



INSTITUTO
UNIVERSITÁRIO
DE LISBOA

Diversidade cultural na construção de identidade nacional no carnaval da
Guiné-Bissau

Salomão Moreira Focna

Mestrado em Estudos Africanos

Orientador:

Doutor Ricardo Miguel Falcão, Investigador Integrado,

CEI - Iscte - Instituto Universitário de Lisboa

Junho, 2023



SOCIOLOGIA
E POLÍTICAS PÚBLICAS

Departamento de Ciência Política e Políticas Públicas

Diversidade cultural na construção de identidade nacional no carnaval da Guiné-Bissau

Salomão Moreira Focna

Mestrado em Estudos Africanos

Orientador:

Doutor Ricardo Miguel Falcão, Investigador Integrado,
CEI - Iscte - Instituto Universitário de Lisboa

Junho, 2023

Dedico esta dissertação à minha querida avó Emilia Gomes (em memória), cuja ao longo da
minha trajetória acadêmica foi essencial.

AGRADECIMENTOS

A Deus, pela minha vida, e por me ajudar ultrapassar todos os obstáculos encontrados ao longo desse percurso. Aos meus familiares, que me incentivaram nos momentos mais difíceis compreenderam a minha ausência enquanto eu me dedicava a realizar a minha formação;

Ao meu orientador Prof. Dr. Ricardo Falção, pela excelente orientação e disponibilidade. À minha querida Professora Doutora Larissa Oliveira e Gabarra, pela sua atenção dedicada ao longo de toda a realização deste trabalho;

Aos meus professores do mestrado, partes cruciais deste processo: Ana Lúcia, Clara Carvalho, Cristina Roldão, Ulrich Schiefer, Manuel António Ennes Ferreira e Edalina Sanchez agradeço pelas valiosas colaborações e sugestões;

Aos colegas do mestrado: Silvestre, Tânia, Isaiete, Brisa, Esmeraldina, Thyanne, Hendrik, Catarina, Laurinda, agradeço pelas reflexões, críticas e sugestões recebidas;

Ao ISCTE-IUL (Iscte-Instituto Universitário de Lisboa), pelo acolhimento, serei eternamente grata;

Resumo

O carnaval é uma das maiores manifestações culturais na Guiné-Bissau, e um espaço onde as diferentes práticas culturais e sociais do país são exibidas de forma livre e espontânea, mas também são pautadas para reforçar a *guineendadi*. O objetivo deste trabalho é compreender o contributo das expressões culturais carnavalescas para a construção da identidade nacional. A pesquisa se baseia numa abordagem antropológica, com entrevista semiaberta e revisão bibliográfica. Acredita-se que este trabalho além de demonstrar a importância do carnaval na construção do imaginário nacional guineense, vai possibilitar a compreensão das dinâmicas sociais à volta desta festividade, nomeadamente, a relação interpessoal e grupal no carnaval, processos sociais e transmissão de valores culturais, a produção de arte urbana na Guiné-Bissau. O carnaval tem grande importância no que diz respeito a cristalização de *Guineendadi*, através dele o *slogan* unidade na diversidade é reforçado no meio dos guineenses. O carnaval é um espaço da união dos povos guineenses e, também, lugar onde diferentes grupos étnicos conseguem se expressar.

Palavras-chave: Carnaval, *Nturudu*, Guiné-Bissau e Identidade Nacional

Abstract

Carnaval is one of the biggest manifestations in Guiné-Bissau. It is a space for different social and cultural practices are displayed in a free and spontaneous way, but they are guide to reinforce *Guineendadi*. The objective of this work is to understand the contributions of carnaval cultural expressions to constructions of national identity. The research is based on an anthropological approach with the semi-open interview and bibliographic interview. It is believed that this work, in addition to show the importance of carnaval in the construction of Guinean national imaginary, will make it possible to understand the dynamics around this festivity, namely: the social processes and transmission of cultural vlues and art production in Guinea-Bissau. Carnaval is one of the great importance with regard to the cristalization of *guineendadi*. Through it the slogan unity and diversity is reforced among guineans. The Carnaval is space for union of guinean people where different ethnic groups can express themselves.

Keywords : Carnaval; *Nturudu*; Guinea-Bissau; Nacional Identity.

ÍNDICE GERAL

Agradecimentos	i
Resumo	iii
Abstract	iv
Índice de Quadros	v
1 Introdução	9
1.1 Metodologia	12
2 Estado da Arte	15
2.1 Fundamentos da Nação e Identidade nacional	15
2.2 Etnicidade e Identidade Étnica	21
2.3 A origem do nacionalismo africano.....	26
2.2.1 Protonacionalismo	32
2.2.2 Luta de Libertação Nacional.....	38
3 Estudo de caso: Guiné-Bissau	43
3.1 Contexto sociocultural da Guiné-Bissau	43
3.3 Carnaval na Guiné-Bissau: do auge ao resgate	45
3.4 As festividades de carnaval na Guiné-Bissau.....	50
3.5 Guiné-Bissau: Carnaval e Identidade nacional.....	54
4 Considerações finais	58
Referências Bibliográficas.....	60
Fontes	64
Anexos	65

Índice de Quadros

QUADROS

Quadro 1. Perfil dos Entrevistados.....	65
Quadro 2. Temas de carnaval nacional na Guiné-Bissau.....	66

1 Introdução

Este trabalho tem como objetivo compreender o contributo das expressões culturais carnavalescas para a construção da identidade nacional e o papel das culturas da Guiné-Bissau. Com este trabalho pretendemos ampliar a pesquisa feita anteriormente no curso de graduação em sociologia, aprofundando a discussão conceitual sobre a formação da nação em África e a presença de diferentes etnias. Aqui o Carnaval é visto como um observatório da vida social. No entanto, observar o Carnaval guineense possibilita-nos a compreensão das dinâmicas sociais mais amplas da sociedade guineense. O Carnaval é um verdadeiro laboratório onde se podem perspectivar diferentes grupos, relações, valores, tradições e práticas neles inscritos. Aqui também o Carnaval é analisado para compreender o seu papel na construção do imaginário nacional guineense. Sendo assim, a pertinência deste trabalho assenta na importância das discussões sobre a identidade nacional na Guiné-Bissau e o papel das práticas culturais à volta da construção do imaginário nacional.

A Guiné-Bissau é uma ex-colónia portuguesa em África, que se tornou uma nação em 24 de setembro de 1973, momento em que conquistou a sua independência de Portugal. Entretanto, a almejada conquista da independência foi alcançada depois de uma longa e sangrenta luta armada que durou cerca de 11 anos. A luta armada foi desencadeada em 1963 por combatentes do Partido Africano para a Independência de Guiné e Cabo-Verde (PAIGC), depois de várias tentativas pacíficas frustradas. Como movimento de independência, o PAIGC fomentou sempre o compromisso dos guineenses com a nação.

O movimento conseguiu essa proeza devido, em grande parte, ao seu líder carismático Amílcar Cabral, que se diz filho de pais cabo-verdianos, por ter sido lá criado, mas nascido na Guiné-Bissau. Segundo Kohl, Cabral não vê as identidades étnicas como um problema para a nova identidade nacional. Acreditava antes que estas poderiam tornar-se um problema se exaltadas por “oportunistas” (cf. Kohl, 2016:93). Segundo Candé Monteiro (2013), o conceito de nação idealizada por Amílcar Cabral foi determinante na engenharia social do povo guineense, ao pretender uniformizar os interesses étnicos em interesses coletivos, gravitando numa nova identidade unificada, que transmite aos sujeitos o significado homogêneo de representação de seus interesses através de discurso de construção da nação.

O movimento de libertação possibilita a confluência das diversas categorias sociais disponíveis, transformando-as na força cultural nacional. A luta nacional possibilitou a unidade de diversos grupos sociais no território da Guiné-Bissau por uma só causa, a libertação do jugo colonial, que se tornou numa espécie de mito nacional. A diversidade cultural passou, por seu lado, a ser o cerne da unidade nacional na Guiné-Bissau. Apesar dessa importância, no período pós-colonial, a unidade nacional com base na diversidade cultural deparou-se com problemas internos que, de um modo geral, não tem permitido uma organização social estável, afetando por isso, diretamente, a *guinendadi*¹.

Devido à fragilidade do Estado Bissau-guineense, por vezes acompanhada pela suposição mais implícita de que a heterogeneidade étnica e religiosa do país impede os guineenses de ter uma forte consciência nacional e solidariedade, pode dizer-se que a integração nacional é fraca ou não existente (Kohl, 2016). Entretanto, as práticas culturais de certa forma desempenham um papel unificador, cristalizando o sentimento nacional. As manifestações culturais contribuíram no projeto da nação, apesar da heterogeneidade étnica, para além de que existe um sentimento de pertença bastante forte no país. Nessa ordem de ideias, a festividade carnavalesca ganhou um lugar especial na construção do imaginário nacional guineense. O Carnaval na Guiné-Bissau é uma mistura das identidades sociais, culturais e artísticas, onde se comemora a união entre todas as etnias do país e, ao mesmo tempo, as diferenças culturais entre elas. Neste processo, interessa-me compreender a importância da diversidade étnica para a nação guineense. Para alcançar o nosso objetivo pretendemos responder às seguintes questões:

¹ *Guinendadi* – Refere-se à identidade guineense, ao todo representa a ideia de diversidade cultural e étnica do país. Segundo Amona (2020), a Guinendade/i é tomada como “os valores” guineenses, impregnados das práticas culturais que exaltam o pertencimento identitário guineense; que funciona como aproximação e ao mesmo tempo distanciamento identitário. O primeiro está ligado ao afastamento que se faz a uma determinada manifestação de cunho étnico categorizando-os de “atrasado/tradicionais”, o segundo se especifica em incluir como fatores da *Guinendade/i* as manifestações culturais étnicas daquilo que se consideram “moderno/progressivo” (p.23).

- 1) Qual é o papel do Carnaval na construção da identidade nacional na Guiné-Bissau?
- 2) Qual é o papel do Estado na elaboração, incentivo e promoção do Carnaval?
- 3) Qual é a relação entre diferentes grupos étnicos presentes no Carnaval guineense?
- 4) O que representam os rituais, as celebrações, as divisões, as (des)continuidades identitárias, as cores, os acessórios dentro do contexto de Carnaval?

Estruturalmente este trabalho está dividido em três partes: (I) Na primeira parte, procuramos contextualizar o corpo da nossa pesquisa, onde apresentamos e analisamos as principais questões ligadas a abordagens teóricas do nosso estudo, que são no caso: a nação e o nacionalismo; etnicidade e identidade étnica. Também abordaremos a origem do nacionalismo africano para dar melhor enquadramento ao nosso corpo teórico. Levando em conta a importância do termo nação para o nosso trabalho, nesta primeira parte trazemos à discussão o fundamento da nação e identidade nacional e exploramos a definição de etnicidade e de identidade étnica, para que possa haver melhor compreensão das dinâmicas a volta de identidade e, conseqüentemente, do processo de identificação étnica. E por último, debruçamo-nos acerca da origem do nacionalismo africano, onde propomos compreender o contexto em que este nasceu e os principais motivos por trás da “revolta” africana para a emancipação total. (II) A segunda parte do trabalho trata do estudo de caso do Carnaval na Guiné-Bissau: a abordagem incide primeiramente sobre o contexto sociocultural do país. E, em seguida, apresentamos uma breve história do Carnaval na Guiné-Bissau, os processos que marcaram a festividade ao longo do tempo, analisamos o papel do carnaval e da diversidade cultural na construção de identidade nacional na Guiné-Bissau. (III) A terceira parte do trabalho apresentará um conjunto de conclusões.

