tradição oral constitui único veículo de transmissão das heranças culturais antes da chegada dos colonizadores europeus¹¹. Os filhos aprendiam com os pais na prática, através deste processo, todos os conhecimentos e profissões são transmitidos de geração para geração. A religião está presente em toda esfera da vida do homem

¹⁰ É uma forma da relação social de poder, onde prevalece a governação dos anciãos e dos Mais Velhos da comunidade em detrimento da população mais jovem, crianças, mulheres e adultos, de modo geral.

¹¹ Com a chegada dos colonizadores europeus, a sociedade Mankanhi e guineense, de modo geral, sofreu grandes mudanças, sobretudo submetendo a educação ao serviço da produção de capital, com estabelecimento de um espaço físico separado da comunidade para ensino e aprendizagem: escola.

Mankanhi, começando pela vida individual, familiar e sócio-política. Não existe ateísmo neste contexto, porque transcendente faz parte da vida comunitária e cotidiana.

O grupo está estruturado ao redor da família, sendo o casamento a condição indispensável para a formação de uma família. Sendo assim, o casamento é obrigatório, visto que é através de ele que a procriação, a família e a própria organização social terão a sua continuidade, o que explica a razão da preocupação dos familiares em procurar alguém como futuro esposo ou esposa para seus filhos ou filhas (Fonseca, 1997). As famílias são formadas a partir dos casamentos (embora possa ter casos excepcionais) que de forma predominante acontece de modo tradicional. O casamento é requisito para formação da família, aparece como um dever social, um fator de sobrevivência individual e coletivo e um sinal de equilíbrio moral e social, que demonstra a maturidade de um sujeito em assumir uma responsabilidade no seio da sua comunidade (Fonseca, 1997). O casamento do povo Mankanhe é realizado por etapas, cada etapa envolve ritos e trocas de presentes entre os dois grupos, isto é, duas famílias. Seguindo as etapas:

O primeiro passo é dado pelo rapaz junto de uma mulher grávida, propondo-lhe ser o seu braço direito nas tarefas da casa, das culturas e da apanha dos “cachos de chabeu”. Se a mulher dá à luz uma menina, o jovem pretendente traz na sua primeira visita de cortesia um pedaço de madeira seca (*kamul*) para fazer lume. É o início do processo que levará o jovem à escolha definitiva de uma mulher para se casar. Quando a criança atinge mais ou menos um ano de idade, o futuro marido oferece-lhe uma pulseira de cobre ou de alumínio como presente. Ele próprio coloca-a no pulso da eleita. A mãe está atenta aos múltiplos gestos de delicadeza da parte do rapaz. O segundo passo tem lugar seis ou sete anos mais tarde. A esta idade, o rapaz compra um litro de aguardente de cana e, acompanhado por alguém da família paterna da rapariga, vai à casa de um tio paterno dela. O tio, por sua vez, chama alguns dos seus irmãos, primos e outros parentes paternos mais próximos. É a primeira reunião familiar sobre o assunto. A este nível o pai da rapariga não intervém jamais, nem através da sua presença, menos ainda dá sua opinião. Chegados a um acordo positivo, bebe-se o álcool para selar o pacto após ter derramado algumas gotas no chão em libação aos ancestrais e aos espíritos do clã ou da linhagem, (FONSECA, 1997, p. 37).

Genep (1978) destaca as três fases de ritual no seu estudo sobre o assunto, a saber: momentos antes de ritual, rito na prática e o momento depois de ritual. O ritual de *Bnim* do povo Mankanhi segue essas mesmas etapas destacadas por Genep. As etapas do casamento supramencionada fazem parte do procedimento normal, que um jovem deve seguir quando pretende pedir em casamento uma jovem. É na segunda etapa que a família da menina receberá dote do casamento, chamado na língua guineense de *leba cabaz*. Para se casar, é exigido certas habilidades para as meninas e certas responsabilidades para os meninos, habilidades e responsabilidades que não dependem necessariamente do requisito idade: 18 anos, considerada idade adulta por direito positivo. Na concepção consuetudinária, o casamento é um ritual que envolve as famílias, e comunidade em todo o seu processo como forma de deixar essa união mais sólida, a fim de impedir o divórcio. Quem vai se casar, tanto para homem assim como para mulher, casa-se com a família, não com a pessoa. No caso da mulher ao casar, passa a fazer

parte da família do noivo, uma vez é ela que desloca da casa dos seus pais para a casa da família do noivo. Ela é ajudada e vigiada por todos os membros da família. Os irmãos do seu marido são considerados maridos também, uma vez que podem herdar (há prática de Liberato) o irmão no caso da morte.

Perante o exposto, Gennep (1978) salienta que o ritual é:

Uma solução de consenso que é alcançada por todas as sociedades, quando a coletividade consegue, ou tenta trazer os diversos acontecimentos diários que envolvem os indivíduos para dentro de uma esfera de controle e ordem, esfera coletiva, social. Os rituais, nesse sentido, concedem autoridade e legitimidade quando estruturam e organizam as posições de certas pessoas, os valores morais e as visões de mundo (Gennep, 1978, p. 31).

Os rituais e ritos prescrevem as regras e o comportamento humano, determinam como o homem deve-se comportar com as coisas sagradas. Eles são fundamentais para renovação da sociedade, visto que, através deles, a sociedade cria e recria a sua vida organizacional e educativa (Mansk, 2009). Na perspectiva de Rodolpho (2004), os rituais podem ser uma ferramenta conceitual importante para a compreensão e interpretação de determinado grupo social, de seus valores e suas crenças.

