

**RÉGULO E COMITÉ: ACERTOS E DIVERGÊNCIAS  
NA SECÇÃO DE SUZANA**

**Lúcia Bayan**

Centro de Estudos Internacionais (CEI-IUL)  
Instituto Universitário de Lisboa (ISCTE-IUL)  
Avenida das Forças Armadas, 1649-026 Lisboa, Portugal

luciabayana@gmail.com

### **Régulo e Comité: Acertos e divergências na Secção de Suzana**

*Este artigo tem como objectivo analisar as formas actuais de poder local na Secção de Suzana, Sector de São Domingos, Região de Cacheu, na Guiné-Bissau, área habitada maioritariamente por Felupe (Joola-ajamaat). Esta análise pretende contextualizar as formas do poder local actuais e compará-las com as da época colonial e pós-independência, visando compreender as suas adaptações enquanto garante da coesão política e social. A partir de consulta bibliográfica, dados recolhidos no terreno e de entrevistas também realizadas localmente com diversos actores, procurar-se-á compreender as adaptações das linguagens e estruturas do poder local e suas relações com a organização administrativa regional.*

**Palavras-chave:** poder local, Guiné-Bissau, Secção de Suzana, Felupe, Régulo, Comité

### **Régulo and Comité: Adjustments and divergencies in Suzana Section**

*This article analyses the current forms of local power in the Section of Suzana (Sector of São Domingos, Cacheu), in Guinea-Bissau, an area mostly inhabited by Felupe (Joola-ajamaat). This analysis intends to contextualize the current forms of local power in comparison with those of colonial and post-independence eras, aiming at understanding the adaptations required for the maintenance of political and social cohesion. Through bibliographical research, data collected in the field as well as interviews with various local actors, this paper focus on the adaptations of local power structures and languages, and its relations with the regional administrative organization.*

**Keywords:** local power, Guinea-Bissau, Section of Suzana, Felupe, Régulo, Comité

*Recebido a 14 de agosto de 2015; Aceite a 29 de novembro de 2015*

Este artigo<sup>1</sup> tem como objectivo analisar as formas actuais do poder local na Secção de Suzana, na Guiné-Bissau. Situada no noroeste deste país, esta Secção faz parte do Sector de São Domingos, Região de Cacheu e é *chão*<sup>2</sup> da sociedade Felupe (ou Joola-ajamaat), um subgrupo Joola<sup>3</sup> que, com a chegada do colonialismo, foi maioritariamente incorporado no Estado colonial português.

Actualmente, a organização do poder político local na Guiné-Bissau encontra-se definida pelos artigos 105º a 118º, Capítulo VI, da Constituição da República de 1996, redigida após o fim do período de partido único. No entanto, a constante instabilidade política, instalada neste país desde o final desta mesma década, tem impedido a implementação da estrutura administrativa regional. Desta forma, o Estado mantém a administração territorial oficialmente destituída e continua a usar as autoridades modernas<sup>4</sup> criadas após a independência. Estas, “desligadas de uma qualquer relação efectiva de subordinação político-administrativa com o Estado integram de forma mais ou menos fluida o aparelho tradicional” (Dias, E. C., 2011, p. 151).

A comparação das formas actuais do poder local na Secção de Suzana com as da época colonial e do período pós-independência permitirá compreender as estratégias de adaptação das estruturas políticas da sociedade Felupe às diversas organizações administrativas regionais definidas pelo poder central. Esta análise, das adaptações das linguagens e estruturas do poder local e das suas relações com a organização administrativa regional, foi realizada a partir de consulta bibliográfica, dados recolhidos no terreno e de entrevistas realizadas localmente, com diversos actores, em trabalhos de campo em 2009, 2012, 2013, 2014 e 2015<sup>5</sup>.

As patentes “crises” do Estado pós-colonial e a incapacidade que este tem demonstrado nos processos de transição para a democracia renovaram o interesse no papel incontornável das estruturas políticas das sociedades tradicionais africanas como mediadoras entre o Estado e as sociedades locais.

Nas sociedades tradicionais africanas, poder e autoridade estão inseridos na tradição e são por ela explicados. O seu exercício abrange um conjunto organi-

<sup>1</sup> Este artigo resulta de uma investigação no âmbito do projecto de doutoramento SFRH/BD/88278/2012 financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT).

<sup>2</sup> *Chão* designa o espaço onde, historicamente, uma etnia habita e, sobretudo no passado, exercia preferencialmente as suas actividades sociais, políticas, culturais e económicas. É um lugar de identificação e representa um dos fundamentos da identidade étnica. Para os Felupe este espaço foi-lhes atribuído por *Emit-ai* (Deus) (Bayan, 2010, p. 31).

<sup>3</sup> Sobre os Joola ver, por exemplo, as obras de Girard (1969), Pélissier, P. (1966) e Thomas (1959). Sobre os seus diversos subgrupos, além das obras de Tomàs (2005a, 2005b, 2014) e de Journet-Diallo (2007), ver também, entre outros, Baum (2009), Davidson (2007) e de Jong (1994).

<sup>4</sup> Assim designadas as autoridades legitimadas pelo Estado em contraponto às autoridades que têm na tradição a natureza da sua legitimação, i.e., as Autoridades Tradicionais.

<sup>5</sup> Os dados de terreno utilizados neste artigo foram recolhidos com o apoio inestimável da ONGD *Acção para o Desenvolvimento* (AD) e do assistente de pesquisa Leon Djata.

zado e estruturado de normas e valores sociopolíticos e mágico-religiosos. Este poder, político ou outro, é atribuído a Autoridades Tradicionais. Estas são indivíduos ou grupos de indivíduos investidos deste poder, aceite pela população, e também as instituições políticas que o regulam (Florêncio, 2005, pp. 42-43).

Inseridas em quadrículas administrativas alheias e submetidas a dinâmicas e pressões externas, estas sociedades, moldando e adaptando as suas estruturas políticas, têm resistido com algum sucesso às tentativas de modernização coloniais e pós-coloniais. O poder local em África é, assim, um espaço onde as Autoridades Tradicionais têm “medido forças”<sup>6</sup> com o Estado que as subordina.