1.1 Metodologia

Para a realização deste estudo foram usadas abordagens antropológicas: pesquisa qualitativa, com análises documentais e entrevistas semiabertas. As análises documentais assentam em leituras exploratórias de livros, artigos científicos, teses e resenhas. O estudo da cultura como sendo uma ciência interpretativa, implica a compreensão dos significados, que só podem ser buscados na ação social. No entanto, para compreender significados de determinadas culturas é necessário buscá-los na ação social. Guiado por aquilo que Wright Mills denomina de imaginação sociológica, este trabalho assenta na consciência da ideia de estrutura social, sendo com sensibilidade, que se pretende traçar ligações de uma grande variedade de meios. De acordo com Mills (1972) “a imaginação sociológica capacita seu possuidor a compreender o cenário histórico meio amplo, em termos de seu significado para a vida íntima e para carreira exterior de numerosos indivíduos”(p.11).

Procura-se por meio de análise bibliográfica, a compreensão circunstanciada do Carnaval na Guiné-Bissau para melhor entendimento de conjunturas, legados e trajetórias através desta manifestação. Este estudo não vai tratar somente de como era o Carnaval, mas tem também a preocupação de o analisar na sua atualidade. Sobre o Carnaval da Guiné-Bissau é importante trazer esses dois lados, passado e presente. Como tínhamos mencionado, a compreensão do Carnaval guineense possibilita a compreensão das dinâmicas sociais do país. Ou seja, o Carnaval, por se tratar de um espaço por excelência de representação de diversas práticas culturais do país, passou a ser também um espaço onde se pode sondar o mundo social do país.

No geral, este estudo trata das relações interpessoais, identitárias, culturais, essenciais para a compreensão da *guineendadi*. Nesta ordem de ideias, torna-se importante referir os rituais, as celebrações, as divisões, as diversidades, as (des)continuidades, as cores, do *Nturudu*; e interpretá-los como símbolos do Carnaval e signos sociais da cultura nacional da Guiné-Bissau.

A ideia para a realização deste estudo veio de um esforço para compreender a construção da identidade nacional guineense através do Carnaval. A razão por trás deste pressuposto é o fato de que o Carnaval na Guiné-Bissau constitui a maior manifestação cultural do país, contando com a participação de grande parcela da população e, sobretudo, sendo um evento mobilizador da cultura e da economia local. Sendo assim, o Carnaval é o

espaço por excelência para compreender a *guineendadi*. Na Guiné-Bissau, o Carnaval representa valores culturais da sociedade guineense, mas é praticamente inexistente o trabalho sistemático e aprofundado sobre o Carnaval guineense. Existem poucos registos académicos sobre o Carnaval guineense. Sabe-se que antes da independência era uma manifestação dispersa que ocorria nas periferias de bairros de Bissau. E, depois, com a conquista da independência passou a ser organizado e promovido pelo governo central da Guiné-Bissau. Nessa perspetiva, o recorte deste trabalho baliza a época da conquista da independência até à atualidade.

No que toca ao conhecimento etnográfico ligado ao Carnaval, são de destacar as minhas vivências quando morava em Bissau durante toda a sua infância e adolescência. Aqui vivenciei as festividades, sendo que desde novo acompanhava os grupos dos bairros da cidade nas preparações de trajes, tanto na escolha das danças e músicas, quanto nos rituais que iriam representar no evento; e também chegou a observar, algumas vezes, a confecção das máscaras. O mestrado, através dos seus conterrâneos pode revisitar várias das cerimónias e dos rituais, por meio das conversas, assim como pode (re)construir lacunas dessa festividade nacional. No geral, este trabalho pretende dar uma perspetiva do Carnaval nos dias atuais, onde se vai poder captar os sentidos e as vivências, contextualizando-os numa perspetiva mais ampla da sociedade.

Relativamente às entrevistas, realizamos as entrevistas tanto remotamente como presenciais. Foram entrevistadas (12) pessoas, com faixa etária, classe social e religiões diferentes, com idades compreendidas entre 28 a 78 anos. São pessoas que vivenciaram o Carnaval em diferentes épocas, uns de forma direta ou não; que de certa forma, conseguiram expressar as suas visões relativamente a esta festividade e o que representa para o país.

Os interlocutores foram selecionados com base nos seus interesses sobre a identidade nacional e as expressões culturais do país. Os relatos foram relevantes para este estudo, tendo contribuído e muito para a realização deste trabalho. Devido às suas diferenças, os interlocutores têm pontos de vista interessantes sobre o Carnaval e a *guineendadi*. Das entrevistas, 3 foram presenciais, realizadas em Lisboa; 9 foram realizadas por meio de telecomunicação do aplicativo WhatsApp e todas foram gravadas com o conhecimento e consentimento dos interlocutores. As entrevistas foram conduzidas em dois idiomas, crioulo

e português. A entrevista mais curta foi de 8 minutos e a mais longa de 25 minutos. Os questionários aplicados aos interlocutores seguem a seguinte ordem de ideia:

- O que acha das festividades de Carnaval na Guiné-Bissau?
- Qual é a importância do Carnaval para a cultura guineense?
- Na sua opinião, o Carnaval representa a unidade e diversidade cultural da Guiné-Bissau?
- O que você mais gosta no Carnaval da Guiné-Bissau?
- Pensa que o Carnaval ajuda a explicar o que é ser guineense?
- O que é ser guineense?

A maior parte dos interlocutores, devido às suas vivências e experiências, conseguiram trazer informações adicionais, que são mais valias para este trabalho – há dados que os interlocutores acrescentam e que não se encontram nas referências visitadas. Os interlocutores mostraram interesse em falar sobre o Carnaval, sempre relacionando-o com a questão governativa do país. Para não distorcer as informações, os relatos dos entrevistados não foram alterados, exceto em algumas correções de concordância. As citações dos interlocutores estão assinaladas por ordem numérica dos entrevistados. No entanto, os questionários visam compreender como os interlocutores olhavam e olham para o Carnaval, o significado que este tem para eles, ou seja, o que o Carnaval representa para as culturas e para o país como um todo. O trabalho tem algumas imagens representativas de diferentes épocas de celebração desta festividade, bem como, mapas e tabelas para ilustrar melhor a descrição. No processo das entrevistas ocorreram alguns imprevistos, tendo existindo três (3) entrevistas previstas que acabaram por não se realizar, devido a desencontros de horários e datas. Ao longo do processo de entrevista deparamo-nos também com dificuldades devido à má conexão da internet, pelo que optámos por gravar e enviar perguntas e respostas em áudio.

2 Estado da Arte

2.1 Fundamentos da Nação e Identidade nacional

Nesta secção será abordada a questão da Nação e da identidade nacional na Guiné-Bissau, onde será enfatizado o processo de construção desses conceitos dentro da sociedade. O intuito aqui é analisar as principais ideias à volta do processo de formação de Nação e, conseqüentemente, a construção de identidade nacional. Os estudos sobre a formação de Estado-Nação e, conseqüentemente, a identidade nacional têm vindo a ganhar destaque no seio dos cientistas sociais, como Eric J. Hobsbawm (1990), Ernest Renan (1997), Benedict Anderson (2008), Stuart Hall (2006), Homi Bhabha (1998), e outros. No entanto, os conceitos como Nação e Nacionalismo contêm definições diversas devido às variedades de corrente de pensamentos defendidas por seus estudiosos.

O Estado-Nação atualmente constitui uma importante peça no que toca à geopolítica global. No entanto, as razões que contribuíram para o crescente número de Estado-Nação representam questões contemporâneas, que perpassam pela política, economia e cultura. Segundo Candé Monteiro (2013), as principais razões que contribuíram para o desenvolvimento do Estado-Nação são tanto de ordem política, quanto sócio-históricas. Para a autora:

“Do ponto de vista político, destacam-se as mudanças ocorridas na Europa dita “Iluminista” nos finais do século XVIII e durante o século XIX, que conduziram à formação de Estados nacionais. (...) Do ponto de vista sócio histórico, concretamente na primeira metade do século XX, a abordagem do nacionalismo estava atrelada a uma comunhão de destino, a um território e cultura comum, a uma unidade com forte ênfase nos conceitos de liberdade, integridade e cidadania.” (CANDÉ MONTEIRO 2013, p.28-29).

A formação do Estado-Nação resulta de um longo processo, que se iniciou na Europa na Idade Média e se alastrou até aos dias atuais. O termo Nação ganhou diferentes significados dependendo da época e de um longo processo associado à formação estatal na Europa, o que vai causar profundas alterações no sentido original do termo “Nação” entre os séculos XVIII e XIX” (Trajano Filho, 1993, p.3). Para Trajano Filho (1993), etimologicamente, a palavra “nação” é proveniente do Latim *natio*, vocábulo que tem a mesma origem de *natus*, participio do verbo *nascor* (nascer). Originalmente, o termo nação

referia categoria descritiva que ligava pessoas a suas culturas e também seus ao território (terra de nascença).

“Antes de 1884, a palavra *nación* significava simplesmente o agregado de habitantes de uma província, de um país ou de um reino e também um estrangeiro” (Hobsbawm, 1990, p.27). A palavra nação no seu processo de formação passou de categoria descritiva para incorporar categoria ideologia e política. Catroga (2008), afirma que, desde os séculos XVII e XVIII, o termo “nação” em muitos países da Europa passou a aludir a uma população quando sintetizada como uma identidade coletiva, ou melhor, como um “nós”.

“A ideologia do nacionalismo tornou possível a emergência do estado-nação, uma forma de organização social, política, económica e cultural que começou a tomar forma na Europa do fim do século XVIII” (Trajano Filho, 1993, p.4). O nacionalismo no século XIX na Europa, segundo Olatunji (2010), “representou, para as comunidades que aceitavam a realidade de identidades culturais e de um passado histórico comuns, a aspiração a uma existência soberana dentro de organizações políticas (Estados) próprias” (p. 658).

Na Europa “o tipo de nacionalismo que emergiu no final do século XIX, não tinha nenhuma semelhança básica com patriotismo estatal, mesmo se estivesse ligado a ele – a sua lealdade básica não era, paradoxalmente, ao país, mas sim à sua versão particular do país: com construto ideológico” (Hobsbawm, 1990, p.113). A linha seguida por nacionalistas ocidentais à volta da nação era claramente moldada para fins políticos; o estatismo nacional europeu, em geral, possui função homogeneizadora e unificadora.

Os movimentos nacionalistas politizaram o termo Nação, transformaram-na em Estado-Nação. A palavra “nação” passou de categoria descritiva para categoria ideológica. Segundo Catroga (2008), “os nacionalismos dos séculos XIX e XX, o seu entendimento moderno como corpo moral “construído”, ou de origem pactual secular (contrato social), foi sendo secundarizado a favor de uma caracterização étnico-linguística, orientação que veio a ter significativos efeitos no domínio das teorias sobre Estado e sobre a própria ideia de pátria e de patriotismo” (p.20-26).

“A nação como uma categoria ideológica e política já não se baseia exclusivamente na partilha de uma cultura comum, “o termo “nação” parece ter um duplo sentido: é a unidade natural da história e uma meta ou ideal político historicamente específico” (Trajano Filho, 1993, p.3). A nação como unidade natural da história refere os grupos que se identificam e

se unem no sentido de pertencer a um só lugar de nascimento. A nação como sendo categoria ideológica e política já não se define só pela cultura comum, mas sim, querer que haja vontade por autonomia, auto-realização, autodeterminação e participação dos seus membros.

Entretanto, as noções de “nação” e de “nacionalismo” constituem uma contradição e implicam uma negociação. Em África e nos países latino-americanos, as ideias de “nação” e “identidade nacional” funcionam como um conjunto de crenças e representações simbólicas, onde se visa unificar diferentes povos dentro de um mesmo território. Esses países inspiraram-se no modelo ocidental de Nação, mas contendo as suas especificidades que perpassa por concepções de Nação e Cultura.