Segundo sociólogo moçambicano, Elísio Macamo (2002), os rituais constituem o saber tradicional africano, o qual produz e confirma a ordem social, não é verbalizado, muitas das vezes, contudo não deixa de ser relevante para formação e regularização da consciência coletiva. Ainda o mesmo autor afirma que os rituais e os mitos fundadores de linhagem constituem o saber tradicional africano. São práticas onde se produz e se confirma a ordem social. De modo geral, os rituais africanos continuam a ser o regulador das normas sociais, por mais que estejam restritos às aldeias e pequenas cidades na África e na Guiné-Bissau, em particular, em certos contextos. Isto se deve porque a sua respeitabilidade permite a organização social e um bom funcionamento da comunidade. De acordo com Jauará (2011), o sistema político tradicional africano está fundamentado na linhagem e parentesco; a linhagem reinante procura fortalecer o poder real através das alianças matrimoniais e trocas de presentes com diferentes povos e grupos ao redor do trono que poderiam constituir ameaça ao poder real. Sendo assim, a poligamia e parentesco são duas categorias fortemente ligadas ao sistema político tradicional africano.

Além da ligação do casamento com o sistema político na África pré-colonial e em alguns contextos nos dias atuais, pode-se perceber a ligação entre o casamento poligâmico com sistema econômico, uma vez que a economia dependia quase totalmente da aquisição da terra e agricultura familiar. Ter muitas mulheres proporcionava muitos filhos que ajudarão no trabalho nas terras. Quanto mais cresce o número da família, é melhor para a economia e a família ampliar a sua aquisição das terras e força do trabalho. Vale destacar que no seio da comunidade Mankanhi não é interditada a

poliginia [homens], contudo verifica-se a interdição de poliandria [mulheres]. Esse princípio de celebração de casamento e outras formas de estabelecimento das alianças matrimoniais e políticas baseadas no direito consuetudinário conheceram grandes transformações com a presença dos colonizadores europeus. Percebe-se que esta forma de ser, de estar e de agir no mundo do ser humano africano sofreu duro golpe com a ocupação colonial e a instalação do modelo de Estado Nacional nos países africanos, os quais desintegraram as sociedades africanas, lançando a nebulosidade sobre a sua cosmo percepção do mundo.

Negando que essa forma de saber e viver africano pode contribuir para a formação do ser humano, abriu-se o caminho para epistemicídio, genocídio e etnocídio. O pensamento epistêmico ocidental para estabelecer como hegemônico negou as outras formas de saberes e de direito diferentes dele (Santos, 2009); chamando-os de estranho, primitivo e inferior em termos de ordem e progresso, na perspectiva evolucionista e historicista da teoria sociológica.

4. CASAMENTO TRADICIONAL E CIVIL NA GUINÉ-BISSAU: UMA EQUAÇÃO PARA ACERTAR ENTRE DIREITO POSITIVO E CONSUETUDINÁRIO

Antes da ocupação colonial, os povos que conhecemos hoje como africanos e os demais povos colonizados na América, Ásia e África tinham (continuam a ter) os seus costumes e modo de vida orientados nas suas próprias cosmo percepção. Os povos guineenses (antes da ocupação colonial e até hoje) têm um princípio de direito chamado consuetudinário ou costumeiro, o qual confere a oralidade, costumes, práticas e crenças um papel preponderante nos acordos e contratos estabelecidos, nas tomadas de decisões de diferente natureza e matéria inerente à vida comunitária, isto é, regula a relação entre os indivíduos, entre o indivíduo e a sociedade e entre os grupos.

Apesar de sua discriminação por parte da concepção positivista do Direito, monismo jurídico no sentido evolucionista¹², o direito consuetudinário possui quatro princípios fundamentais, que lhe dá a sua própria dinamicidade nas organizações sociais onde vigora princípios de: flexibilidade, adaptabilidade, legitimidade e acessibilidade (Curi, 2012).

Este último princípio é muito relevante no que tange à resolução de litígio no seio da comunidade e por utilizar também uma linguagem menos burocrático e acessível para as partes beligerantes, variando o princípio costumeiro de um grupo social para outro, contudo enquadra no leque daquilo que é denominada justiça tradicional. Quanto à sua flexibilidade, desmente o caráter estático atribuído as tradições e costumes. Quanto à sua adaptabilidade, acompanha as mudanças

¹² Classifica os povos e seus costumes a partir de uma perspectiva historicista evolucionista, começando por estágio da selvajaria, barbárie e civilizado; considerando direito dos povos ditos “não civilizado” como penal e direito civil ocidental como tipo/ideal, Curi, 2012.

sociais, para adequar as suas demandas e dinâmicas. Quanto à legitimidade, por mais que não seja codificado, é credível para as pessoas e comunidades que o considera como forma de regular a vida social, e sentem saciados com as suas formas de atuação nas resoluções dos conflitos, por isso a procura.