Na época colonial, as sociedades tradicionais viram os seus territórios incorporados numa ou mais divisões político-administrativas estatais, do mesmo ou de diferentes Estados. Estes, para melhor controlarem o território, integraram na base do seu aparelho administrativo Autoridades Tradicionais, criadas ou eleitas, que usavam como intermediários entre eles e as sociedades tradicionais (Dias, E. C., 2011).

Após as independências, os modelos político-administrativos coloniais foram substituídos e as Autoridades Tradicionais desacreditadas e rejeitadas. Numa primeira fase, o Estado pós-colonial, para intermediário entre ele e as sociedades tradicionais, criou autoridades modernas que adicionou às suas estruturas administrativas. Findo o período do partido único, o Estado recuperou o uso das Autoridades Tradicionais como intermediárias entre ele e as sociedades tradicionais (Carvalho, 2009; Dias, E. C., 2010, 2011).

As funções das Autoridades Tradicionais têm, desta forma, sofrido diferentes modificações ao longo do tempo. No entanto, a sua capacidade de adaptação tem-lhes permitido moldar os seus papéis de acordo com a “relação de forças que, nos diferentes contextos e conjunturas, estabelecem com o Estado” (Dias, E. C., 2011, p. 148). Nalguns casos, as estruturas das sociedades tradicionais incorporaram diferentes intermediários criados ou eleitos pelos vários Estados. Noutros casos, o investimento das Autoridades Tradicionais em garantir e reforçar o seu papel (ou a sua legitimação) no espaço local tem sido alargado com sucesso a outros campos e actores, como, por exemplo, o papel de mediação das Autoridades Tradicionais do reino de Húluf, um outro subgrupo Joola, no conflito de Casamança<sup>7</sup> (Tomàs, 2005a, 2005b, 2014). Apesar da diferença das lógicas

<sup>6</sup> Expressão de E. C. Dias, num debate sobre as relações entre o Estado e as Autoridades Tradicionais (2011, p. 151).

<sup>7</sup> Este conflito desenrola-se, desde 1982, entre o governo do Senegal e o Movimento das Forças Democráticas de Casamança (MFDC), que pretende a independência desta região. Sobre este assunto consultar, em especial, Marut (2010).

próprias de cada espaço, tradicional e estatal, as Autoridades Tradicionais constituíram-se uma ligação única entre o Estado e a sociedade civil (Nieuwaal, 1999).

## Secção de Suzana

A Secção de Suzana está situada no noroeste da Guiné-Bissau. O território deste país é dividido administrativamente em regiões, secções e sectores. As primeiras são administradas por um governador, as segundas por um administrador e os sectores por comités de Estado. A Secção de Suzana é uma das três secções (São Domingos e Campada, as outras) do Sector de São Domingos, da Região de Cacheu. Nesta Secção está estabelecida a sociedade Felupe (ou Joola-ajamaat), um subgrupo Joola.

Este grupo tem como seu *chão* a área compreendida entre o rio Gâmbia, na Gâmbia, e o rio Cacheu, na Guiné-Bissau, um território dividido por três países (Gâmbia, Senegal e Guiné-Bissau). Apesar disso, as relações de interdependência e de complementaridade entre os vários subgrupos permaneceram, ajustando-se à porosidade das fronteiras.

## Sociedade Felupe

A sociedade Felupe é uma sociedade agrária dedicada à orizicultura em bolanhas<sup>8</sup>, retiradas ao mangue por meio de um sofisticado sistema de diques, que regulam as entradas e saídas de água salgada e/ou salobra e permitem controlar a salinidade e acidez dos solos.

Esta sociedade é composta por um conjunto de povoações, maioritariamente situadas na Guiné-Bissau (dezasseis na Guiné-Bissau e três no sul de Casamança, Senegal), autónomas no domínio político e religioso e economicamente auto-suficientes. O conjunto é ligado e regido por um mesmo calendário orizícola e um complexo conjunto de calendários iniciáticos e de cerimónias religiosas, promotoras do sentimento de pertença e de identificação.

Sem autoridade centralizada nem estruturas hierárquicas e organizada através de santuários (*ukin-aku*)<sup>9</sup>, a sociedade Felupe tem sido gerida por um sistema religioso-político, sustentado numa cadeia iniciática complexa, que escolhe, prepara e legitima os detentores de autoridade.

<sup>8</sup> As bolanhas são terrenos alagadiços, de fertilidade variável, protegidos por ouriques (diques).

<sup>9</sup> *Ukin-aku* é o plural de *bakin-abu*, um termo polissémico felupe, que designa ao mesmo tempo o ser espiritual, o seu local de culto e o altar onde, durante os sacrifícios, são feitas as libações de sangue ou vinho de palma (Journet-Diallo, 2000, 2007).

Tradicionalmente, a estrutura política desta sociedade é constituída, principalmente, por representantes/elementos de quatro linhas da sua cadeia iniciática: *Ay-âu*, *Aramb-âu*, *Amangñen-au* e *Hulang Amâk-âu*.

O *Ay-âu* é uma figura masculina, “orientador de todos os actos sociais ou políticos” (Nogueira, 1947, p. 714), existente apenas em Caroi e Sucujaque, duas povoações situadas muito perto da fronteira. Para os Felupe, estas povoações são parte de um conjunto composto por cinco povoações (Sucujaque, Tenhate, Basseor e Caroi, na Guiné-Bissau, e Kahème, no Senegal), entendido como “capital política e sagrada” e por eles intitulada Hassuka. Com carácter sagrado e secreto, o *Ay-âu* é o líder espiritual da sociedade Felupe, responsável por zelar pela paz e coesão social e é, também, símbolo da unidade e exclusividade da estrutura social e iniciática desta sociedade, mas com autoridade restrita. A singularidade desta figura é assim explicada pelos Felupe: “o *Ay-âu* é sempre o poder supremo, mas não tem todos os poderes”<sup>10</sup>. Apesar de não ser o único detentor de autoridade legítima suprema, esta figura tem sido erradamente denominada “rei”. Esta designação, inicialmente atribuída pelos exploradores europeus, acabou por se fixar, como refere Silva (1960):

Criou-se um mito de que o *tchina grande*, isto é, o chefe dos *tchinas* [*Ay-âu*], era uma espécie de rei de feição política, com autoridade indiscutida sobre todos os Felupes. Nada mais falso: o *tchina grande* é o chefe de todos os *jambacoses*<sup>11</sup> e ninguém pode exercer a profissão sem que primeiro tenha obtido dele licença para ir aprender com outro (p. 21).