Historicamente, o Estado passa a ser o orientador e balizador de “vontades” dentro duma Nação. Para Ernest Renan a questão de *natio* não se torna pressuposto fundamental para criar uma Nação, no entanto, a terra fornece substrato, o campo para lutar trabalho; o Homem Fornece a alma. Ou seja, “uma nação é um princípio espiritual, resultante das complicações profundas da história, uma família espiritual, não um grupo determinado pela configuração do solo” (Renan, 1997, p.172).

Para Bhabha (2005), a equivalência linear entre evento e ideia, que o historicismo propõe, geralmente dá significado a um povo, uma nação ou uma cultura nacional enquanto categoria sociológica empírica ou entidade cultural holística – a nação preenche o vazio deixado pelo desenraizamento de comunidades e parentescos, transformando esta perda na linguagem da metáfora.

O culto dos ancestrais é de todos o mais legítimo; um passado heróico, dos grandes homens, da glória pode servir como capital social sobre o qual se assenta uma ideia nacional (Renan, 1997, p.173). Como princípio espiritual, a ideia de Nação assenta entre o passado e o presente. Sendo assim, deve haver vontade comum em preservar o legado do passado; ter ultrapassado grandes momentos e a solidariedade entre os seus membros torna-se essencial dentro duma Nação.

A Nação é tida como uma entidade política e constituída de forma imaginada. Por exemplo, uma Nação pode emergir sem um Estado próprio, formando assim uma sociedade material e moralmente integrada, controlada por um poder central estável, permanente, com fronteiras determinadas. A unidade moral e cultural dentro de uma sociedade ajuda na projeção do imaginário nacional. A maioria dos seus membros possuem um sentimento de

pertença e compartilham um aparato estatal num dado território. O historiador Eric Hobsbawm discute a ideia da formação da Nação e segundo ele, esta integra diferentes grupos sociais, que têm comunhão de interesses e se subordinam a um aparato estatal dentro de um território designado.

“A nação é uma comunidade de cidadãos de um Estado, vivendo sob o mesmo regime ou governo e tendo uma comunhão de interesses; a coletividade de habitantes de um território com tradições, aspirações e interesses comuns, subordinados a um poder central que se encarrega de manter a unidade do grupo” (Hobsbawm, 1990, p. 28). A ideia de Estado-nação se baseia no território e na entidade imaginária, o espaço concreto é criado através do território, enquanto o conteúdo mítico e o sentimento sagrado criam um espaço abstrato. Para Augel (2007), “a história comum e o passado compartilhado nacionalizam um espaço geográfico e preenchem o território (nacional) de conteúdo mítico e de sentimentos sagrados – entretanto, não somente as personalidades fundadoras são celebradas como heróis, também a natureza da terra natal é tema recorrente” (p.277).

O conteúdo mítico e a sacralidade de território ajudam na criação de comunidade simbólica, que o Benedict Anderson denominou de “comunidade imaginária”. Para Anderson (2008), a identidade e o território têm uma relação com o conceito de Nação - esta não se constitui por ter uma autenticidade, mas forma-se através de um projeto imaginário, construído por um grupo de homens letrados – para manter o termo da época.

A nação é uma “comunidade imaginada”, sendo inerentemente limitada e, ao mesmo tempo, soberana. Para Anderson (2008), “a nação é *imaginada* porque mesmo os membros das nações jamais conhecerão, encontrarão ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles. Ela é *limitada* por possuir fronteiras finitas, tem limites bem definidos, ainda que elásticos, para além dos quais estão outras nações. Imagina-se a nação *soberana* porque o conceito nasceu na época em que o Iluminismo e a Revolução estavam destruindo a legitimidade do reino dinástico hierárquico de ordem divina” (pp.32-34).

A construção da Nação como sendo autónoma ou soberana é questionável. Os traços culturais usados pelo nacionalismo assentam frequentemente em invenções históricas arbitrárias. A Nação, enquanto entidade simbólica, constitui-se por meio de contradição, oposição e negociação. Por exemplo, nas expressões culturais e nas línguas locais, esta

representaas retóricas de um passado nacional. A Nação vive a localidade da cultura de forma obscura e ubíqua. Para Bhabha (2005), essa *localidade* está mais *em torno* da temporalidade do que sobre a historicidade. Ou seja:

“[É] uma forma de vida que é mais complexa que "comunidade", mais simbólica que "sociedade", mais conotativa que "país", menos patriótica que *patrie*, mais retórica que a razão de Estado, mais mitológica que a ideologia, menos homogênea que a hegemonia, menos centrada que o cidadão, mais coletiva que "o sujeito", mais psíquica do que a civilidade, mais híbrida na articulação de diferenças e identificações culturais do que pode ser representado em qualquer estruturação hierárquica ou binária do antagonismo social.”(BHABHA, 2005, p.199)

A Nação é uma entidade tanto política quanto cultural. A tomada de consciência dos seus membros relativamente a seu “passado histórico” possibilita o processo de comunidade simbólica, a identidade nacional. Esta, por sua vez, é algo que produz sentido num sistema de representação cultural, e isso explica o seu poder na criação de sentimento de identidade e lealdade. Para Hall (2006), as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas sim, são formadas e se constituem socialmente através de representações. Os indivíduos, além de pertencerem a uma dada Nação, participam na construção desse imaginário, que é a cultura nacional.

A nação forma-se através de um projeto imaginário, como sendo uma entidade política. Por seu lado, o sentido de Nação é influenciado, muitas vezes, por grandes eventos políticos. Por exemplo, podemos mencionar o caso do colonialismo em África, que de certa forma originou a criação de várias nações dentro do continente. Segundo Bartolomé (2006), a situação colonial balcaniza o território dos autóctones num processo de reorganização social radical, criando uma nova unidade sociocultural e possibilitando o surgimento de um novo tipo de relação e de convivência.

Para que exista identidade nacional, deve haver interesse em defendê-la, devendo-se assim criar espaços de livre expressão das culturas populares. Para Cahen (2001), “não é a etnia que vai provocar expressões de etnicidade, não é a nação que vai criar a nacionalidade, mas sim, é a existência de pessoas que sintam uma etnicidade e nacionalidade que vai desenhar a comunidade étnica ou nacional” (p.130). No caso da Guiné-Bissau, o partido PAIGC, com modelo de unidade e diversidade, empenhou fortemente a união e a coesão

nacional, desencadeou a luta de libertação nacional e, conseqüentemente, a independência do país.

A luta armada constitui para a Guiné-Bissau um momento único que, de certa forma, fortaleceu as relações entre os diferentes grupos que compõem aquele território. “A luta armada não foi só grande momento para forjar a nação guineense, mas o seu sucesso possibilitou a tomada da independência e o novo Estado surgiu com a obrigação de construir uma nação, porque o que existia eram várias nações” (Amona, 2020, p.41). Os diferentes grupos que compõem a sociedade guineense integram elementos que possibilitaram o imaginário nacional, como é o caso da língua, o legado de memória territorial etc.

O sentimento que as pessoas criam em relação ao Estado-nação é forjado por um poder hierarquizante, que necessita do povo e da Nação para existir. Então podemos afirmar que, a identidade nacional se constitui como uma unidade de forma frágil, e não está isenta das divisões, dos diferentes jogos de poder e das contradições. Nesse sentido, a inclusão social dos sujeitos nacionais para além de suas características religiosas ou étnicas passará a ser fundamental no fortalecimento da ideia de pertencimento.

“A identidade de um povo, a etnicidade, não deve ser buscada na originalidade dos seus traços culturais, mas na capacidade desse povo para gerar sentidos sociais e políticos que o unificam na luta para definir sua razão de ser como povo” (Bartolomé, 2006, como citado em Zambrano, 2006, p.57). Deste modo, deve existir necessidade de compartilhamento das memórias individuais e grupais num processo dinâmico de resignificação dos símbolos. Para fortalecer o imaginário de comunidade simbólica é bom que haja trocas benéficas entre as políticas voltadas aos seus membros, para que os indivíduos se identifiquem e se sintam parte de um todo.

Em suma, a formação de uma Nação consiste na forma como estas são pensadas ou imaginadas. “A identidade nacional é um produto da sociedade e deriva de uma construção histórica, calcada em um processo educacional, não só formalmente, mas também se utilizando de outros artefactos para proporcionar o amor à pátria aos cidadãos” (Focna & Gabarra, 2020, p.131). A ideia de Nação na Guiné-Bissau foi idealizada pelos seus fundadores, como sendo unidade política de diferentes grupos étnicos que partilham o mesmo território.

2.2 Etnicidade e Identidade Étnica

Nesta secção pretende-se contextualizar os conceitos de Etnia, Etnicidade e Identidade Étnica, de modo a possibilitar a compreensão das dinâmicas referentes à “demarcação identitária” dos grupos étnicos. A finalidade é compreender como se constitui a identidade étnica no caso da Guiné-Bissau. Acredita-se que estudos de caso como este podem trazer luz à temática da identidade nacional na Guiné-Bissau, onde vão ser tratadas as relações de diferentes “povos” no cenário carnavalesco do país. Em linhas gerais, o campo de conhecimento ligado a etnicidade e a identidade étnica é vasto, cheio de intersecções e é interdisciplinar – estes conceitos são discutidos nas ciências sociais principalmente na sociologia, história e antropologia. As questões acerca de etnicidade e identidade étnica têm sido foco de estudos (Barth, 1969/1998; Poutignat e Streiff-Fenart, 2011; Jean-Loup Amselle e Elikia M’bokolo, 2014). Por ser dinâmica e flexível, a definição da identidade étnica é de grande complexidade.

A concepção tradicional concebia a identidade étnica e etnicidade como unidade cultural distinta, separada. Entretanto, “a revisão do conceito realizada com base em trabalhos de autores como Abner Cohen (1969) e Frederick Barth (1969), por exemplo, resultou na incorporação das noções de identidade étnica e etnicidade, com críticas contundentes à concepção tradicional, nas suas diversas formas de conceituação” (Luvizotto, 2009).

A etnicidade, normalmente, ocorre por meio de negociações explícitas ou implícitas de identidade sempre implicadas nas relações sociais. Os autores sociais, através de negociações, procuram impor uma definição da situação que lhe permita assumir a sua identidade, lembrando que a concepção desta identidade precisa ser "reconhecida" por outro. No que toca a complexidade do estudo sobre a etnicidade, Poutignat e Streiff-Fenart (1998), afirmam que, para estudar a etnicidade é necessário, então, catalogar o repertório das identidades disponíveis numa situação pluriétnica dada e descrever o campo de saliência dessas identidades nas diversas situações de contato.

“A análise situacional da etnicidade liga-se ao estudo da produção e da utilização das marcas, por meio das quais os membros das sociedades pluriétnicas identificam-se e diferenciam-se, e ao estudo das escolhas táticas e dos estratagemas que acionam para se safar do jogo das relações étnicas. Entre essas táticas figuram especialmente a

alternância de identidades (identity switching), o domínio da impressão e os processos de alter-casting que permitem atribuir um papel étnico ao outro.” (Poutignat E Streiff-Fenart, 1998:117).