Com o surgimento dos Estados Nacionais no ocidente (século XVII e XVIII, até o século XIX para os Estados que formaram tardiamente como a Itália e Alemanha), o direito positivo, baseado na escrita e na codificação, passou a ser considerado como a única forma do direito legítimo em todo território nacional, uma vez que o Estado, em termos jurídicos, precisa de território, poder político e povo, o sujeito de Estado passa a ser o direito nesta concepção positivista. Com colonização dos povos não europeus, esse princípio de direito positivo foi levado para os povos colonizados, começando pelo período das grandes invasões¹³ no século XV. Por isso, durante a expansão dos europeus pelos continentes americanos nos séculos XVI a XVIII e na África no século XIX, houve a imputação do direito positivista das nações europeias aos povos colonizados, com as conhecidas deturpações, desadaptações e traumas inerentes à brutalidade colonial (Lima; Insali, 2019, p. 149). Só para citar como esse direito positivo vai ser aplicado nesse contexto da colonização e continua a influenciar o direito positivo guineense mesmo no contexto pós-independência e as demais colônias portuguesas em África, que é o caso de Moçambique e Angola, tomaremos como exemplo o estatuto de Indigenato¹⁴. Segundo esse documento (Ferreira; Veiga, 1957), para extinção da condição do Indigenato (não assimilado) e aquisição da cidadania portuguesa, na base do artigo 56, exige-se os seguintes requisitos: ter mais de 18 anos, falar e escrever corretamente a língua portuguesa, ter um ofício para se sustentar e sustentar a própria família, não ter sido notado como refratário ao serviço militar nem dado como desertor, etc.

O sistema colonial procurou substituir tudo aquilo que é cosmo percepção africana e o direito consuetudinário, o qual regula a vida social dos povos, estabelecendo o direito positivo sem levar em consideração os direitos e costumes milenares já existentes nos territórios. Na base disso foi estabelecido limite da idade para considerar uma pessoa adulta e madura para o casamento (18 anos), exigindo o casamento monogâmico, civil e religioso, exigindo um trabalho remunerável¹⁵ para se

¹³ Adotando uma postura crítica contra biblioteca colonial, onde a invasão foi chamada de descoberta. Nós lemos nas nossas escolas, durante ensino fundamental e secundário até nas universidades, que os nossos países e continente foi descoberto, o que não corresponde mínima verdade. Como se descobre um lugar onde já tinha pessoas a morar?

¹⁴ Um documento produzido pelos portugueses no período colonial, para regular situação jurídica (definir direitos e deveres) dos povos colonizados na África, especificamente Guiné-Bissau, Angola e Moçambique. Entrou em vigor em 1954 e foi abolido em 1961. Para mais detalhes, pode ler Ferreira; Veiga, (1957).

¹⁵ Presencia-se a introdução do trabalho assalariado a mando da produção do capital, para enriquecer metrópole. Quem não fazia um trabalho assalariado era considerado sem trabalho, o trabalho deixa de ser uma condição ontológica da existência humana, e passa a ser valorizado apenas em busca da produção da mais valia para enriquecer o metrópole e produção do lucro.

sustentar e sustentar a própria família, sendo que a sustentabilidade da vida econômica africana guineense, na sua maioria, é baseada na agricultura familiar.

É a partir dessa nova ordem prescrita pela ocupação colonial que se presencia a nova forma de celebração de aliança matrimonial entre famílias africanas guineenses; foi instituída, no atual território que chamamos hoje da Guiné-Bissau, o matrimônio religioso, realizado pela Igreja Católica, o qual recebeu mais prestígio social em detrimento dos realizados pelo ritual tradicional africano. Maria Odete da Costa Semedo (2010, p. 62) assevera que:

É a presença dessa Igreja que vai introduzir na cultura guineense uma forma de casamento diferente: o religioso, encenado pela Igreja. Assim, os casamentos passaram a ser realizados de duas formas, pois a população não abriu mão das cerimônias tradicionais do casamento sob os ritos da cultura de cada etnia.

O funcionamento do Estado colonial na Guiné-Bissau desconsiderou como não sendo legítimo os casamentos realizados pela via tradicional, apontando o casamento religioso e civil como uma das formas dos povos locais alcançarem o *status* de ‘civilizados’. O requisito visava a assimilação dos nativos. Os povos locais foram obrigados a posicionar entre a sua própria cultura e a cultura do colonizador, onde a negação desta cultura trazida pelos portugueses implicaria a exclusão do mundo dos ‘civilizados’ (Semedo, 2010).

No caso da Guiné-Bissau, esse costume milenar, baseado no direito consuetudinário, não foi respeitado em detrimento do direito positivo imposto pelos colonizadores portugueses. O colonialismo promoveu mudanças de ordem social, econômica, política e cultural durante longo período da presença, ocupação e dominação territorial na Guiné-Bissau, de 1446 a 1973¹⁶. Os portugueses, com toda brutalidade colonial, não conseguiram fazer esses povos autóctones abrirem as mãos dos seus costumes milenares baseados na solidariedade, religiosidade, oralidade e ancestralidade.

A conquista da independência, em conformidade com Juará (2011), passou a ser o eixo aglutinador da organização de todo processo emancipatório; os interesses individuais e dos grupos passaram a dar lugar ao interesse coletivo, concretamente a existência de um poder centralizador chamado Estado. O Estado guineense, funcionando sob a lógica de Monismo¹⁷ jurídico, desconsiderou a pluralidade do direito existente antes da sua formação, postura que afetou, gravemente, os princípios costumeiros dos grupos culturais que compõem o mosaico cultural guineense.

¹⁶ A ocupação efetiva do território conhecido hoje como Guiné-Bissau só aconteceu em 1936 depois da ‘maldita campanha dita de pacificação’ contra os Budjugus de Kanhabaque.

¹⁷ Monismo jurídico, na concepção de Santos (2009, p. 30), na sua essência, identifica-se com a teoria que considera como válida apenas uma ordem jurídica, seja o direito natural ou universal (monismo jurídico universal), seja o direito estatal (monismo jurídico estatal).