O *Aramb-âu* é assessor do *Ay-âu* e o seu representante em cada povoação. Esta figura, também exclusivamente masculina, tem como função supervisionar a aplicação das regras, práticas e decisões tomadas pela assembleia da povoação, mediar os conflitos e as disputas, testemunhar a divisão de terras entre herdeiros e a sua transmissão em caso de cedência/empréstimo.

O *Amangñen-au*, figura masculina e feminina, é responsável pelo rito de passagem de jovem a adulto. A este rito são submetidos indivíduos de ambos os sexos, mas em processos totalmente distintos, sendo o rito de passagem masculino um processo longo (cerca de 30 anos) e muito visível.

<sup>10</sup> Definição recolhida em entrevistas efectuadas no terreno.

<sup>11</sup> “Jambacosse” é um termo de origem crioula, definido pelo Dicionário da Língua Portuguesa da Porto Editora (2015) como “curandeiro, adivinho”. Na mesma obra, “curandeiro”, além do significado de “pessoa que pretende curar sem diploma legal nem conhecimentos de medicina científica”, tem também o de “benzedeiro; abençoadeiro”, indo ao encontro do significado veicular na Guiné-Bissau. No entanto, entre os Felupe, “jambacosse” tem o significado descrito por Amadeu Nogueira (1947): indivíduo “ao mesmo tempo sacerdote, chefe político, curandeiro e, em determinados casos, chefe de guerra, ainda que não figure francamente como tal” (p. 714).

O *Hulang Amâk-âu* é um regulador religioso. Esta figura, exclusivamente masculina, é detentora do conhecimento completo das regras religiosas, dos processos iniciáticos de todas as linhas iniciáticas e rituais, estando presente em todas as cerimónias que envolvem o conjunto da população.

Esta simbiose/dependência entre processo iniciático e legitimação da autoridade tem-se mostrado flexível, apropriando-se de representantes das administrações externas (colonial, primeiro, e estatal, depois) e incorporando-as no seu conjunto de autoridades, por forma à manutenção da coesão social e identidade (Bayan, 2010).

## Época colonial

Com uma presença muito antiga no seu *chão*, os Felupe estabeleceram o primeiro contacto com os portugueses com a chegada de Estevão Afonso à enseada de Varela, em 1446 (Mota, 1954, 1972). Guerreiros, temidos pelos vizinhos e hostis a estrangeiros, os Felupe recusaram qualquer comércio com os portugueses. Com a chegada do colonialismo e a instalação da quadrícula político-administrativa colonial, a sociedade Felupe e a sua estrutura política foram sujeitas a condicionamentos externos promotores de dinâmicas intrusivas. O *chão* felupe foi dividido por uma fronteira de separação de duas colónias, portuguesa e francesa, ficando maioritariamente inserido na Guiné Portuguesa. Fazendo jus à reputação de sociedade hostil, os Felupe dificultaram a ocupação do seu território e a delimitação da fronteira entre as duas colónias, originando uma vaga de acções militares (Mota, 1954; Pélissier, R., 1989). Os confrontos directos terminaram em 1935, mas os Felupe mantiveram sempre uma resistência passiva à administração colonial, para Nogueira (1947), orientada pelos jambacosses:

Não tenho dúvidas que eles – os «jambacosse» – foram os orientadores da maioria das revoltas dos Felupes, como não tenho relutância em afirmar [...] que eles são os grandes responsáveis [...] por contrariarem as ordens emanadas das autoridades, aconselhando aquela resistência passiva mais difícil de vencer que a rebeldia (pp. 715-716).

Estabelecida a divisão territorial, a sociedade Felupe foi integrada no Posto Administrativo de Suzana, instalado na povoação felupe com o mesmo nome, a mais populosa e situada sensivelmente no centro do *chão* desta sociedade. Segundo René Pélissier (1989, pp. 233-247), nos anos 30 do século xx, Suzana já era um posto administrativo e, nos arquivos coloniais, é mencionada pela primeira vez no início do século xx.

A divisão territorial da Guiné Portuguesa sofreu diversas reorganizações até à aprovação, em 1963, do Estatuto Político-Administrativo da Guiné<sup>12</sup>, estabilizando a ordenação do território até à sua independência. Dividido o território em nove concelhos (Bafatá, Bissau, Bissorã, Bolama, Cacheu, Catió, Farim, Gabu e Mansoa) e três circunscrições (Bijagós, Fulacunda e São Domingos), a sociedade Felupe manteve-se, até à independência, integrada no mesmo Posto Administrativo de Suzana, na Circunscrição de São Domingos.

Para a administração territorial da Guiné, o governo colonial português adotou ou criou a figura do “Régulo”. O Régulo é, em pequenos reinos ou “chefaturas”, o indivíduo detentor de autoridade para a resolução de questões de ordem social e judicial, como as referentes a conflitos resultantes da divisão de terras. Subordinado ao “chefe de posto”, o Régulo era o elemento mais próximo das populações locais e, como intermediário entre estas e a administração colonial, tinha a responsabilidade da recolha do “imposto de palhota” e angariação de mão-de-obra. Recrutado localmente, nem sempre a sua autoridade era legitimada pela população, mas imposta pelo poder colonial (Carvalho, 2009). Isso mesmo aconteceu no Posto Administrativo de Suzana, *chão* felupe, pois na Circunscrição de São Domingos todos os regulados foram de criação portuguesa (Dias, J. M. B., 1974, p. 112), como explica um administrador da mesma circunscrição: “...quando vaga um chefe, procura conhecer-se o «jambacosse» da povoação, para o nomear chefe” (Nogueira, 1947, p. 716).

Obrigados a indicar um seu representante às autoridades coloniais portuguesas, os Felupe apresentavam indivíduos que detinham uma autoridade muito limitada ou nula, como refere o mesmo administrador da Circunscrição de São Domingos: “por ocasião da eleição de qualquer chefe de povoação, com raras exceções, o indivíduo escolhido era dos que nenhuma importância possuía. Sabia-se que a escolha era ditada pelo «jambacosse», mas raramente se conhecia quem ele era” (Nogueira, 1947, p. 716). Esta situação manteve-se, apesar de ser do conhecimento das autoridades coloniais, como atestam os estudos de Amadeu Nogueira (1947), Cunha Taborda (1950) ou Artur Augusto da Silva (1960).