“A concepção de etnicidade está além da definição de culturas específicas e, portanto, é composta de mecanismos de diferenciação e identificação que são acionados de acordo com as relações dos indivíduos em questão, assim como o momento histórico no qual estão inseridos” (Luvizotto, 2009, p.29-30). No entanto, Amselle & M’bokolo (2014), afirmam que, quando um indivíduo ou um grupo afirma ser pertencente a uma dada identidade, ele se diferencia dos restantes, através do estatuto, da função, da vocação, das “doações” específicas, mas com base numa experiência comum. Geralmente, a identidade é um instrumento político de distinção, reivindicação ou legitimação, no entanto, caracteriza-se por meio de inclusão e exclusão. Para Velho (1994), a memória e o projeto nacional possuem um significado importante no processo de constituição de identidade, permitindo uma visão retrospectiva mais ou menos organizada de uma trajetória.

Neste contexto, a diferenciação e a identificação são usadas para referenciar grupos de indivíduos que se identificam pela sua raça ou cultura de origem. Para Costa (2012,), “o conceito de “eticidade” ou “etnia” agrega um conjunto de aspetos relativos a uma determinada herança cultural e histórica, remetendo para um grupo de indivíduos que partilham valores, atitudes, comportamentos, uma língua, gastronomia, entre outras experiências associadas ao estatuto de grupo” (p. 3).

“A etnicidade é definida como um conjunto imutável de traços culturais, tais como crenças, símbolos, ritos ou língua, transmitidos de geração em geração no grupo” (Poutignat & Streiff-Fenart, 2011, p.11). Por sua vez, Amselle & M’Bokolo (2014), na obra intitulada “*No centro da etnia: etnia, tribalismo e estado na África*”, aumentaram a complexidade da discussão sobre a etnia e etnicidade, eles afirmam que a etnia é resultado de uma classificação prévia que está fora do âmbito da pertença do grupo. Para esses autores, a etnia retira do cenário os os atores efetivos (por exemplo, as unidades políticas), razão pelo qual o “grau de adaptação da perspectiva étnica é mais elevando em sociedade ditas “acéfalas” ou “segmentárias” onde não é possível identificar com facilidade cada ator coletivo permanente e distintivo. Ao contrário do povo ou da nação, produto de uma história, a etnia constitui

efetivamente o resultado de uma operação de classificação prévia” (Amselle & M’bokolo, 2014, P. 91).

Para esses autores, a etnia, muitas vezes, representa mais uma classificação etnográfica do que uma identidade coletiva. Consequentemente, as funções sociais atribuídas a uma etnia num determinado país podem servir de “instrumentos” de construções do imaginário da nação - criando assim as fronteiras das tradições e das culturas, para, assim, hierarquizá-las e direcioná-las, conforme os seus interesses.

Relativamente à definição do termo etnia, mesmo com diferentes sentidos, é possível apontar determinados critérios transversais, como por exemplo a língua, o espaço, os costumes, os valores, a mesma descendência e a consciência de pertença a um mesmo grupo manifestada pelos seus membros. Segundo Amselle & M’Bokolo (2014) o termo etnia, além da sua proximidade com a noção de “raça”, está manchado de etnocentrismo e é dependente da concepção de Estado-nação. No entanto, poder-se-ia afirmar, com facilidade, que o denominador comum de todas essas definições da etnia corresponde, em última instância, a um Estado-nação de carácter territorial subvalorizado.

“[...]se rompemos de vez com o fetichismo do Estado, com uma “invenção” da nação feita só pela elite, se centrarmos a análise nos factos de consciência, qual a diferença entre nação e etnia? Pois não há! Aqueles que atacam o conceito de etnia, em favor do da nação, «moderna», «democrática», de «cidadania», paradoxalmente continuam a dar a etnia a antiga definição biológica, quase sinônima da de raça. [...] O que serve, concretamente, para oprimir outras identidades.” (Cahen, 2001, p. 133).

A criação do imaginário de pertença a uma dada identidade carrega as suas próprias tradições culturais, a partir de suas próprias demandas, carências, desejos e projetos. Mahmood Mamdani (2016), afirma que a etnicidade como uma identidade cultural é consensual, mas quando passa a ser uma identidade política ela é imposta pelos órgãos jurídicos e administrativos do Estado. O autor acrescenta que tanto a identidade cultural como a identidade política, são étnicas.

A identidade étnica constitui-se em contraste, onde o indivíduo ou grupo se diferencia do outro por meio do estatuto e experiência comum. Ou seja, a identidade étnica dá-se por meio da diferenciação, permitindo assim que “atração entre aqueles que se sentem como de mesma espécie é indissociável da repulsa diante daqueles que são percebidos como

estrangeiros” (Poutignat & Streiff-Fenart, 2011, p.41). Nessa linha de ideias, podemos afirmar que não é o isolamento que cria a consciência de pertença. É através da comunicação das diferenças que os indivíduos criam consciência de pertença, criando assim as fronteiras étnicas.

As Culturas são dinâmicas e estão sempre em movimento, contêm contradições e são incoerentes. Ou seja, as demarcações sociais não são imutáveis. Elas são constantemente renovadas pelas trocas, pelo que a mudança social e política pode provocar novas formas de organização, novas fronteiras. De acordo com Luvizotto (2009, p.34), “uma cultura necessariamente vai se transformar com o passar do tempo em consequência de fatores externos ou internos [...] por isso, sua identidade étnica estará constantemente sendo colocada em questão”. Para Barth (1998), a cultura pode ser utilizada para manter a diferenciação entre grupos étnicos, por meio de processos internos que possam acentuar as diferenças entre eles, no entanto, as “fronteiras” etno culturais entre grupos acentuam-se por meio de troca. Portanto, a mudança social, económica ou política pode provocar deslocamento de fronteiras.

Nesta ótica, Barth (1998), afirma que, a compreensão de estabelecimento, manutenção, transformação das fronteiras entre grupos étnicos contribui para a elucidação dos fenómenos de etnicidade. Para ele, uma das mais importantes descobertas das teorias da etnicidade é que identidade étnica nunca se define de maneira puramente endógena pela transmissão da essência e das qualidades étnicas por meio do seu *membership*, mas que ela é sempre e inevitavelmente um produto de atos significativos de outros grupos.

Os grupos étnicos são interdependentes e constituem-se por meio de compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. O processo dessa dicotomização (Nós/Eles) implica que se reconheçam limitações na compreensão comum, diferenças de critérios de julgamento, de valor de ação. O grupo étnico é socialmente construído e a sua existência é sempre problemática. Ou seja, a pertença a um grupo étnico é a questão de definição social. Assim, a identificação étnica é forjada por meio da relação entre aceitação (autodefinição) dos membros e a definição dos membros de outros grupos. As fronteiras são de extrema importância para a identificação étnica, sendo estas que marcam o paradigma do sistema social.

Em linhas gerais, os grupos étnicos são tidos como um conjunto de pessoas que compartilham valores culturais fundamentais, que no geral, se identificam entre si e também

são identificados por outros grupos. Em outras palavras, os grupos étnicos são conjuntos de pessoas que partilham alguns padrões de comportamento normativo ou cultural, com forte sentimento de pertença que lhes une numa identidade coletiva, por exemplo: a língua, a história, a religião, a cultura, as tradições e outros.

Para Barth (1998), o termo grupo étnico é geralmente entendido para designar uma população que se perpetua biologicamente de modo amplo; que compartilha valores culturais fundamentais, realizados nas formas culturais; que constitui um campo de comunicação e de intenção; que possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros, como se constituíssem uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo.

Na Guiné-Bissau, como em muitos dos países africanos, há uma grande variedade de grupos étnicos², apesar da pequena extensão do território, ali vivem dezenas de grupos e subgrupos étnicos muito heterogéneos, com as suas culturas próprias, as suas línguas, em grande parte muito diferentes umas das outras (Augel, 2007). Os fatores migratórios, tais como as guerras e o colonialismo, em certa medida, contribuíram para que ocorressem mudanças sociais e culturais entre esses povos. Esses grupos possuem diferenciação nas práticas culturais, assim como nas organizações sociais, religiosas e económicas. Essas diferenças são visíveis em manifestações culturais diversas, como é o caso do *nturudu* carnavalesco, *mandjuandadi*³ e cerimónia de fanado.

Em suma, a identidade cultural constitui-se a partir dos ritos e hábitos quotidianos propriamente do grupo, dinâmicos e, por isso, mutáveis. A identidade política é caracterizada por uma cristalização de determinadas práticas e hábitos que servem de base para a construção das diferenças de tratamento diante do bem-estar da população. A nação

² Estes grupos étnicos são: os Baiotes, os Balantas, os Banhuns, os Bijagós, os Brames ou Mancanhas, os Cassangas, os Felupes, os Fulas, os Mandigas, os Manjacos, os Nalus e os papéis. Existem outras pequenas minorias étnicas sem significado democrático ou em vias de extinção enquanto grupo étnico distinto. Verificam-se, entre outros: os Bagas, os Bambaras, os Conháguis, os Jacancas, os Jaloncas, os Landumas, os Padjadincas, os Quissincas, os Saracolés e os Sossos (DJALÓ, 2013, p. 21).

³ *Mandjuandadi* é a palavra usada para se referir a associações permanentes, sistematicamente organizadas, ou a rede de famílias, vizinhos, colegas e amigos frouxamente organizadas (KOHL, 2011). *Manjuandadis* caracteriza o modo de sociabilidade com base nos princípios de assistência mútua e da solidariedade, os seus membros predominantemente femininos, estimulam relações amigáveis, em que as pessoas se divertem, bebem e comem juntas.

guineense emergiu de uma identidade política, forjada na experiência comum criando assim a ideia da Nação.

2.3 A origem do nacionalismo africano

“As nações são artefactos das convicções, lealdades e solidariedades do homem, «as nações fazem o homem» e daí que o nacionalismo se transforme numa exaltação do sentimento e de defesa das nações” (Capoco, 2013, p.25). Em África, o sentimento de defesa das nações surgiu através da luta contra a ocupação das potências imperialistas e a instauração do sistema colonial no continente. Entretanto, a luta pela emancipação do povo africano não é apenas pela soberania e independência, mas também pelos seus valores culturais.

A luta do povo negro contra a opressão e violência que o assombra tem origem no seu passado, nomeadamente: o comércio transatlântico de escravos e o tráfico negreiro árabo-muçulmano⁴. “Quaisquer que tenham sido as formas de servidão na maior parte das sociedades africanas negras, não podem ser comparadas com os horrores do tráfico árabo-muçulmano e transatlântico, isto é, com práticas que resultaram em deportações maciças e em tratamentos de mutilação, traumatizantes ou homicidas” (Ndiaye, 2019, p.31).

A escravidão do povo africano foi atípica pela violência usada contra os africanos. Segundo Candé Monteiro (2013), “a chegada dos europeus à Costa Africana foi justificada pelo estabelecimento comercial de trocas de mercadorias, mas também, veio a associar-se a estas mercadorias outro interesse muito particular que unia os traficantes de escravos europeus aos chefes locais, isto é, aos seus fornecedores” (p.82).

⁴ Ver-se no livro *O genocídio velado: investigação histórica* de Tidiane Ndiaye, que é antropóloga franco-senegalesa. Tidiane Ndiaye desmistifica os factos históricos anteriores ao comércio transatlântico em África. Segundo este autor, o tráfico negreiro árabo-muçulmano durante treze séculos sem interrupção arrasaram a África subsariana, e considera que o comércio transatlântico de escravos não poderia ter a dimensão que teve sem a participação dos negreiros árabes e africanos.

A escravidão em África foi diferente do que já se viu antes, foi sistemática e duradoura, “nenhum continente conheceu, durante um período tão longo (VII-XIX), uma sangria tão contínua e tão sistemática como o continente africano” (M’bokolo 2009, como citado em Monteiro 2013, p.82). Em África, como em outras regiões do mundo, existia escravidão, porém a escravidão pré-colonial ocorria em pequena escala, e era caracterizada pela escravidão doméstica, diferentemente de escravidão atlântica. Para Candé Monteiro (2013), a escravidão atlântica foi mais cruel e extremamente desumana, porque ela se centralizava no trabalho forçado, tortura física e proibição do desenvolvimento intelectual e cultural dos povos escravizados. Por outro lado, na escravidão euro-ocidental ser escravo era uma condição, ao passo que no continente africano, ser escravo era uma categoria social.