Na construção do pensamento jurídico e de direito positivo estatal na Guiné-Bissau nos momentos que se seguiram pós-independência, esses costumes milenares baseados no princípio consuetudinário não foram tomados em considerações, o casamento realizado por via tradicional não ficou de fora. Após a independência, os guineenses passam a ter outras possibilidades de estabelecer as suas alianças matrimoniais, isto é, por via do casamento civil e religioso, realizado pela igreja católica e protestantes, contando também com o casamento muçulmano que antecedeu o cristão. Hoje em dia, existem três formas de estabelecimento da aliança matrimonial na Guiné-Bissau, denominados de casamento Tradicional, Civil e Religioso. De todo modo, o casamento civil adotado pelo Estado Guineense passou a desconsiderar, como não sendo legítimo, os casamentos realizados pela via tradicional. Um dos exemplos disso, é a própria atribuição do *status* de solteiro nos documentos oficiais da população do país, quem não se casou pela via tradicional continua sendo identificado como solteiro. O assunto de casamento merece toda atenção, uma vez que tem gerado implicações na vida cotidiana das pessoas e das famílias guineenses que continuam a ter como base da orientação das normas que regularizam as suas vidas sociais e comunitárias o direito consuetudinário, as tradições africanas e costumes ancestrais.

As formas de direito sucessório baseada nos costumes locais não são contempladas pelo direito positivo adotado pelo Estado guineense. O código civil guineense, segundo Lima e Insali (2019), é uma cópia nítida do pensamento jurídico português, diferente da realidade cultural e jurídica do povo guineense, averigüe-se esse fato no código civil da Guiné-Bissau na análise que fizemos desse documento. O que torna difícil falar da codificação do Direito Civil Guineense, visto que nunca teve lugar. Na visão dos autores supracitados, essa situação desconfigura o modelo da família tradicional guineense, que é uma família muito mais alargada.

Na ordem dessa mudança, presencia-se uma nova concepção da família, a existência do divórcio e o novo tipo de direito sucessório. Por falta do reconhecimento do casamento tradicional por parte do Estado guineense, contando com a busca pelo equilíbrio e integração entre os valores locais e modernos, verifica-se que o homem e a mulher guineense realizam dois ou três tipos de casamentos em simultâneo: Tradicional, Religioso e Civil, com vista a buscar conciliação com esses dois valores civilizatórios que agora fazem parte da sua realidade. Face ao elucidado, coloca-se o seguinte questionamento: de que maneira a adoção do casamento civil pelo Estado guineense tem promovido desarticulação, impactos e implicações socioculturais sobre o casamento tradicional, concretamente do povo Mankanhi da Guiné-Bissau? Procuraremos responder essa questão, analisando alguns aspetos como, por exemplo, o conceito do casamento, a idade para se casar, reconhecimento oficial do *status* de casado no documento de identidade, a concepção do divórcio e direito sucessório, com vista a fazer

uma comparação como as duas formas de direitos os entendem, isto é, positivo e costumeiro/consuetudinário.

5. OS IMPACTOS SOCIOCULTURAIS DA LEGITIMAÇÃO DO CASAMENTO CIVIL SOBRE O RITUAL DO CASAMENTO TRADICIONAL: O CASO DE *BNIM* DO POVO MANKANHI

Nesta secção, analisamos o conceito do casamento, a idade para se casar, reconhecimento oficial do *status* de casado no documento de identidade, a concepção do divórcio e direito sucessório, tendo como finalidade desta análise a comparação entre duas concepções do casamento, a fim de compreender como as duas formas do direito entendem esses elementos, isto é, o positivo e o consuetudinário, destacando o seu impacto sociocultural sobre as formas de celebrações do casamento tradicional de modo geral, que não goza de *status* da oficialização pelo Estado guineense. Quais são os problemas acarretados por falta da não oficialização do casamento tradicional?

5.1. O reconhecimento oficial do status de casado no documento de identidade

A partir desta colocação de não oficialização do casamento tradicional de todos os povos autóctones da Guiné-Bissau, concomitantemente do não recebimento do status de casado nos seus documentos de identidade por parte do Estado guineense no contexto pós-independência, fizemos uma problematização sociológica para entender como isso interfere na dinâmica organizacional, sociocultural desses povos, deixando uma leitura clara sobre potenciais conflitos que possam vir dessa situação.

O interesse por esta temática de pesquisa transcende a justificativa pelo gosto, isto é, está há quem do gosto do pesquisador e sentimentos nostálgicos, que, muitas vezes, guiam o pesquisador pela temática, sobretudo se pensarmos na desintegração sociocultural das práticas culturais dos povos locais, as formas de violências e o conflito inerente a este problema na perspectiva da tradição e a modernidade nos contextos atuais. Por outro lado, a iniciativa de investigar esta temática tem a ver com o compromisso de apropriar da ciência e dos seus métodos para resolução dos problemas, as quais afetam os seres humanos na vida prática.

Pontuaremos com muita mais precisão, na subsecção seguinte, o caso que envolveu a morte de uma jovem por falta de conciliação de duas formas de direito, dois mundos, duas ideologias, dois valores, que não receberam devidas atenções por Estado guineense. Os povos autóctones da Guiné-Bissau resistiram à presença colonial nos seus territórios, não abriram a mão das suas culturas, prova disso é o próprio entendimento que Amílcar Cabral (pai da nacionalidade guineense e cabo-verdiana) tinha e o Movimento da Luta de Libertação Nacional, isto é, de desenvolver a luta como ato da cultural

e fator da cultura. Não obstante, essas atenções deixaram de acompanhar o processo da formação do Estado Nacional guineense depois da independência.

Por isso, este assunto merece à nossa atenção como pesquisadores e como sociólogos. A partir da referência do povo Mankanhi dada neste trabalho, pode-se entender o contexto dos outros povos autóctones da Guiné-Bissau, uma vez que estão no mesmo pacote, ou seja, os seus casamentos tradicionais não foram oficializados pelo Estado Guineense, negando a forma do direito que os regem.