No entanto, a sociedade Felupe acabou por adoptar a figura do Régulo, incorporando-a no seu conjunto de autoridades. Dando-lhe uma carga religiosa, agregou-a a uma figura muito visível, mas com autoridade muito restrita: o *Amangñen-au*, “sacerdote”<sup>13</sup> responsável pelo rito de passagem dos jovens a adultos. De facto, as características deste rito tornam-no difícil de esconder, assim

<sup>12</sup> Aprovado pelo decreto nº 45.372, de 22 de Novembro de 1963.

<sup>13</sup> Sacerdote é aqui entendido como ministro autorizado de uma deidade que, em nome do povo felupe, oficia os ritos, agindo como mediador entre a deidade e os indivíduos.

como o seu responsável, pois a longa periodicidade da sua realização (cerca de 30 anos) e a sua própria natureza obrigam à paragem dos trabalhos agrícolas, à movimentação de muitas pessoas e ao enorme consumo de arroz, carne<sup>14</sup> e vinho de palma, instalando-se um clima de festa, expresso por música e dança contínua. Para suprir a autoridade restrita, apesar de muito visível, desta figura e cumprir os requisitos coloniais foi-lhe atribuída parte dos atributos “não religiosos” do *Aramb-âu*. Assim, resolvia os conflitos entre indivíduos da mesma povoação, assistia à divisão de terras entre herdeiros, acompanhava a transmissão de lotes de terreno em caso de cedência ou empréstimo e era mediador de conflitos ou disputas de terras e bolanhas.

Esta solução, por um lado, possibilitou que o Régulo cumprisse as exigências das autoridades coloniais e, como representante da comunidade, era considerado o interlocutor entre esta e a administração colonial, assim como relativamente aos grupos exógenos. Por outro lado, esse arranjo permitiu à sociedade Felupe continuar a manter oculta do poder colonial a estrutura das suas Autoridades Tradicionais.

## Da independência à década de 1990

Após a independência, a ordenação territorial desta zona manteve-se idêntica à estabelecida pelo regime colonial, mudando apenas as denominações. Assim, o Posto Administrativo de Suzana tomou o nome de Secção de Suzana e a Circunscrição de São Domingos mudou para Sector de São Domingos.

Já o mesmo não se passou quanto à organização administrativa. Considerando as chefias tradicionais como manifestações de tribalismo e até mesmo de “feudalismo”, bem como os régulos colaboradores das autoridades coloniais portuguesas, o governo da Guiné-Bissau instaurou uma nova estrutura administrativa regional, transpondo o modelo de gestão local aplicado às zonas controladas pelo Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde (PAIGC) durante a luta de libertação. Com esta organização foram instaurados, por ordem hierárquica decrescente, os comités de estado de região, comités de estado de sector, comités de estado de secção e comités de estado de tabanca<sup>15</sup>. Estes últimos eram compostos por cinco pessoas eleitas pela população – dois “membros efectivos” do PAIGC, uma mulher, um jovem e um homem-grande<sup>16</sup> – e presididos por um dos “membros efectivos” do PAIGC (Carvalho, 2009, p. 25).

<sup>14</sup> Apesar da criação de muitos animais, especialmente gado bovino, estes são apenas mortos e consumidos nas cerimónias. A alimentação dos Felupe é essencialmente constituída por arroz, peixe e moluscos.

<sup>15</sup> Termo crioulo para povoação/aldeia.

<sup>16</sup> Assim chamados os representantes das linhagens presentes na tabanca.

Para a sociedade Felupe, esta nova forma de autoridade continuava a ser externa, imposta e não legitimada. Considerados os representantes do novo Estado como a continuação da situação colonial, a sociedade Felupe adaptou as funções do Régulo, transpondo algumas para o Comité: “a autoridade do Comité foi retirada ao Ây e Régulo, porque a terra agora não pertence à tradição, mas pertence ao Estado e é a autoridade moderna que está representada pelo Comité”<sup>17</sup>. Com esta adaptação, o Régulo manteve as suas funções, essencialmente internas, e ao Comité coube o papel de intermediário entre o mundo felupe e o governo central.

## Década de 1990

Na década de 1990, deu-se o fim do período do partido único e a administração regional até então vigente foi anulada. O multipartidarismo e a necessidade de apoio das populações rurais conduziram à renovação do quadro administrativo regional e à reabilitação das Autoridades Tradicionais, possibilitando que estas assumissem cargos directivos no poder local. Assim, os régulos ganharam um novo olhar, foram efectuadas diversas campanhas de mobilização dos chefes tradicionais e alguns deles nomeados presidentes de sector.

Em 1996, foi aprovada a actual Constituição da República da Guiné-Bissau, que, nos artigos 105º a 118º, do Capítulo VI, define a organização do poder político local. Esta compreende a existência de autarquias locais, dotadas de órgãos representativos, “que visam a prossecução de interesses próprios das comunidades locais”<sup>18</sup> e estabelece que “as atribuições e a organização das autarquias locais, bem como a competência dos seus órgãos, serão reguladas por lei, de harmonia com o princípio da autonomia do poder local”<sup>19</sup>. No entanto, a instabilidade política que, desde o fim da mesma década, se instalou na Guiné-Bissau, não permitiu a implementação da nova estrutura administrativa regional. Desta forma, os órgãos institucionais oficialmente extintos mantêm-se activos e as populações adaptam as suas formas de poder local mediante os ditames do governo em exercício.

No *chão felupe*, este vazio foi apropriado pela estrutura política desta sociedade. O papel do Régulo foi transferido do *Amangñen-au* para o *Aramb-âu* e o do Comité foi adaptado. O primeiro retornou às suas funções pré-coloniais, ou seja, responsável pelo longo e muito visível processo do rito de passagem mas-

<sup>17</sup> Depoimento de um Comité recolhido no terreno, em 2009.

<sup>18</sup> Constituição da República da Guiné-Bissau, Artigo 105º, ponto 2.