Nos finais do século XIX e início do século XX foi instaurado um sistema colonial em África, que originou numerosas e rápidas mudanças dentro do continente africano. As mudanças mais importantes, mais espetaculares – e também mais trágicas –, ocorreram num lapso de tempo bem mais curto, de 1880 a 1910, marcado pela ocupação de quase todo o continente africano pelas potências imperialistas e, depois, pela instauração do sistema colonial (Boahen, 2010). O processo de colonização de África foi verdadeiramente espantoso, se virmos antes de 1880 a maior parte do território africano era governado por africanos (reis, rainhas, régulos, chefes de clã etc).

No período pré-colonial existiam em África sociedades com estados centralizados (impérios e reinos) e as sociedades com estado não centralizado. No caso da Guiné-Bissau existiam as sociedades com estados não centralizados, divididos por diferentes grupos étnicos. Uns eram administrados por chefes (sistema de regulado), enquanto que os outros dispensavam os chefes, como no caso dos Balantas. Certas outras sociedades com estados centralizados são compostas por sociedades conquistadoras, como é o caso do império de Mali e do reino de Gabu.

Antes da ocupação efetiva do continente africano, as potências imperialistas europeias limitavam-se a trocas comerciais; exploração de mão de obra indígena e exploração dos recursos naturais e minerais. Desde o momento em que as caravelas atracaram na atual Guiné-Bissau, em 1446, a população indígena guineense nunca deixou de reagir à presença portuguesa, fazendo uso de diversos meios para neutralizar o desejo dos portugueses de

controlar o território (Teixeira, 2015,p.137). A resistência contra a invasão das potências imperialistas sempre fez parte da relação entre os nativos e os colonizadores europeus.

Desde a chegada dos portugueses à Guiné-Bissau, em 1446, com o objetivo inicial de estabelecer trocas comerciais com os chamados “desdenhosamente por eles de gentios”, intermediados por alguns chefes locais, até a sua “partida forçosa”, em 1973, ano em que a Guiné “portuguesa” passa a ser reconhecida pelo mundo afora como República da Guiné-Bissau, exaltando a soberania conquistada durante mais de uma década de árdua luta de libertação nacional, assistiu-se às relações recheadas de injúrias, humilhações, submissões e revoltas entre as partes. (Candé Monteiro, 2013, p.101).

Diferentemente do que a historiografia vem apresentando⁵, as reações anticolonialistas sempre existiram na África. Os povos africanos de uma forma geral lutaram contra o colonialismo, não foram passivos às invasões das potências européias no continente. Durante a colonização, os habitantes da Guiné-Bissau travaram sangrentas lutas de resistências contra os colonialistas portugueses – “a resistência anticolonial era mais ou menos dispersa, às vezes eram reações individuais, isoladas e fragmentadas, que gravitavam entre a revolta aberta e a resistência passiva” (Candé Monteiro, 2013). Na Guiné-Bissau, o anticolonialismo deu-se de diferentes formas, como afirma Augel (2007, p.57) houve “resistências passivas, emigração, fugas, não pagamento dos impostos, recusa aos trabalhos forçados e protestos contra uma agricultura voltada à exportação”.

Com a realização da conferência de Berlim (1884-1885), que culminou com a partilha de África, os europeus intensificaram as suas campanhas de ocupação na África. Nos primeiros anos de colonialismo, os europeus apenas dominavam áreas bastante restritas do território africano. Os domínios europeus eram principalmente zonas costeiras, as suas ações no continente limitavam-se a trocas comerciais com elites locais. No entanto, só em meados de 1910 é que se consolidou o sistema colonial em África. Como demonstra Boahen (2010):

⁵ Normalmente quando se fala da colonialismo em África, a resistencia dos nativos africanos perante os colonizadores é deixado de lado. A história suaviza a resistencia africa, não se fala do tempo que os colonizadores levaram para terem controle do terriortio dos autoctones. Tambem não são nencionados fatores como: diferença de aparatos belicas, favorizados muitas vezes por problemas internas. Segundo Augel (2007), “apesar de tantos conflitos e da superioridade do aparato militar dos europeus, somente no início do século XX os portugueses alcançaram vitorias mais duradouras, e suas investidas decisivas lhes asseguraram o domínio do território guineense.

“Até 1880, em cerca de 80% do seu território, a África era governada por seus próprios reis, rainhas, chefes de clãs e de linhagens, em impérios, reinos, comunidades e unidades políticas de porte e natureza variados. (...) Em 1914, com a única exceção da Etiópia e da Libéria, a África inteira vê -se submetida à dominação de potências europeias e dividida em colônias de dimensões diversas, mas de modo geral, muito mais extensas do que as formações políticas preexistentes e, muitas vezes, com pouca ou nenhuma relação com elas” (BOAHEN, 2010:3).

Como é de esperar, os africanos, na sua maioria esmagadora, foram hostis ao novo sistema implementado, que é o colonialismo. Os desafios trazidos pelo colonialismo fizeram com que as relações entre africanos e europeus se modificassem radicalmente. Como é sabido, os colonos subjugar os interesses dos colonizados, sempre na base da violência física e psicológica, negando aos autóctones todo o tipo de direito. A invasão dos europeus a África “sob a máscara do zelo civilizatório, desprezava e negava identidade do colonizado” (Augel, 2007, p.126).

As reações dos africanos referentes ao novo sistema a ser implantado não é de espantar, pautando-se pela oposição contra esse sistema abusivo. Segundo Boahen (2010), as elites africanas, devido às reações, esforçaram-se para corrigir medidas e abusos específicos, como o trabalho forçado, a tributação elevada, as culturas agrícolas obrigatórias, a alienação de terras, as leis relativas à circulação, os baixos preços dos produtos agrícolas e o alto custo dos bens importados, e também lutavam contra a discriminação racial e a segregação, e para desenvolver melhoramentos como hospitais, água canalizada e escolas.

O poder colonial funcionava como agente de controle social “produzindo”, por assim dizer, o colonizado (Augel, 2007, p.126). As práticas sociais e culturais dos nativos são colocadas em segundo plano, e são consideradas inferiores às dos colonos. O que predominava eram os “bons” costumes dos invasores. Existiam fronteiras sociais entre colonizados e colonizadores, metrópoles e colônia. Sendo assim, aos autóctones são impostas uma nova cultura, uma nova língua e uma nova religião. De acordo com Olantunji (2010), “há sempre um conflito de interesses entre o colonizador e o colonizado, o primeiro desenvolvendo esforços para perpetuar a sua dominação, o segundo lutando para se afirmar através do restabelecimento da sua independência e soberania”(p. 659).

No colonialismo, a violência é o começo, o meio e o fim. A realidade das populações negras é definida na base da opressão e num estado total de abandono em vários níveis, como por exemplo, a nível educacional, de saúde, cultural e humana. Dito de outra forma, podemos denominar essa ação de “espírito de extermínio”, porque a vida dos negros não tem praticamente nenhum valor nesse sistema.

Nessa ordem das coisas, os africanos tinham de escolher entre renunciar sem resistência à soberania e à independência, ou defendê-las a todo o custo. No entanto, a maioria dos dirigentes africanos optaram sem hesitar pela defesa da sua soberania, em prol das estruturas políticas e socioeconómicas dos seus Estados. Porém, havia entre os africanos aquele sentimento de defesa de *tchon*⁶, determinados a resistir a todo o custo em defesa das terras dos seus ancestrais. De forma geral, as sociedades africanas – centralizadas ou não – optaram mais cedo ou mais tarde por defender sua soberania.

A vida dos africanos conta tão pouco para o colonialismo, que são frequentemente atacados nas suas aldeias e massacrados sem que esses possam defender-se (Castro, 1980). Os movimentos contra a impunidade colonial em África não são raros, apesar da brutalidade da repressão das autoridades coloniais. No entanto, o mau grado o colonialismo acelerou a tomada de consciência dos nativos africanos. Segundo Castro, “a política colonial portuguesa, na esperança de evitar a emancipação, permitiram que se desenvolvesse uma classe média autóctone ao mesmo tempo negavam aos africanos os direitos políticos e individuais” (1980:72).

Em África, o sentimento anticolonial era partilhado por membros de diferentes classes sociais - tanto intelectuais como analfabetos, pessoas de zonas urbanas como da zona rural. O ressentimento fez crescer uma consciência comum no que toca às condições de africanos e negros, contra a ocupação das potências imperialistas. Para Boahen (2010), “foi durante esse período que assistimos ao revigoramento do nacionalismo político africano,

⁶ De acordo com Dingana Paulo Faia Amona (2020), no seu trabalho intitulado de Narrativas Sobre a Guinidade: identidade nacional e diversidade, *Tchon* é uma palavra em crioulo que significa território/terra, mas que é utilizada para se referir ao território étnico, ou seja, expressa a relação simbólica e sagrada entre os grupos étnicos e o seu território residente. No geral, o *Tchon* possui a função de ser um lugar de convivência, onde possibilita a reprodução produtiva da vida social e cultural, da realização dos ritos e das cerimônias.

cuja primeira manifestação remontam aos anos de 1910, logo após a instauração do sistema colonial” (p. 16).

O nacionalismo africano constituiu-se de forma diferente do nacionalismo europeu do século XIX. Em África, o nacionalismo emergiu a partir de uma luta contra um inimigo comum: o colonialismo, “as interações entre colonizador e colonizado resultou em contexto colonial, a consciência racial é a base do desenvolvimento do nacionalismo enquanto busca da soberania e da independência” (Olatunji, 2010, p.658). A luta de movimento nacionalista não era só anticolonial, era também antirracista.

Segundo Olatunji (2010), efetivamente, o movimento nacionalista africano seguia o curso inverso ao da evolução registada na Europa. Ao contrário do que se passara naquele continente, o Estado havia sido criado antes que as nações culturais que lhe emprestassem significado de comunidade política, tivessem cimentado a sua unidade. Para o autor, o nacionalismo africano não se deve ao sentimento de pertença a uma unidade político-cultural que procura defender-se ou afirmar-se; o nacionalismo africano antes de tudo representa o esforço dos modernistas⁷ conscientes de uma realidade racial para criar nacionalidades políticas e culturais, a partir das heterogêneas populações englobadas dentro das fronteiras artificiais criadas pelo colonialismo.

“No Mundo “dependente” da primeira metade do século XX, e por razões óbvias, os movimentos de libertação e de independência nacional, especialmente na sua parte colonizada foram os agentes principais para emancipação política da maior parte do planeta - enquanto esses movimentos de libertação nacional no terceiro mundo foram teoricamente modelados no nacionalismo do Ocidente, na prática, os Estados que geralmente intentaram construir foram o oposto das entidades linguísticas e etnicamente homogêneas que vieram a ser encaradas como forma padrão do “Estado-Nação” no ocidente”. (Hobsbawm, 1990, p.196).

A formação da identidade africana assemelha-se mais ao que chamamos de identidade cívica, criada a partir de um fenómeno que atingiu de forma unânime todos os

⁷ O fato de os nacionalistas africanos serem considerados “modernistas” reflete a necessidade que tinham de agir dentro de condições definidas do exterior, condições que impunham um sistema estrangeiro de valores, de nomes e de definições da evolução política e social e que foram obrigados a subscrever para terem possibilidade de êxito. (Olatunji, 2010:659)

Estados da África: o colonialismo (Pinto, 2007, p.215). O nacionalismo em África funciona como um conjunto de crenças e representações simbólicas que visa unir diferentes povos dentro de um mesmo território. Entretanto, o processo de construção dessa representação simbólica constitui-se na busca de um laço unificador que é forjado pelas elites políticas para criar a lealdade ao Estado.