5.2. Sobre a concepção do casamento

Nesta secção, destaca-se divergência entre o código civil guineense e o direito consuetudinário no quesito da conceituação do casamento e os princípios do direito costumeiro que rege o ritual do casamento tradicional de diferentes grupos autóctones guineenses. Segundo o artigo 1577º do código civil da Guiné-Bissau (2006), o “casamento é o contrato celebrado entre duas pessoas de sexo diferente que pretendem constituir legitimamente a família mediante uma comunhão plena de vida”. Ainda o artigo 1587º, ponto 1, considera que: “o casamento é católico ou civil”. O conceito de casamento, nesse âmbito, traz uma nova concepção da família constituída apenas por Pai, Mãe e Filhos, ademais não reconhece o casamento tradicional, considerando somente o civil e o católico.

Não obstante, sabe-se que é de comum consenso entre a maioria dos grupos sociais guineenses de que o ritual de casamento tradicional africano não é um assunto exclusivo dos noivos que pretendem se casar pela comunhão plena de vida como foi definido pelo Estado guineense, mas sim é uma união entre duas famílias, envolve muito mais do que Pai, Mãe e filhos. Nas nossas famílias africanas, vive tia, primo, prima, madrastra, avô..., todos vivem juntos num mesmo teto. Para quem é africano, sabe que a família é muito mais alargada, não depende somente da categorização primeiro e segundo grau, até um amigo pode fazer parte da família, chega a ser ofensivo, em alguns contextos, usar termo primo, tio, tia e madrastra (Fonseca, 1997; Garraão, 2019; FDB, 2010).

Em relação ao assunto do casamento e os conflitos adjacentes a ele entre um homem e uma mulher no seio Mankanhi, a hierarquia funciona da seguinte maneira: os familiares das duas partes são os primeiros a cuidar do assunto, o chefe da tabanca vem em segundo lugar, o Régulo é o último recurso a ser acionado neste assunto. Ele tem a função de tentar a conciliação dos casais unidos por este ritual do povo Mankanhi. Todo esse envolvimento impede o divórcio no sentido definido pelo código civil guineense, contando com sacralidade do próprio ritual do casamento.

Nessa estrutura tradicional africana, o casamento não é um assunto exclusivo dos cônjuges, ele é um assunto de toda família, onde exigia-se que as mulheres guardassem as suas purezas (virgindade), para não desonrar o nome da família no dia da núpcia, concretamente a famosa lua de mel (FDB, 2010; Fonseca, 1997).

Essa percepção do casamento como assunto coletivo tem muito a ver com o entendimento de mundo que os povos autóctones têm da pessoa. Nós nunca existimos só, ou seja, a nossa existência não é pensada em termos linear como a psicologia convencional coloca o sujeito da razão, mas no sentido circular. Antes de eu sou, deve-se pensar em nós somos, é um princípio da filosofia africana, que pode ser percebido nitidamente na filosofia Ubuntu; isso foi identificado por Fonseca (1997) na sua apresentação da visão do mundo Mankanhi, envolvendo a pessoa e a vida; o mesmo fenômeno foi identificado por Amadou Hampaté Bâ (1981) na sua colocação sobre a noção de pessoa na África negra, concretamente nas tradições malianas, nomeadamente àquelas do povo Fula e Bambara.

Garraão (2019), a partir do ritual do casamento do povo Pepel denominado *K'mari*, identificou o casamento tradicional como uma das formas das filhas e filhos honrarem os seus pais. Por isso, o casamento era arranjado e todo assunto ligado a ele envolvia toda família, não é um assunto exclusivo dos noivos. Essa colocação da Garraão nos dá um vislumbre sobre o conflito e a violência que permeia o casamento na atualidade, concretamente no quesito do casamento forçado.

Hoje, pela introdução de novos códigos de valores com relação ao casamento, isto é, os valores da religião cristã¹⁸, válido para os católicos assim como os protestantes, a educação formal e a própria dinâmica sociocultural, que não é estática, muitas meninas não se sentem mais identificados com essa forma de casamento tradicional em alguns contextos.

Um caso dramático, que aconteceu na província sul da Guiné-Bissau, ilustra muito bem essa situação, onde uma jovem mulher de 18 anos de idade foi dada ao casamento para um homem aparentemente de 50 anos de idade. Ela recusou e foi espancada até a morte por um grupo das mulheres. Isso aconteceu no dia 28 de agosto de 2024, na localidade de Catché, nos arredores de Timbó, setor de Catió, região de Tombali, província sul da Guiné-Bissau, denunciado pela Rádio capital, segundo uma fonte da sociedade civil local (CFM, 2024).

5.3. As formas do direito sucessório

Segundo o código civil guineense no seu artigo 2139º, CAPÍTULO II, ponto 2, página 506, reserva o direito sucessório para os descendentes do primeiro grau: “concorrendo à sucessão filhos legítimos ou legitimados e filhos ilegítimos. Cada um destes últimos tem direito a uma quota igual a metade da de cada um dos outros”.

Entre a etnia africana denominada de Pepel, a sucessão é feita entre sobrinho e tio falecido – conforme a vontade da alma do falecido. Na etnia Balanta, o primogénito sucede o pai geralmente, e inclusive herda a sua madrasta – já não se consulta a vontade da alma do falecido para saber sua vontade, porque é a tradição que determina o princípio de sucessão. Na etnia Bidjugu, a sucessão é

¹⁸ Não incluímos a religião muçulmana, uma vez que não impede a prática de poligamia e casamento arranjado.

feita na linha maternal: irmãos maternos sucedem uns aos outros na sequência do falecimento de cada um. Enquanto isso, na etnia Mandjaku, o processo sucessório ocorre com variedade do clã, podendo ser matrilinear ou patrilinear. Na etnia Fula, o direito sucessório prima pelo respeito a tradição patrilinear (Lima; Insali, 2019, p. 10).