<sup>19</sup> *Idem*, Artigo 109º.

culino. O segundo, tradicionalmente considerado principal representante do *Ây*, assumiu para o exterior o papel de chefe tradicional da povoação. Quanto ao Comité, a sua figura continuou a existir de facto, apesar de não ser reconhecida oficialmente e de ter sofrido algumas alterações. Com efeito, o nome “Comité” foi atribuído a um indivíduo, normalmente sem nenhum cargo tradicional ou apenas com um cargo “menor”. Gradualmente, os jovens e as mulheres foram deixando de ter acesso a este cargo; apesar de eleito, o lugar de Comité adquiriu cariz vitalício, excepto se o seu detentor desapontar a comunidade, caso em que é substituído; e, no interior da sociedade Felupe, tornou-se mais um cargo de prestígio do que de acção efectiva (Bayan, 2010).

Esta figura, assim adaptada, continuou a ser considerada pelas populações e pelas organizações externas como representante do Estado, como atesta o depoimento, recolhido no terreno em 2009, de um felupe deputado da Assembleia Nacional da Guiné-Bissau, representante do Sector de São Domingos:

O Comité é o elemento principal da tabanca. Quando, por exemplo, o administrador ou alguém superior quer falar com a tabanca é o Comité que é responsável. Vai casa a casa comunicando à população que amanhã vamos para o Comité de Estado ouvir o que o nosso presidente tem para nos dizer.

Utilizado pela administração regional como elo de ligação com a povoação, este representante informal, mas efectivo, do Estado, não auferia qualquer remuneração, nem tem documentos de certificação do cargo ou função. A sociedade Felupe encara esta situação informal-formal como “uma carga a mais porque está sujeita a duas chefias: a estatal, constituída pelos comités de base que se reúnem no Comité de Secção e no de Sector; e a tradicional, constituída pelo rei e Régulo”<sup>20</sup>.

Na verdade, no interior da sociedade Felupe, Comité e Régulo trabalham em conjunto, sendo o Comité porta-voz do Régulo, o *Aramb-âu*. Os Felupe consideram que “a sociedade tradicional Felupe tem uma organização mais abrangente que a organização estatal”<sup>21</sup>, pelo que “a sociedade Felupe faz o que tradicionalmente sempre fez e só recorre ao Estado para determinados assuntos”<sup>22</sup>. Aprovada, assim, a partilha de poder entre o Régulo e o Comité, a sociedade Felupe integrou este último na sua estrutura organizativa tradicional.

<sup>20</sup> Depoimento do mesmo felupe, deputado da Assembleia Nacional da Guiné-Bissau, representante do Sector de São Domingos, recolhido no terreno, em 2009.

<sup>21</sup> Depoimento de um deputado felupe já referido.

<sup>22</sup> *Idem*.

Desta forma, os conflitos são resolvidos pelo Régulo ou pelo Comité, conforme a sua natureza ou a escolha dos interessados. Quando a escolha recai sobre o Comité e a decisão não agrada aos intervenientes, estes recorrem, então, ao método tradicional, ou seja, à Autoridade Tradicional responsável pela questão. De uma forma ou de outra, i.e., recorrendo às Autoridades Tradicionais ou ao Comité, dificilmente o problema não é ultrapassado, não sendo, por isso, necessária a intervenção da autoridade estatal, à excepção dos casos de morte.

## Após a década de 1990

Nos últimos anos, este quadro foi-se fixando. As Autoridades Tradicionais felupe foram recuperando o seu espaço tradicional e o termo “Régulo” foi-se gradualmente tornando apenas uma identificação para o exterior do *Ay-âu* e do seu representante nas tabancas, o *Aramb-âu*, sendo o primeiro referenciado como Régulo dos Régulos e o segundo como Régulo da Tabanca.

Por sua vez, o Comité foi sofrendo algumas adaptações, enquanto a definição e a separação entre a sua legitimidade tradicional e legal foi diminuindo. Assim, o Comité, de eleito, tornou-se escolhido ou nomeado. A decisão da escolha deixou de depender exclusivamente do conjunto da população, assim como a duração do seu mandato foi deixando de estar sujeita apenas ao seu julgamento. Uma e outra passaram a ser efectuadas pelos chefes dos agregados familiares (vulgarmente denominados “Mais-velhos”) ou pelas Autoridades Tradicionais da povoação, podendo ambas depender dos laços de parentesco<sup>23</sup> e da forma de subordinação ao *Aramb-âu*. Escolhido desta forma, o Comité foi alterando a sua forma de actuar e, gradualmente, foi deixando de informar a população do conteúdo das suas comunicações com o Estado, passando a reportar apenas ao *Aramb-âu*, que filtrava a informação e decidia o momento de a comunicar à população. De modo semelhante eram tratadas as propostas das Organizações Não Governamentais para o Desenvolvimento (ONGD). Inicialmente apresentadas pelos membros das ONGD a um grupo de pessoas, previamente escolhidas pelo Comité, as propostas eram posteriormente discutidas pelas Autoridades Tradicionais e os Mais-velhos da tabanca e a decisão comunicada pelo Comité às ONGD e à restante população.

Este novo modelo de actuação do Comité, cada vez mais idêntico ao das Autoridades Tradicionais, provocou o descontentamento dos jovens. Insatisfeitos com esta forma de desempenho, excluídos do processo de escolha do Comité e considerando-se melhor preparados para o exercício desta autoridade, os jovens

<sup>23</sup> Veja-se, por exemplo, o caso de Bolol em que o Comité é irmão do *Aramb-âu* e por este nomeado, ou o do Comité de Caroi, eleito por ser irmão do *Ay-âu* (informações recolhidas e verificadas no terreno).

exigiram o retorno ao modelo anterior, aquele em que o Comité era tido como representante da “autoridade moderna”, ou seja, o Comité era escolhido pela população, informava-a, participava das decisões e os jovens podiam aceder ao cargo. Em algumas povoações, como, por exemplo, Catão e Varela, esta exigência foi parcialmente bem-sucedida. Apesar de ainda nomeado e não eleito, o cargo de Comité foi atribuído a jovens e, actualmente, apenas aos que frequentaram a escola. Esta nova condição, por um lado, permite, pelo menos teoricamente, um relacionamento melhor e mais proveitoso do Comité e, por acréscimo, da população com os organismos estatais e com as ONGD e, por outro lado, reduz as hipóteses de acesso dos Mais-velhos a este cargo. Para contentar os destituídos, o título Comité tornou-se vitalício, mesmo não exercendo o cargo. Este modelo foi bem recebido pois, apesar de o Comité continuar a ser escolhido ou nomeado, um número crescente de jovens passou a ter acesso a este cargo e os mais velhos, embora dele despojados, não perderam prestígio.