A base legal do nacionalismo para a Ásia, a África e América Latina é uma autorreprodução do modelo ocidental de Nação, adaptado pelas elites e, sobretudo, intelectuais destes espaços geopolíticos (Smith, 1997, como citado em Monteiro, 2013, p.38). O nacionalismo africano, sobre muitas formas, expressou-se com muita força até à emancipação do povo africano. As reações contra o colonialismo em África surgiram dos intelectuais e de inúmeros movimentos de várias vertentes.

As associações e agrupamentos formados pela articulação das aspirações nacionalistas foram efetivamente numerosas, e bastante variadas as estratégias e táticas elaboradas no decurso do período para concretizá-las (Boahen, 2010, p.17). Entre esses grupos podemos apontar clubes de jovens, associações étnicas, sociedades de antigos alunos, partidos políticos, movimentos políticos, sindicatos, clubes literários, clubes de funcionários, associações de socorros mútuos, e ainda várias seitas ou movimentos religiosos.

De acordo com Ali Mazrui (2010), a luta pela soberania política na África colonial desdobrou-se em quatro etapas: (1) Antes da Segunda Guerra Mundial, produziu-se primeiramente uma fase de agitação das elites em favor de uma maior autonomia; (2) Seguiu-se um período caracterizado pela participação das massas na luta contra o nazismo e o fascismo; (3) Após a Segunda Guerra Mundial, a luta não violenta das massas defendeu a total independência; (4) Finalmente, sobreveio o combate armado pelo reino político: a guerrilha contra os governos de minoria branca, sobretudo a partir dos anos 1960. Nos próximos capítulos vamos analisar as etapas de luta pela soberania política na África colonial, começando por Protonacionalismo, que é o primeiro movimento de caráter reivindicativo que contestava o sistema colonial.

2.2.1 Protonacionalismo

Nos finais do século XIX e início do século XX instaurou-se o sistema colonial em África. A condição de africanos imposta pelo “homem branco” fez emergir o nacionalismo

político no continente A aspiração nacionalista africana, no primeiro momento, foi marcada pelo uso das ferramentas políticas do tipo da intervenção no espaço público através de partidos, jornais ou associações. Os africanos nessa época não tinham como objetivo a queda do sistema colonial, mas antes conseguir melhorias e ajustes no interior do sistema (Boahen, 2010:16). As reivindicações eram contra as opressões arbitrárias que aconteciam nas sociedades africanas, e estes grupos propunham melhores condições de vida para os africanos tanto nas colônias como na metrópole. Este movimento foi denominado de protonacionalismo.

Segundo Mário Pinto de Andrade (1997), o protonacionalismo abrange o período histórico de emergência de um discurso que se distingue pelo seu triplo caráter fragmentário, descontínuo e ambivalente⁸. Esse movimento foi marcado pelas contradições relativas à questão colonial. Esta dinâmica coletiva que surgiu simultaneamente nas colônias portuguesas e na “Metrópole”, foi impulsionada por uma facção social onde a *intelligentsia* exercia a hegemonia e se erigiu como porta-voz das populações anónimas.

Na Guiné-Bissau, as resistências anticoloniais tiveram características regionais e étnicas, devido à configuração social do país, sendo que cada grupo étnico pertencia a uma terra - a divisão não se limitava ao espaço geográfico, mas também às tradições culturais destas etnias, ou seja, às formas de organização social e cultural de cada sociedade (Candé Monteiro, 2013). As reivindicações dos grupos étnicos na Guiné não tinham características de movimentos de contestação para a independência, mas sim, objetivavam lutar contra a opressão e restabelecimentos da liberdade.

“Os impactos sociais e culturais dessa política colonial na Guiné-Bissau fez ampliar focos de resistências locais contra a exploração económica e a opressão política de Portugal, que iam desde ações de confrontações dos grupos étnicos que se opunham à conquista colonial (passando pela resistência “passiva”, fragmentada, marcada pelas relações de exploração e divisão hierárquica de trabalho), até ações revolucionárias de contestação e conquista do poder em defesa da consolidação de um projeto societário

⁸ Segundo Varela & Pereira (2020), a ambiguidade ocorre quando esses movimentos apoiam declaradamente o projeto colonial do Estado Português nos momentos em que este esteve em causa; também a imprensa negra deste período forneceu várias manifestações de distanciamento e de repúdio perante certas práticas do colonialismo português.

alternativo que articulava diversos grupos sociais.” (Cabral, 1978, como citado em Teixeira, 2015, p.155).

Na primeira década de séculos XX, na Guiné-Bissau vai surgir a primeira manifestação de caráter reivindicativo, que protestava contra a desigualdade, criada por iniciativa de uma pequena elite dos filhos de Bolama. O grupo era conhecido como a Liga Guineense⁹. Eles reivindicavam melhorias na colônia, por exemplo, a criação de escolas, e a melhoria de trabalho para o progresso e desenvolvimento da Guiné Portuguesa. Segundo Monteiro (2013), às manifestações de Liga Guineense foram de caráter reivindicativo, conduzidas por uma pequena elite assimilada da Guiné-Bissau, este movimento foi denominado de protonacionalismo bissau-guineense e o mesmo almejava a integração na sociedade portuguesa.

De acordo com Djaló (2012), a Liga Guineense, criada em Bissau a 25 de dezembro de 1910 pelos “nativos da Guiné” sob a liderança de um certo Oliveira Dugu, representava a primeira manifestação reivindicativa do meio dos civilizados. O autor ainda afirma que a Liga Guineense, diferentemente da maioria dos nativos, eram hostis ao novo regime, e que mostrava convicções republicanas. “No plano identitário, os aderentes da Liga reivindicavam todos a sua nacionalidade portuguesa e consideravam-se como republicanos portugueses” (Djaló, 2012, p.252).

As motivações por trás dessas reivindicações são diversas, “para uns era porque tinham contas pessoais a acertar com funcionários, para outros, geralmente mestiços, era porque esperavam ver o novo regime trazer-lhes uma promoção social” (Djaló, 2012, p.251). Os elementos da Liga na sua maioria são mestiços originários de Cabo Verde, de S. Tomé, ou antigos deportados, todos considerados desiludidos com a monarquia e que buscam promoção social na organização anticolonial.

Segundo Candé Monteiro (2013), na Guiné portuguesa, foram os indivíduos hierarquicamente denominados como assimilados (civilizados, grumetes, mestiços, funcionários administrativos e pequenos comerciantes, entre outros privilegiados pelo colonialismo português, que colaboraram direta ou indiretamente com o empreendimento

⁹ A Liga englobava uma categoria sociocultural heterogênea constituída de bissau-guineenses de origem e bissau-guineenses de segmento social cabo-verdiano além de grumetes” Candé Monteiro (2013:108).

colonial), que, contra a estrutura colonial portuguesa, reivindicavam a integração e a participação na sociedade e política colonial, como também o fim dos abusos e injustiças, e a viabilização da independência política. Também estes ansiavam pela a participação no poder do seu país.

Em Portugal, o primeiro movimento negro politicamente organizado surgiu durante a Primeira República. De acordo com Varela & Pereira (2020), o movimento negro é definido como a luta coletiva dos negros que objetiva encontrar soluções para os seus problemas, fundamentalmente a luta contra o racismo; esses movimentos era organnizações ligado ao afrodescendentes, se constituía por meio de irmandades religiosas ou expressões artísticas. Neste período, a metrópole foi marcada por uma intensa agitação social e disputa política em prol aos direitos dos negros. O Movimento Negro denunciava o racismo, as desigualdades e lutava contra as injustiças e opressões. Ao mesmo tempo, também apelava a que os valores da República fossem estendidos aos negros, tanto na metrópole, como nas colónias.

Segundo Varela & Pereira (2020), em decorrência desta situação, surgiram numerosos periódicos e organizações de cariz político-partidário, sindical ou associativo num ambiente que se tornou mais propício ao exercício da liberdade de expressão por parte de vários setores da sociedade, como as classes médias urbanas, operários, mulheres e ativistas negros. De 1911 a 1933 surgiram na metrópole vários títulos de imprensa negra¹⁰. Onde parte destas entidades era a voz de muitas organizações políticas e culturais da época.

O movimento negro em Portugal é influenciado pelo pensamento pan-africanista internacional, destacando-se aqui o II Congresso Pan-africano em 1921. O movimento pan-africano tem como objetivo defender a igualdade dos negros e a necessidade imperiosa da sua emancipação. Para Varela & Pereira (2020), a corrente de pensamento habitualmente denominada por pan-africanismo surgiu no século XIX e está ancorada na percepção da partilha de uma herança comum negra e africana, moldada por séculos de violência escravagista e colonial.

¹⁰ Jornal O Negro, foi criado por Associação dos Estudantes Negros e Liga Acadêmica Internacional dos Negros, o jornal O Protesto Indígena de 1921, criado por Partido Nacional Africano e outros. O Negro (1911); A Voz D’Africa (1912-1913 e 1927-1930); Tribuna D’Africa (1913 e 1931- 1932); O Eco D’Africa (1914-1915); Portugal Novo (1915); A Nova Pátria (1916-1918); O Protesto Indígena (1921); Correio De Africa (1921-1923 e 1924); A Mocidade Africana (1930-1932); Africa Magazine (1932); e África (1931 e 1932-1933).

Devido à condição imposta pelo colonialismo, que é a negação, pelo colonizador, da cultura dos colonizados, o renascimento cultural sempre foi preocupação dos nacionalismos africanos. O despertar através da cultura constitui elementos da luta pela reafirmação e preservação da identidade pessoal, como africano ou como membro de uma nação cultural. Os movimentos como pan-arabismo, pan-africanismo, os movimentos dos “nativistas” e o “etiopianismo” atendiam à mesma preocupação.

O movimento negro sofreu um declínio no início da década de trinta do século XX. Com a instalação da ditadura em Portugal, houve um aumento da repressão ao movimento político contrário ao regime. “Depois da instauração do Estado Novo, em 1933, o movimento deixou de dirigir o seu último jornal, o *África*” (Varela & Pereira, 2020, p.8). Após 1933, foi preciso esperar até ao final da Segunda Guerra Mundial para reaparecerem movimentos anticolonialistas, que reivindicavam a independência total das colónias¹¹.

“A resistência ao colonialismo no período entre as duas guerras não se limitava às elites dos centros urbanos, mas encontrava eco também nas zonas rurais, entre os camponeses e os operários analfabetos” (Olatunji, 2010, p.661). É totalmente errado considerar o nacionalismo africano como sendo um fenómeno elitista e puramente urbano, porque o colonialismo não afetava apenas a elite educada e os dirigentes tradicionais.

A luta pela soberania política na África colonial depois da Segunda Guerra Mundial desdobrou-se, primeiramente, através de luta não violenta e depois sobreviveu o combate armado pela soberania. A Segunda Guerra Mundial representou um marco importante para as colónias africanas. Com o fim da guerra, iniciou-se um intenso processo de descolonização do continente africano. No continente existia uma insatisfação generalizada que agitava o povo africano a lutar pela liberdade.