Vale destacar que não rejeitamos a possibilidade desses costumes dos povos autóctones da Guiné-Bissau terem passados por mudanças nos dias atuais, mas pela impossibilidade de fazer o trabalho de campo, apropriamos da pesquisa já feita, que nos dias atuais pode não fazer jus a essas realidades, no entanto não deixa de ser relevante para ilustrar os princípios consuetudinários aplicados no assunto a ser analisado.

Sobre a pessoa que vai administrar os bens do falecido na etnia Mankanhi, o assunto é decidido durante o momento da realização da cerimônia fúnebre através de *Djongagu*¹⁹, contando com a evocação da alma do falecido para decidir sobre a matéria (FDB, 2010). Geralmente, na etnia Mankanhi, a sucessão é feita na linha paternal, irmãos do mesmo pai, mas podem ser de mães diferentes (Lima; Insali, 2019). Raramente uma menina é sucessora, uma vez que tem a concepção de que o menino que ficará em casa dos pais, as meninas serão dadas em casamento, passando a fazer parte de uma outra família. Mais uma vez as formas de direitos sucessórios, as quais estão baseadas nos costumes locais, não são contempladas pelo direito positivo adotado pelo Estado guineense.

5.4. Idade para se casar

Segundo Artigo 1601º do código civil guineense, sobre os impedimentos dirimentes absolutos para os impedimentos matrimoniais, subsecção I, secção II sobre o Casamento civil, na sua a linha a), afirma que não se pode casar o cidadão com “a idade inferior a dezesseis ou a catorze anos, conforme se trate de indivíduo do sexo masculino ou do sexo feminino”.

As sociedades africanas, apesar da prevalência da gerontocracia, a idade biológica não determina tudo²⁰ muitas vezes, verifica-se também não determinismo da idade biológica quando uma pessoa deve se casar. Uma mulher ou um homem pode ser considerado criança do ponto de vista social, mesmo sendo velho pela idade biológica, sobretudo quando não passa por certos rituais, inclusive do casamento, a qual legitimará a sua participação social nos certos lugares da tomada de decisão mais proeminente da sociedade.

Para casar, assim como para assumir certas responsabilidades na comunidade, a idade biológica não é tomada como ponto mais crucial nesses assuntos, visto que nas sociedades africanas a idade

¹⁹ *Djongagu* é a tradução em crioulo, na língua Mankanhi é denominado de *Cadjin*, ou seja, uma espécie de maca construída de paus onde encarna o espírito da pessoa falecida. Este é carregado à cabeça por quatro pessoas e vai responder às questões relacionadas com a sua morte e também com a pessoa que vai suceder-lhe (FDB, 2010).

²⁰ Refiro-me os sistemas políticos pela linhagem, não dependem da idade biológica em si, mas do pertencimento sanguíneo.

biológica, muitas das vezes, não corresponde com a idade social. Este último que indica a maturidade da pessoa para assumir certas responsabilidades. No caso do casamento, é levado em consideração a capacidade biológica para gerar filhos por parte das meninas, que pode ser antes de, 14, 16 ou 18 anos de idade. No caso dos meninos, avalia-se quem tiver demonstrado que é capaz de defender os interesses da família e da comunidade (FDB, 2010).

A mesma incompatibilidade entre a idade biológica e social foi identificada por Vaz Pinto Có (2022) quando analisa o uso do termo *blufu*, no trabalho de Abdulai Sila, onde o escritor prefere utilizar certos termos locais, sem tradução para língua portuguesa, por questão da perda da riqueza semântica que impossibilita a compreensão cultural e espiritual da palavra. Em vez de incircunciso no contexto do ritual de Fanado, Sila utiliza *blufu*, que traz o conceito da idade social e a hierarquia ocupada pelo indivíduo no seio do grupo, neste caso, Balanta.

Nas realidades africanas, a idade biológica não é sinónimo perfeito da idade social. Uma pessoa pode ser adulta em termos da idade biológica (18 anos), mas é infante pela sua idade social, sendo que este é definida por cumprimento dos rituais, a qual determina a passagem de uma fase para outra, sobretudo no que tange às responsabilidades no seio da comunidade.

5.5. A concepção do divórcio

Na secção II sobre o divórcio, de acordo com o artigo 1792º, o código civil guineense entende que “o divórcio só pode ser requerido judicialmente por um dos cônjuges com fundamento em algum dos factos referidos no artigo 1778º, ou mediante conversão da separação judicial de pessoas e bens”. O divórcio pode ser de carácter litigiosa ou por mútuo consentimento.

O casamento Mankanhi é celebrado de acordo com ritual desse grupo social; não é possível divórcio entre um homem e uma mulher que chegaram a se casar por intermédio do ritual Mankanhi. Quando um homem e uma mulher Mankanhi formarem laço matrimonial através desse ritual, mesmo separados, outro cônjuge veio a contrair novas núpcias, a parceira tem a obrigação de cumprir algumas cerimônias, concretamente as fúnebres do primeiro cônjuge. Neste caso, continuam a estar ligados por intermédio desse ritual de casamento tradicional (FDB, 2010; Fonseca, 1997). Exemplificando o caso de casamento tradicional Pepel (K'mari), identifica-se a mesma situação. Percebe-se que é:

Um dos temas que mais nos chamou atenção neste trabalho são os direitos que o *marido tradicional* tem em relação aos filhos da mulher, mesmo que ela tenha gerado esses filhos com outro homem. Isso se dá porque as mulheres papeis consideram que o seu marido tradicional é quem tem direito dos seus filhos, e o ser pai biológico não é suficiente para ter autoridade sobre os filhos. É um direito que tem trazido consequências positivas ou negativas na guarda dos filhos (Garrafão, 2019, p. 9. *Grifo no original*).