Acalmados os jovens e contentados os destituídos, as Autoridades Tradicionais, para manterem o seu controlo e influência, trataram rapidamente de incluir no seu seio estes jovens comités, “apanhando-os”<sup>24</sup> para integrarem uma das linhas iniciáticas. Um bom exemplo é o caso de Catão, uma das primeiras povoações a substituírem o seu Comité: em 2012, foi nomeado um jovem e um ano depois foi “apanhado” e empossado *Amangñen-au*. Esta estratégia permitiu o reforço da legitimidade tradicional imbricando-a, ainda mais, com a legal e cativou o respeito dos comités jovens e da sua geração pela autoridade tradicional. Assim, actualmente, o Comité, mesmo que jovem, já raramente está isento de uma iniciação, abrangendo as quatro grandes linhas iniciáticas anteriormente referidas, apesar de a maioria ter apenas um grau “secundário” de uma das linhas.

## Situação actual (2012 a 2015)

Esta situação alterou-se de novo após o golpe de Estado em 2012. O governo de transição dele imanado, necessitado de encontrar apoios internos, desenvolveu o “Projecto de Decreto sobre Estatutos das Autoridades Tradicionais”. Sob a alçada do Ministério da Administração Territorial, este documento de “construção do estatuto jurídico dos regulados e das Autoridades Tradicionais”, visa “modernizar e reestruturar” o poder tradicional, promover a “dignificação dos

<sup>24</sup> Nesta sociedade, a forma de identificação de um futuro membro de uma linha iniciática é denominada “apanhado”, pois o acesso às linhas iniciáticas é decidido secretamente pelos seus membros e os escolhidos são literalmente apanhados, levados imediatamente para a mata e obrigados a integrarem a linha iniciática que os escolheu/apanhou.

dignitários”, e “articular a administração local e as Autoridades Tradicionais” para “assegurar a harmonia das instituições em prol do desenvolvimento”<sup>25</sup>.

Na Secção de Suzana, esta recuperação da figura do Régulo foi iniciada, ainda em 2012, com a oferta de veículos motorizados ao Régulo de cada tabanca, o qual, como já referido, é o *Aramb-âu*. No entanto, por desconhecimento da orgânica do poder local nesta Secção, ou por insuficiência de verbas, só foram ofertadas oito motorizadas. As restantes oito foram entregues um ano depois, em 2013.

Nesse ano, foram atribuídos cartões de identificação de Régulo aos *Buramb-abu* (plural de *Aramb-âu*) e a outros elementos das Autoridades Tradicionais e foram realizados dois encontros nacionais com os régulos já institucionalizados. Além destes encontros nacionais, foram também realizadas, em 2013 e em 2014, reuniões com os régulos do Sector de São Domingos e outras só com os régulos da Secção de Suzana, ou seja, com os régulos institucionalizados da sociedade Felupe.

A implementação do “Projecto de Decreto sobre Estatutos das Autoridades Tradicionais” tem, no entanto, contrariado os seus objectivos, principalmente o de “assegurar a harmonia das instituições”. Iniciado sem consulta nem informação prévia à população, às Autoridades Tradicionais e aos comités, é desenvolvido apenas com os régulos instituídos pela administração regional. Estas nomeações retiram autoridade a uns (os comités) e atribuem-na a outros, sem respeitar hierarquias ou legitimidades. Revelando desconhecimento da organização tradicional felupe e excluindo os diversos representantes desta sociedade, ou seja, o conjunto das Autoridades Tradicionais, comités e representantes da população, este projecto tem gerado alguns conflitos no seio das Autoridades Tradicionais, dos comités e da população felupe e, também, entre uns e outros.

De facto, o apoio dos novos régulos ao “Projecto de Decreto sobre Estatutos das Autoridades Tradicionais” foi, aparentemente, conseguido com a oferta das motorizadas e a promessa de atribuição de um subsídio, assistência médica e medicamentos, previstos nas suas alíneas “f” e “g” do Artigo 3º. Contudo, se o subsídio é atractivo, a sua contrapartida, a participação do Régulo na cobrança de impostos, reaviva memórias desagradáveis, projectando possíveis conflitos com a população. Acresce que, apesar de os régulos instituídos considerarem que “o poder tradicional não é respeitado pelo governo da Guiné. Só estes últimos anos estamos a ver, estão a sensibilizar, a tentar chamar os Grandes para ouvir também a voz de tradição”<sup>26</sup>, os critérios de escolha destes régulos, a sua identificação e a oferta das motorizadas provocaram desconfianças no seio das

<sup>25</sup> Projecto de Decreto sobre Estatutos das Autoridades Tradicionais, Preâmbulo.

<sup>26</sup> Informação do Régulo (*Aramb-âu*) de Caroi, recolhida no terreno, em 2014.

Autoridades Tradicionais, alimentando “tentativas” de contestação interna, até aqui controladas, mas cada vez mais visíveis nos últimos anos, devido à inexistência prolongada do *Ay-âu* (falecido em 2003).

Os critérios de escolha dos régulos e a distribuição das motorizadas não seguiram nenhum padrão da organização social felupe. Sem respeitar hierarquias ou legitimidades, a escolha abrangeu elementos das linhas iniciáticas do *Aramb-âu* e do *Amangñen-au* e, em algumas tabancas, foi mesmo escolhido mais do que um indivíduo. Isso aconteceu, por exemplo, em Jufunco e em Iale, onde foram nomeados régulos dois indivíduos da mesma linha iniciática (*Aramb-âu*), mas atribuída motorizada apenas a um deles. Além disso, os cartões de identificação dos régulos foram preenchidos com dados atribuídos (não se sabe por quem) e não recolhidos localmente, exibindo assim informação errada, como as datas de empossamento ou o nome de alguns elementos.

Além da contestação no seio das Autoridades Tradicionais, estes factores alimentam também a longa desconfiança da sociedade Felupe em relação às autoridades estatais. Internamente, para acalmar as tentativas de contestação e atenuar a possibilidade de desenvolvimento de outras no seio das Autoridades Tradicionais e da sociedade, os régulos entregaram as motorizadas recebidas a irmãos, filhos ou sobrinhos não iniciados e, quando convocados para reuniões com a administração regional, raramente comparecem todos.