A vitória dos aliados na Segunda Guerra Mundial levantou imensas esperanças junto aos povos da África que ainda viviam sob dominação colonial. A derrota do fascismo revela a face do colonialismo, que é uma doutrina fundada sobre o racismo, a exaltação da força

¹¹ Entre as duas guerras, os nacionalistas africanos passaram praticamente pela mesma situação: privação das liberdades políticas e sociais; exploração dos recursos humanos e materiais em benefício de senhores estrangeiros; negação dos meios e serviços suscetíveis de contribuir para o avanço político e social das sociedades colonizadas ou, quando as mudanças pareciam inevitáveis, manobras destinadas a limitar e contornar o curso dos acontecimentos, no sentido favorável à manutenção do domínio colonial.

bruta e a negação dos direitos aos povos nativos. No entanto, a Carta do Atlântico, de 1941, assinada por Winston Churchill e Franklin D. Roosevelt, “não denunciava somente a injustiça na Europa, eles assinavam, na mesma ocasião e para o restante do século XX, o golpe mortal contra a ideia da legitimidade do colonialismo” (Mazrui, 2010).

Depois da Segunda Guerra Mundial houve um processo intenso de descolonização, de países como: a Indonésia (1946), a Índia e Ceilão (1947), a Birmânia (1948), a China (1949) além de outros países asiáticos, árabes e africanos que alcançaram as suas independências. Para Guillen (2007), a conquista da independência foi um processo de intensas lutas e rebeliões anticoloniais e a expressão estrutural desse processo foi o surgimento do nacionalismo-árabe e do pan-africanismo.

Neste processo de independência dos países de “terceiro mundo”, há que destacar a importância da Conferência de Bandung, realizada em 1955 na Indonésia, que contava com principais países de terceiro mundo, reforçando assim os laços entre países africanos e asiáticos em prol de emancipação dos povos colonizados. Outro marco importante é a conferência do Cairo em 1957, onde foi criada a Organização de Solidariedade dos Povos da África e da Ásia. A conferência dos Povos da África, realizada em Acra em 1958, e a criação da Organização da Unidade Africana, na cidade de Adis Abeba, em 1963 constituiu um marco importante para os movimentos anticoloniais em África.

Entretanto, a mais potente força anticolonial na África foram os próprios africanos. Depois da grande guerra, os africanos começaram a organizar-se melhor, deixando mais claras as suas exigências e adotando melhores mecanismos de luta. Os mecanismos para a emancipação política em África, vão da luta não violenta das massas, até ao combate armado. Segundo Mazrui (2010) a resistência africana obedece a muitas tradições: a tradição guerreira, a tradição da jihad, a tradição da revolta cristã, a tradição da mobilização não violenta e a tradição da guerrilha.

“As lutas pela independência das colónias africanas conferiram uma expressão crescente àquele continente nas décadas do pós-Guerra. Essas lutas tiveram um impacto profundo no mundo da guerra fria, polarizando países e opiniões, além de projetar os povos do continente africano como protagonistas da luta contra as metrópoles coloniais capitalistas.” (Guillen, 2007, p. 24). A independência dos países africanos só foi possível através de intensas lutas e rebelião contra o sistema colonial, onde o pan-africanismo

desempenhou um papel preponderante na luta pela independência desses países. O colonialismo foi enfrentado por homens africanos, mesmo com meios limitados, que conseguiram impor as suas necessidades.

2.2.2 Luta de Libertação Nacional

No período após a Segunda Guerra Mundial, havia um clima de insatisfação generalizada no continente africano. O povo africano ansiava a liberdade. Nas colônias portuguesas os sentimentos não foram diferentes do resto do continente. Proliferaram movimentos nacionalistas na Guiné portuguesa e esses movimentos reivindicavam a independência política e económica da Guiné. Segundo Monteiro (2013), a elite intelectual bissau-guineense na busca da autonomia, liberdade, soberania e independência dos filhos da Guiné-Bissau, organizou vários movimentos clandestinos a partir da década de 1950, para pensar o projeto de Nação e promover a articulação política (tanto a nível interno quanto externo), para garantir a legitimidade das ações contra a ocupação portuguesa.

As organizações em prol da independência da Guiné-Bissau, na sua maioria oriundas de movimentos associativos, por exemplo: as associações dos bairros, clubes desportivos, funcionários de grandes casas comerciais coloniais, dirigidos por elites urbanas (assimilados e intelectuais). Essas organizações lutavam contra o racismo e a discriminação racial perpetuado pelo sistema colonial, a exploração de mão-de-obra, as más condições de trabalho, os salários baixos, a falta de educação, e por último, pelo reconhecimento e liberdade total da Guiné-Bissau.

Esses movimentos¹² mesmo partilhando um objetivo comum, que é a conquista da soberania da Guiné-Bissau, tinham características diversas. Havia os assimilados que

¹² As primeiras organizações de caráter partidários: O Movimento de Libertação da Guiné e Cabo Verde (MLGC); a União de Povos da Guiné (UPG); a Reunião Democrática Africana da Guiné (RDAG); a da Guiné União dos Naturais Portuguesa (UNGP); a União da População Libertada da Guiné (UPLG); o Movimento de Libertação da Guiné (MLG), o Movimento 118 para a Independência da Guiné (MING); o Partido Africano para Independência (PAI), que mais tarde daria origem ao PAIGC, já por iniciativa de Amílcar Cabral, e os seus compatriotas cabo verdianos e bissau-guineenses. Por fim, surgiram também a Frente de Libertação Nacional da Guiné (FLING), fundada em 1962 e dirigida por Labery, Pinto Bull e François Kankola Mendy. (Candé Monteiro, 2013:117-118)

defendiam a unidade entre a Guiné-Bissau e Cabo Verde, enquanto outros defendiam a permanência só dos filhos da Guiné-Bissau na organização. Dentre muitas organizações que lutavam para a independência da Guiné e Cabo Verde, os que ganharam mais destaque no que toca à mobilização foram apenas MLG, PAIGC e FLING. Segundo Candé Monteiro (2013), depois de várias tentativas e esforços de unificação dos movimentos na Guiné portuguesa, em 1965, a Organização de União Africana reconheceu o PAIGC como o movimento mais preparado e melhor estruturado para o desenvolvimento da luta, passando a canalizar para ele toda a ajuda material.

O PAIGC liderado por Amílcar Cabral, empenhara-se na ideia de unificação de diferentes povos que faziam parte da Guiné portuguesa, e propunha utilizar diversas culturas símbolo de unidade nacional. O grande objetivo do partido foi a conquista da soberania e a construção de uma sociedade onde reinasse a paz, o bem-estar e o progresso para os povos da Guiné e Cabo Verde.

“Para Amílcar Cabral, o partido traçou prioridades centradas em duas fases em seu programa de luta: primeiro, a libertação que daria seguimento à construção de uma nova sociedade, sendo que a luta da libertação seria contra todas as formas de exploração do homem pelo homem, do racismo e do sistema colonial; e a segunda tratava da concessão total da independência da Guiné-Bissau e Cabo Verde e da reconstrução nacional” (CANDÉ MONTEIRO, 2013: 122).

Amílcar Cabral nasceu na região leste da Guiné-Bissau, filho de pais cabo-verdianos, Juvenal Cabral e Iva Pinhel Évora, respetivamente, têm uma forte ligação com a Guiné-Bissau e Cabo-verde. Foi dirigente intelectual, militar e político da libertação, líder máximo e mentor da resistência guineense e cabo-verdiana. “Amílcar Cabral é mestre da revolução e é uma das mais reverenciadas figuras da segunda metade do século XX” (M'bunde 2018, p.67). Amílcar Cabral frequentou o ensino médio em Cabo-Verde e posteriormente partiu para Portugal, onde se formou em agronomia.

Apesar de poucos em número, os “súbditos de além-mar¹³” que conseguiram oportunidades de formação acadêmica, reuniam-se na casa dos Estudantes do Império, onde partilhavam livros e notícias vindos da França, e as ideias libertárias se expandiram, embora em clima de clandestinidade (Augel, 2007). Destacavam-se nesse grupo Agostinho Neto, Mário Pinto de Andrade, Eduardo Mondlane, Samora Moisés Machel e Amílcar Cabral. De acordo com Guillen (2007), essa geração é fruto da evolução do tempo, da época histórica que revigoravam naquele momento; só depois da Segunda Guerra Mundial foram criadas as condições para se desenvolver esse tipo de consciência. E a africanização permaneceu, penetrou pelas fronteiras das ex-colônias portuguesas na África.

Em 1956 na cidade de Bissau Amílcar Cabral com mais cinco compatriotas guineenses e cabo-verdianos fundaram o Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo-Verde (PAIGC). O objetivo desse partido era a conquista imediata da independência Guiné e Cabo-Verde, construir um clima de paz e de bem comum desses povos, livrando-os da dominação e exploração colonial. Também defendiam a destruição das influências negativas da cultura colonial, bem como dos males acarretados por ela, colocando em seu lugar uma nova organização que não visse sobrepor-se a identidades culturais de diferentes grupos sociais.

O partido PAIGC foi, dessa época em diante, o núcleo e motor do movimento de independência, com adeptos organizados clandestinamente tanto na então Guiné Portuguesa como na Guiné-Conakry e em Portugal, começando por atividades políticas de arregimentação e conscientização nos centros urbanos, espalhando-se por todo território (Augel, 2007). O objetivo inicial do PAIGC era alcançar a independência por via pacífica e, conseqüentemente, a afirmação de um Estado soberano; algo que não aconteceu por falta de interesse de negociação por parte do regime colonial português.

Para M'bunde (2018), “a liderança política guineense idealizadora da luta armada já havia apresentado o projeto emancipatório às instituições internacionais, fundamentalmente à ONU e, posteriormente, contou com apoio diplomático da Organização da União Africana” (p.68). A luta pela independência foi o caminho que a maioria dos movimentos anticoloniais

¹³ Essa expressão era usada para designar as pessoas que vinham das colônias. Ou seja, são pessoas que nascem no território ultramarina portuguesa.

escolheram, depois de várias tentativas político-diplomáticas frustradas. “Em 1960, o PAIGC apresentou ao governo português petição exigindo uma solução pacífica para a independência da Guiné. O governo não atendeu à petição e, em 1963, com o ataque à caserna de Tite, por um comando guerrilheiro, teve início oficial a luta armada na Guiné portuguesa, que se espalhou por várias regiões”. (Guillen , 2007, p.34).

Em 1958 foi criado o movimento sindical, denominado União nacional dos trabalhadores da Guiné (UNTG). Em 3 de agosto de 1959 houve greve geral dos estivadores e marinheiros do porto de Bissau, o protesto era contra salários baixos e eles foram recebidos a tiros; massacrados pelas forças coloniais, acontecimento conhecido como Massacre de *Pindjiguiti*. Depois do Massacre de *Pindjiguiti* até 1961, as atividades dos revolucionários do PAIGC desenvolveram num sistema de guerrilha, “o Massacre de *Pindjiguiti* confirmou, para os movimentos nacionalistas da Guiné-Bissau, que o processo da independência não passaria pela mesa de negociações” (Candé Monteiro, 2013, p. 152).

Depois do massacre de *Pindjiguiti*, o PAIGC constituindo a sua base de guerrilha na vizinha Guiné-Conacri, país que se tornou independente em 1958, liderado por Sékou Touré. O partido PAIGC contava com apoio do antigo Bloco Soviético, tanto na formação dos quadros do partido quanto no fornecimento de armamento para luta armada. O PAIGC também contava com financiamento e armamento por parte de países como: Cuba, China, Tunísia, Marrocos e outros.

“A 3 de janeiro de 1963, depois de alguns anos de preparação, foi desencadeada a luta armada para a libertação do país, nas frentes Sul e Leste, a partir de bases militares da guerrilha vizinha República da Guiné. Meses depois, junho, foram abertas frentes de combate ao Norte. A luta armada tornou-se cada vez mais carente e desesperada, desenvolvendo-se por onze anos, em sistema de guerrilha, conquistando pouco a pouco quase todo o território guineense.” (AUGEL, 2007: 61).