O marido que cumprir o ritual tradicional do casamento Pepel continua a ter direito sobre os filhos que a mulher conceber numa outra relação conjugal, neste caso, não é possível divorciar com o marido tradicional, o casamento realiza-se só uma vez, é sagrado. Para aqueles/as que são apressados em analisar o machismo e outras categorizações, vamos procurar entender primeiramente o assunto no sentido fenomenológico e depois problematizá-lo sociologicamente na sua complexidade à luz dos dias atuais, com vista a buscar diálogo e convergências entre a tradição e a modernidade. Admite-se a possibilidade de diálogo entre esses dois valores como forma de reduzir conflitos verificados e mitigar os diferentes tipos de violências, desde simbólica a física.

6. PARA FECHAR CONVERSA

Corroboramos com o sociólogo Moçambicano Elísio Macamo (2002) sobre a realidade social dos países africanos, que é muito ambígua tendo em conta a relação que o continente tem com a modernidade ocidental. Sendo assim, espera-se, por parte dos cientistas sociais, uma sensibilidade intelectual e moral muito elevada no que diz respeito ao uso dos termos e conceitos quando o foco analítico é a realidade africana.

Justifica-se essa postura devido a ambivalência entre a tradição e a modernidade no contexto africano, a qual carrega a concepção de uma ciência social diferente das sociedades europeias, o que é um fenómeno social na África pode não ser o mesmo no Ocidente, assim vice-versa. Por outro lado, precisa-se encontrar os métodos e os mecanismos para fazer com que aconteça diálogo entre os valores tradicionais africanos e os valores modernos europeus levados e impostos durante a colonização. Hoje em dia, estes valores coexistem na realidade africana guineense, fazem parte da realidade do mundo africano guineense, sobretudo em termos religiosos e civilizacionais.

O colonialismo europeu impediu que as sociedades africanas fossem compreendidas por si e para si devido aplicação da equação colonial, a qual categoriza toda diferença como inferior no sentido historicista e evolucionista da teoria sociológica ocidental. Essa postura de desvalorização da cultura local, onde o casamento tradicional faz parte de pacote, foi retomado no processo da construção dos Estados Nacionais africanos e guineense concretamente, a qual foi analisado neste trabalho, onde foi afastado todos valores endógenos e sua estrutura, sob pressuposto de serem retrógrados para construção do Novo Estado e formação do Homem Novo.

De certa forma, admite-se também a carência dos recursos humanos que podem auxiliar nesse processo da construção do Novo Estado nos primeiros momentos após a independência, mas, hoje em dia, depois de 50 anos da independência, percebe-se mais a falta da vontade política de fazer esse diálogo acontecer entre a tradição e a modernidade, sobretudo no que tange à formação de um direito

positivo por parte dos juristas guineenses, o qual possa dialogar com valores culturais locais e o seu direito costumeiro.

A partir desta colocação, torna-se perceptível a origem de muitos conflitos e violências neste âmbito do casamento tradicional. Direitos Humanos e discussão sobre gênero na matéria de ‘casamento forçado’, ‘casamento precoce’, ‘poligamia’, ‘abandono escolar por casamento precoce e casamento forçado’, ‘mutilação genital feminina’, ‘machismo’ e outras formas de conflitos e violências que perpassam do plano simbólico ao físico e geram perda de vida, muitas vezes, contando com a incapacidade Estatal nas tabancas, em termos da implementação das infraestruturas judiciais para mitigar os conflitos e reduzir as violências geradas pelas divergências dos valores. A inclusão dos valores locais nos currículos escolares pode ser uma das formas de impedir a estigmatização dos valores tradicionais e evitar choques de valores, com vista a buscar um diálogo profícuo entre a tradição e a modernidade na Guiné-Bissau. Não foi a intenção do trabalho analisar os conflitos e violências, que serão geradas na base das divergências dos valores tradicionais e modernidade, mas compreender as implicações socioculturais de não legitimar o casamento tradicional como origem de vários conflitos na atualidade guineense, sobretudo com mudanças culturais que acompanham a realidade social. O primeiro passo para resolução de um problema perpassa por reconhecer que ele existe e precisa ser compreendido na sua subjetividade e complexidade em vez de dar soluções técnicas e julgamento exógeno da realidade.

A brutalidade colonial não fez os povos autóctones deixarem os seus valores culturais. O Movimento da Luta de Libertação Nacional entendeu a luta como uma das formas da resistência cultural, uma vez que a cultural é modo de vida, da manifestação e da realização de um povo. Só que essas preocupações não acompanharam a formação do Estado Nacional guineense e africanos de modo geral. Conciliar isso pode ser um passo gigantesco para reduzir conflito social vigente sobre o assunto de gênero e Direitos Humanos, não só no quesito de casamento tradicional e civil analisado neste trabalho, mas também no âmbito político, econômico e de valores autóctones de modo geral, a fim de pensar resolução dos conflitos internos, transformação estrutural e progresso da Guiné-Bissau e dos países africanos de modo geral, sobretudo na matéria de justiça.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CÁ, Lourenço Ocuni. **A constituição da Política do Currículo na Guiné-Bissau e o Mundo Globalizado**. Cuiabá: EdUFMT/CAPES, 2008.
- CÁ, Lourenço Ocuni. **A contribuição de Paulo Freire na organização do sistema educacional da Guiné-Bissau**. Rio de Janeiro: PUBLIT, 2007.
- CAOMIQUE, Policarpo Gomes. **Virtudes Satanizadas: epistemologias africanas e outros olhares**. São Paulo: Fontenele Publicações, 2020.