Em relação aos comités, o “Projecto de Decreto sobre Estatutos das Autoridades Tradicionais” não foi bem recebido. As diferenças de tratamento são por demais evidentes, pois a estes representantes, de facto, do Estado, apesar do seu estatuto informal, nunca lhes foi ofertada nenhuma motorizada, nem atribuído nenhum subsídio ou assistência médica, sendo obrigados a custear as suas despesas de deslocação e a retirar tempo ao seu trabalho na lavoura e na recolha de vinho de palma para cumprir os requisitos do governo.

Excluídos da implementação deste projecto e, repentinamente e sem explicações, despedidos da sua autoridade, atribuída ou reconhecida, de únicos representantes do Estado, os comités vêem o seu espaço de actuação em relação ao mundo exterior diminuir, não sabendo se manterão ou não alguma parte do seu estatuto de representantes do Estado. Apesar desta incerteza, continuam a ser o principal interlocutor da sociedade Felupe com os grupos exógenos, especialmente as ONGD. No entanto, esta diminuição do espaço de actuação dos comités e a forma como tem sido efectuada pelo Estado alimentam a sua desconfiança em relação às autoridades estatais e aos novos régulos.

Para a sociedade Felupe a imposição externa de autoridades não é novidade mas, actualmente, esta sociedade encontra-se muito fragilizada e sob grandes

tensões, devido à inexistência prolongada do *Áy* de Caroi (recorde-se que o último faleceu em 2003) e aos esforços que actualmente tem desenvolvido para a sua substituição. Um deles tem sido a reocupação de Kahéne, uma tabanca localizada no Senegal e abandonada, em 1995, devido ao conflito de Casamança, que é imprescindível para a realização de algumas cerimónias deste processo.

A forma de desenvolvimento do projecto do Ministério da Administração Territorial e as suas consequências imediatas – suspeição entre régulos e entre estes e comités – geraram um mal-estar no interior da sociedade Felupe que reforçou a confiança na organização tradicional, levando os Felupe a investir, quer na realização da principal cerimónia de iniciação masculina (*bukut-abu*), também uma forma de promover a organização tradicional, quer no processo de escolha e entronização do novo *Ay-âu*, pois acreditam que “quando houver *Áy* começam todos a cumprir regras”<sup>27</sup> e, assim, será possível resolver as tensões internas e também explicar às autoridades estatais a orgânica desta sociedade.

Em Maio de 2014, foram realizadas eleições que puseram fim ao governo de transição da Guiné-Bissau. O novo executivo, sem rejeitar a institucionalização dos régulos, alterou o seu relacionamento com os Felupe: as reuniões do Sector de São Domingos e as da Secção de Suzana passaram a integrar régulos, comités e representantes de associações populares, visando solucionar as situações conflituosas na região. É desta forma que tem estado a ser tratado o conflito entre os Felupe, a administração regional e a empresa russa Poto SARM, gerado pela exploração de areias pesadas em Varela.

A incorporação dos vários sectores da sociedade Felupe nas reuniões com a administração regional acalmou o anterior mal-estar criado pela implantação do “Projecto de Decreto sobre Estatutos das Autoridades Tradicionais”. Esta mudança de relação entre a administração regional e a sociedade Felupe suscitou a tolerância das Autoridades Tradicionais em relação à administração regional e ao seu desconhecimento da organização desta sociedade.

Assim, Autoridades Tradicionais e sociedade Felupe concentraram-se na realização da importante cerimónia de iniciação masculina (*bukut-abu*), que se realizou entre 17 de Março e 9 de Junho de 2015, em Hassuka, povoação sagrada e residência da morança<sup>28</sup> do *Ay-âu*. A realização desta cerimónia era passo imprescindível para a entronização do futuro *Ay-âu* e é também uma estratégia de promoção dos valores tradicionais e de reforço da organização tradicional.

<sup>27</sup> Informação de um professor felupe de Tenhate, recolhida no terreno, em 2013.

<sup>28</sup> Conjunto de casas onde reside o agregado familiar constituído pela família extensa.

## Conclusão

Entretanto, novas alterações se avizinham na relação entre sociedade Felupe e administração regional. O actual governo anunciou a sua pretensão de realizar eleições autárquicas em 2016, para implementar a estrutura administrativa regional definida pelos artigos 105º a 118º, Capítulo VI, da Constituição da República de 1996. Segundo esta, “nas secções administrativas funcionarão as secções autárquicas”<sup>29</sup>, representadas pela “assembleia dos moradores e a comissão directiva dos moradores”<sup>30</sup> e “as atribuições e a organização das autarquias locais, bem como a competência dos seus órgãos, serão reguladas por lei, de harmonia com o princípio da autonomia do poder local”<sup>31</sup>. A possível participação de todos os elementos adultos da sociedade Felupe na gestão da Secção de Suzana e a promessa da autonomia do poder local são, à partida, bem vistas por esta sociedade, pois permitem a participação de todos sem a destituição do poder tradicional. E isto é entendido, por um lado, como predisposição do Estado para conhecer e ouvir a sociedade Felupe e, por outro lado, como uma forma de assegurar a participação desta no Estado da Guiné-Bissau. Ou seja, para os Felupe esta é a hipótese de poderem participar no Estado e não serem simplesmente a ele submetidos.

No entanto, a actual tensão política, instalada entre a presidência e a chefia do governo da Guiné-Bissau, e a possibilidade de o presidente José Mário Vaz demitir o governo, levou o primeiro-ministro Domingos Simões Pereira a convocar uma reunião com os régulos<sup>32</sup>. Esta busca ou reforço de apoios internos traz de novo os fantasmas do passado: pressões e modelos de gestão local ao sabor da instabilidade política na Guiné-Bissau.

Na verdade, até hoje, a sociedade Felupe, sujeita a organizações administrativas alheias e perturbadoras, foi sendo capaz de moldar o seu sistema de gestão, adaptando e incorporando novos elementos no conjunto das suas estruturas políticas. Esta situação levanta algumas questões: será a sociedade Felupe capaz de se continuar a adaptar às dinâmicas externas, sendo elas, actualmente, muito mais intrusivas e rápidas? A sua coesão social sairá enfraquecida? Ou, pelo contrário, o seu reforço aumentará a já tradicional e generalizada desconfiança desta

<sup>29</sup> Número 2, Artigo 106º.