CÓ, Vaz Pinto. A língua e a cultura: uma abordagem sobre o português guineense. **Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras**. São Francisco do Conde (BA), Vol.2, nº1, p.257-272, jan./jun.2021.

CURI, Melissa Volpato. **Direito Consuetudinário dos Povos Indígenas e o Pluralismo Jurídico**. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/32216-144437-1-PB.pdf. Acesso em: 10.08.2018.

DE FONSECA, Domingos. **Os Mancanha**. Editora- Ku Si Mon. Bairro de Ajuda 1 Fase. C. P. 268. Guiné-Bissau. Ano-1997.

DIOP, C. A. **A Origem Africana da Civilização: Mito ou Realidade**. Paris: Lawrence Hill, 1974.

DOMINGOS, Luís Tomas. A visão africana em relação à natureza. ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH - Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. *IN: Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR) v. III, n.9, jan./2011. ISSN 1983-2859. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pub.html>. Acesso: 18/11/2024.

FACULDADE DE DIREITO DE BISSAU (FDB). **Direito Consuetudinário Vigente na república da Guiné-Bissau**. Disponível em: <https://bit.ly/2QvNkjX>. Acesso em: 12.08.2018.

FERREIRA, José Carlos Ney; VEIGA, Vasco Soares da. **Estatutos dos Indígenas Portugueses das Províncias da Guiné, Angola e Moçambique**. 2ª ed. Lisboa, 1957.

GARRAFÃO, Yolanda Victor Monteiro. Rito de passagem como processo educacional: o casamento tradicional k'mari na vida das mulheres da etnia papel da Guiné-Bissau. *In: N'UMBUNTU EM REVISTA: Educação das relações étnico- raciais em diferentes contextos sociais*. V.2, n. 5. Jan/jun. Acarape: Gráfica e Editora Imprece, 2019.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem** (Apresentação de Roberto da Matta), Petrópolis: Vozes, 1978.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GUINÉ-BISSAU. **Código Civil e Legislação Complementar**. Faculdade de Direito de Bissau, Centro de Estudos e Apoio às Reformas Legislativas. Decreto-Lei nº 47.344, de 25 de novembro de 1966. Lisboa, 2006.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA (INE), Guiné-Bissau. **Recenseamento geral da população e habitação**. Bissau: INE, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro-11. ed. -Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A tradição viva. *In: História Geral da África I. Metodologia e pré-história da África*. Editado por Joseph Ki-Zerbo. 2ª ed. rev. - Brasília: UNESCO, 2010.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. A noção de pessoa na África Negra. Tradução para uso didático de: HAMPATÉ BÂ, Amadou. La notion de personne en Afrique Noire. *In: DIETERLEN, Germaine (ed.). La notion de personne en Afrique Noire*. Paris: CNRS, 1981, p. 181 – 192, por Luiza Silva Porto Ramos e Kelylin Ferreira Medeiros.

JAO, Mamadú. Origem Étnica Migração entre os Mancanha da Guiné-Bissau. Periodical: **Soronda: Revista de Estudos Guineenses**; Volume: 6, Série II; Pages: 107-120.

JAUARÁ, Manuel. Qual é o modelo de Estado para África? **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo**, julho 2011.

KI-ZERBO, Joseph (coord.). Introdução Geral. *In: História geral da África 1: metodologia e pré-história da África*, Brasília: UNESCO, 2010.

LIMA, Mário Jorge Philocréon de Castro; INSALI, Victor. História da codificação do direito civil em Guiné-Bissau. e-Issn 2358-4777, V. 29, N. 01, p 144-163, Jan-jun. 2019. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito da UFBA**.

MACAMO, Elísio. A constituição duma sociologia das sociedades africanas. *In: Estudos Moçambicanos 19*. Universidade de Bayreuth- Alemanha, 2002. (p. 5-26).

- MANSK, Erli. **A ritualização das passagens da vida:** desafios para a prática litúrgica da Igreja. 2009. Tese (doutorado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação. Doutorado em Teologia, São Leopoldo.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). **Afrocentricidade:** uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- NÓBREGA, Álvaro. **A luta pelo poder na Guiné-Bissau.** Lisboa: ed. Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas, março de 2003.
- RODOLPHO, A. L. **Rituais, ritos de passagem e de iniciação:** uma revisão da bibliografia antropológica. Estudos Teológicos, São Leopoldo, v. 44, n. 2, p. 138146 2004.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In: Epistemologia do Sul.* Org. Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses. Coimbra: Edições Almedina. SA, 2009.
- SEMEDO, Maria Odete da Costa Soares. **AS MANDJUANDADI - CANTIGAS DE MULHER NA GUINÉ-BISSAU:** da tradição oral à literatura, 2010. Tese de doutorado (Literaturas de Língua Portuguesa) - Faculdade de Letras, Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte. (p. 22-100).
- SILVA, Rodrigo. **O ceticismo da Fé:** uma dúvida, uma certeza, uma distorção. Barueri, SP: Ágape, 2018.
- VANSINA, Jan. A Tradição Oral e sua Metodologia. *In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.) História Geral da África I: Metodologia e pré-história da África.* 2 ed. Brasília: UNESCO, 2010.