<sup>30</sup> Alínea b, Artigo 113º.

<sup>31</sup> Artigo 109º.

<sup>32</sup> Notícia divulgada pela imprensa. Ver, por exemplo, a notícia de 10-08-2015, intitulada “Permanece a tensão política na Guiné-portuguesa” na versão portuguesa de RFI, *Les voix du monde* (disponível em <http://www.portugues.rfi.fr>) ou “Crise política: Chefe do governo exorta aos régulos almamis para que trabalhem para um ambiente de paz e estabilidade”, no site *Ditadura do Consenso*, em 11-08-2015 (disponível em <http://ditaduradocenso.blogspot.pt/2015/08/chefe-do-governo-exorta-aos-regulos-e.html>).

sociedade em relação ao Estado, a quem continuam a apelidar de *Alulum-âu*, i.e., o “Branco”?

### Referências

- Baum, R. (2009). Concealing authority: Diola priests and other leaders in the French search for a suitable chefferie in colonial Senegal. *Cadernos de Estudos Africanos*, 16/17, pp. 35-51. doi: 10.4000/cea.181
- Bayan, L. (2010). *Autoridades Tradicionais, insegurança alimentar e gestão de recursos: Um estudo de caso no Reino Felupe de Suzana (Guiné-Bissau)*. Tese de mestrado em Estudos Africanos, Análise e Gestão do Desenvolvimento Social e Económico, ISCTE - Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, Portugal. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10071/3900>
- Carvalho, C. (2009). “La legitimidad de la palabra. La historia de los régulos poscoloniales en Guinea Bissau”: Procesos de reconciliación posbélica en África Subsahariana. *Revista CIDOB d’Afers Internacionals*, 87, pp. 17-38.
- Davidson, J. (2007). *Feet in the fire. Social change and continuity among the Diola of Guinea-Bissau*. Tese de doutoramento em Antropologia, Departamento de Antropologia, Emory University, Atlanta, Georgia, USA. Disponível em: <http://pid.emory.edu/ark:/25593/13q9n>
- Dias, E. C. (2010). Do Estado colonial ao Estado pós-colonial: Continuidades, rupturas, reinvenções. *Janus*, 13, pp. 118-121.
- Dias, E. C. (2011). 50 Anos de independências africanas: Estado e Autoridades Tradicionais. In Carneiro, E. M. & Ferreira, M. E. (Coord.), *África Sub-Sahariana: Meio século depois (1960-2010)* (pp. 145-165). Lisboa: Colibri.
- Dias, J. M. B. (1974). *Mudança sócio-cultural na Guiné Portuguesa*. Lisboa: Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina.
- Florêncio, F. (2005). *Ao encontro dos Mambos. Autoridades tradicionais vaNdau e Estado em Moçambique*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais.
- Girard, J. (1969). *Genèse du pouvoir charismatique en Basse Casamance (Sénégal)*. Dakar: IFAN.
- Jong, F. de. (1994). Joola inventing their past and future. *Leidschrift*, 10, pp. 15-35.
- Journet-Diallo, O. (2000). Le peuplement joola de la région frontalière: Migrations anciennes et peuplement actuel des côtes guinéennes. *Cahiers lillois d’économie et de sociologie*, pp. 81-92.
- Journet-Diallo, O. (2007). *Les créances de la terre. Chroniques du pays Jamaat (Jóola de Guinée-Bissau)*. Turnhout: Brepols.
- Marut, J.-C. (2010). *Le conflit de Casamance. Ce que disent les armes*. Paris: Karthala.
- Mota, A. T. da. (1954). *Guiné Portuguesa*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar.
- Mota, A. T. da. (1972). *Mar, além mar*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar.
- Nieuwaal, E. A. B. van R. van. (1999). Chieftaincy in Africa: Three facets of a hybrid role. In Nieuwaal, E. A. B. van Rouveroy van, & Rijk van Dijk (Eds.), *African chieftaincy in a new socio-political landscape* (pp. 21-48). Münster: Lit Verlag.
- Nogueira, A. (1947). O «Irã» na Circunscrição de S. Domingos. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, II (7), 711-716.

- Pélissier, P. (1966). *Les paysans du Sénégal. Les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*. Saint-Yrieix: Fabrègue.
- Pélissier, R. (1989). *História da Guiné: Portugueses e africanos na Senegâmbia, 1841-1936* (v. 2). Lisboa: Estampa.
- República da Guiné-Bissau. (1996). *Constituição da República da Guiné-Bissau*. Bissau.
- República da Guiné-Bissau. (10 de Abril de 2013). *Projecto de decreto sobre estatutos das autoridades tradicionais*. Versão corrigida e definitiva. Bissau.
- Silva, A. A. da. (1960). Usos e costumes jurídicos dos Felupes da Guiné. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, XV (57), 7-52.
- Taborda, A. C. (1950). Apontamentos etnográficos sobre os Felupes de Suzana (1ª Parte). *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, V (18), 187-223.
- Taborda, A. C. (1950). Apontamentos etnográficos sobre os Felupes de Suzana (2ª Parte). *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, V (20), 511-561.
- Thomas, L. V. (1959). *Les Diola, essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance*. Dakar: IFAN.
- Tomàs, J. (2005a). "La parole de paix n'a jamais tort." La paix et la tradition dans le royaume d'Oussouye (Casamance, Sénégal). *Canadian Journal of African Studies*, 39 (2), 416-443. doi:10.1080/00083968.2005.10751323
- Tomàs, J. (2005b). Sibilumbay: El rey que trajo la paz. El proceso de pacificación y las celebraciones reales del Húmabal en Oussouye, Casamance (2002-2005). Comunicação apresentada no V Congresso de Estudos Africanos no Mundo Ibérico – África: Compreender trajectos, olhar o futuro, 4 a 6 de Maio, Covilhã, Portugal.
- Tomàs, J. (2014). Resolución de "pequeños" conflictos en zonas de "grandes" conflictos. Una aproximación desde la antropología a las nociones endógenas de paz en Casamance (Senegal). *Vegueta*, 14, pp. 155-184.