No entanto, o início da luta armada deu-se com atividades revolucionárias no dia 23 de janeiro de 1963. Usando um sistema de “ação direta” ou guerrilha, foram levadas a cabo todo o tipo de sabotagens, cortes de vias de comunicação e destruição de instalações. O primeiro congresso realizado pelo PAIGC foi em 1964, denominado de congresso de Cassacá. É nesse congresso que o partido passou de um movimento disperso, sem ideologia clara, para um partido hierarquizado, disciplinado e profundamente politizado.

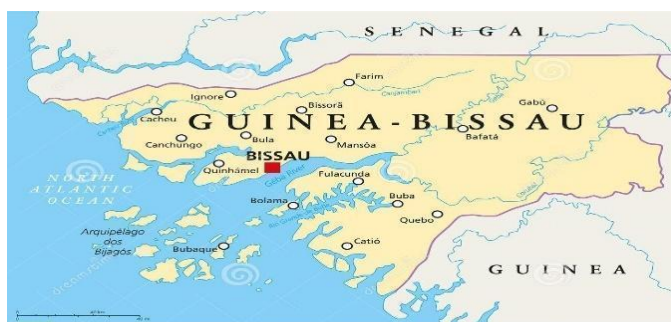
Antes da tomada da independência, o líder do PAIGC Amílcar Cabral foi assassinado em Conakry, no dia 20 de janeiro de 1973, sendo assim substituído na liderança do partido por seu meio-irmão Luís Cabral. A luta pela independência na Guiné-Bissau durou onze anos e no dia 24 de setembro de 1973 os combatentes do PAIGC declararam unilateralmente a independência da Guiné-Bissau. A República Portuguesa viria a reconhecer a independência da Guiné-Bissau em 10 de setembro de 1974, mas somente depois da queda do regime ditatorial português (25 de Abril de 1974).

3 Estudo de caso: Guiné-Bissau

3.1 Contexto sociocultural da Guiné-Bissau

A Guiné-Bissau é um país da costa ocidental da África, cujo o território no passado fez parte do reino mandinga de *Kaabu*¹⁴ até século XIX, e é ex-colônia portuguesa até à segunda metade do século XX. A Guiné-Bissau tornou-se simbolicamente uma Nação a 24 de setembro de 1973, quando conquistou a sua independência de Portugal. Geograficamente, a Guiné-Bissau faz fronteira ao norte com a República do Senegal, a leste e ao sul com a República de Guiné Conakry e a oeste com o Oceano Atlântico. A sua superfície é de 36.125 km², e tem uma população estimada em 1,9 milhões de habitantes¹⁵.

Figura 1. Mapa da Guiné-Bissau



Fonte: dreamstime ¹⁶

Semelhantemente à grande maioria dos países africanos, a Guiné-Bissau é constituída por grupos populacionais de origens diversas, com um mosaico étnico muito variado, que no decorrer dos séculos sofreu muitas alterações. A origem deste mosaico complexo e multifacetado na Guiné-Bissau são as migrações internas e externas, a assimilação, a mestiçagem e as destruições de várias naturezas (Augel, 2007). O entrecruzamento populacional nessa região foi impulsionado pela migração, as guerras de conquistas e a

¹⁴ O reino de *Kaabu*, cujo capital era Kansala, se tornou independente depois do declínio do império Mali. Esse Reino ficava localizado no nordeste da Guiné-Bissau, e se estende até Casamansa no Senegal fazendo fronteira ainda com Gâmbia e Guiné, conheceu o seu apogeu no século XII e o seu declínio no século XIX (Lopes, 2011).

¹⁵ Ver os dados de Banco Mundial em: <http://www.worldbank.org/pt/country/guineabissau/overview#1>.

¹⁶ Disponível em: <https://pt.dreamstime.com/mapa-pol%C3%ADtico-de-guin%C3%A9-bissau-image103661003>.

colonização. Atualmente, apesar de pequena extensão territorial, na Guiné-Bissau conta com dezenas de grupos e subgrupos étnicos muito heterogêneos.

Administrativa e regionalmente, a República da Guiné-Bissau está dividida em províncias norte, sul e leste, contando com oito regiões, trinta e seis setores, além do setor autónomo de Bissau e o arquipélago dos Bijagós, este composto por dezenas de ilhas (Teixeira, 2015). O setor autónomo de Bissau é uma cidade político-administrativa e conta com comércio como sendo a atividade económica principal. O país conta com os seus órgãos de soberania e governo central legalmente instituído. Em termos locais, o governo central juntamente com o poder tradicional (régulos e chefes de *tabanka*, líderes religiosos) são legitimamente reconhecidos e respeitados.

A língua oficial da Guiné-Bissau é a língua portuguesa. No entanto, o Kriol é a principal língua usada como veículo de comunicação entre grupos étnicos, quase metade da população (44%) fala esta língua. As principais religiões¹⁷ na Guiné-Bissau são: Animismo, Islamismo e o Cristianismo. Como muitos dos países africanos, há uma grande variedade de grupos étnicos na Guiné-Bissau, existem cerca de 30 etnias:

“Estes grupos étnicos são: os Baiotes, os Balantas, os Banhuns, os Bijagós, os Brames ou Mancanhas, os Cassangas, os Felupes, os Fulas, os Mandigas, os Manjacos, os Nalus e os Papeis. Existem outras pequenas minorias étnicas sem significado democrático ou em vias de extinção enquanto grupo étnico distinto. Verificam-se, entre outros: os Bagas, os Bambaras, os Conháguis, os Jacancas, os Jaloncas, os Landumas, os Padjadincas, os Quissincas, os Saracolés e os Sossos” (DJALÓ, 2013:21).

A heterogeneidade étnica e cultural da Guiné-Bissau pode ser vista nas diversas manifestações culturais do país, como por exemplo no Carnaval e nas *mandjuandadis*, e também essa diversidade pode ser encontrada na língua crioula (kriol). A *manjuandadis* sempre foi uma importante fonte de difusão cultural guineense, pois consegue aglutinar

¹⁷ Na Guiné-Bissau, estima-se que 65% são animistas e/ ou cristãos não praticantes, 33% são muçulmanos, e um pouco mais de 5% cristãos praticantes” (Borges, 2009, como citado em M’bunde, 2018, p.63).

diversas expressões étnicas e culturais num só lugar. O Carnaval é a maior manifestação cultural da Guiné-Bissau.

3.3 Carnaval na Guiné-Bissau: do auge ao resgate

A história conta-nos que o Carnaval chegou à Guiné-Bissau com os portugueses, juntamente com a expansão do capitalismo. Os seus rituais conseguiram espaço na sociedade guineense devido à conversão dos nativos ao catolicismo (Nhaga, 2011, p. 53). Na Guiné-Bissau o Carnaval adquiriu um formato único com características próprias, “o *Nturudu*, figura fantasmagórica caracterizada pelas vestes espalhafatosas, danças e andar alegóricos, constituem principal atração da festa de Carnaval” (Fonceca, 2016, p.1). As manifestações carnavalescas na Guiné-Bissau estão pouco documentadas, os registos académicos sobre o Carnaval são praticamente inexistentes, e dos poucos que existem não há estudo aprofundado sobre esta festividade.

Historicamente, o Carnaval é uma festa popular que surgiu na antiguidade com intuito de celebrar os deuses e a natureza, apesar das suas peculiaridades e dependendo do local, este festejo fazia parte do calendário egípcio, greco-romano e, sobretudo, europeu. A origem do Carnaval é incerta. Existem inúmeras versões a respeito dessa festividade; “a origem do Carnaval pode ser encontrada tanto na Mesopotâmia quanto na Grécia ou em Roma – o nome carnaval pode vir de latino *carnis levale*, que significa retirar a carne, uma referência ao jejum da quaresma”¹⁸.

Na Guiné-Bissau, o Carnaval inicialmente é de cariz urbano e ocidentalizado, mas depois se distinguiu pela sua originalidade, sobretudo pela diversidade cultural e a unidade nacional que proporciona ao país. Nos anos 60 e 70 do século passado, as festas de carnaval eram de dimensão dos bairros periféricos da capital Bissau, tendo depois se espalhado para outras regiões do país. Segundo Miguel de Barros (2022)¹⁹, o Carnaval guineense começou por ser uma manifestação cultural e popular sobretudo nos bairros de periferia de Bissau, que

¹⁸ PINTO, Tales. (2022) História do Carnaval. PrePara Enem (2014). Disponível em: <https://www.preparaenem.com/historia/uma-historia-carnaval.htm>. Acesso em: 20 jun. 2022.

¹⁹ RTP2, Carnaval Guiné-Bissau – do auge ao resgate. Disponível em: <https://www.rtp.pt/programa/tv/p34090>. Acesso em: 20.06.2022

projetavam disputas à volta das questões de identidades do bairro, identidades localizadas, como forma de afirmação da condição de emancipação social perante outros grupos.

Nesse período, a festa de Carnaval contava com diferentes grupos de bairros, de vizinhanças, de jovens, onde dramatizavam os seus mundos sociais trazidos dos meios culturais. As performances ocorriam de forma livres e espontânea, destacando-se com criatividade, a arte e humor. As pessoas dramatizavam por via do improvisado os seus quotidianos, onde ocorriam comportamentos considerados inadequados. Antes da independência, “o carnaval acontecia só em Bissau, os encontros aconteciam na avenida Brasil perto da meteorologia, fantasiávamos máscaras, havia competição de espadachim e outras atividades, era considerado vencedor o grupo que conseguia arrastar mais multidão” (Entrevistado nº11).

De acordo com Christoph Kohl (2011), o carnaval guineense começou como uma representação cultural crioula e recentemente se transformando em um evento de massas que se expande rapidamente para além das fronteiras de antigas comunidades crioulas. Para este autor, o carnaval era uma festividade frouxamente organizada, logo após a independência ela se tornou uma competição estatal. “Somente depois, quando o Estado e seu partido governante deixaram sua organização, é que o carnaval se tornou uma celebração nacional. Hoje, o carnaval desfruta de uma popularidade tal que até mesmo em áreas remotas é celebrado” (KOHL, 2011, p.51).

Após a independência, o Carnaval guineense evoluiu para uma perspectiva mais concorrencial, com o Estado a reorganizar as festividades, promovendo evento competitivo sob o seu domínio. O primeiro desfile nacional de Carnaval na Guiné-Bissau foi em 1979, tendo sido este que deu origem às atuais celebrações. O Carnaval que é caracterizado pela sua subversão, desordem, críticas e resistência, é instrumentalizado pelo Estado guineense, tendo-se transmutado num ritual da estrutura e ordem (Kohl, 2011). O Carnaval na Guiné-Bissau transformou-se num instrumento de mobilização de massas, espalhando-se por todo país e alcançando grande parte da população.

O início da década de 1980 marcou um importante passo rumo a uma maior difusão do Carnaval na Guiné-Bissau. De acordo com Kohl (2011), em 1984 a organização do Carnaval ficou à cargo de Diretor Geral da Cultura, que marcou um importante passo rumo

a uma maior difusão deste - a administração pública gerou novas fontes de renda mediante emissão de licenças para os interessados em fotografar o Carnaval ou montar barraquinhas de venda de bebidas e comidas. Para além disso, as autoridades também têm cobrado taxas de participação sobre aqueles que desejam competir.

Para José da Cunha, "a partir de 1980, nós começamos a manifestar o carnaval genuíno, carnaval guineense; começamos a manifestar os nossos valores culturais, a difundir e demonstrar durante os festejos o nosso verdadeiro carnaval"²⁰. Com a reorganização de manifestação do carnaval, a festa tornou-se mais atrativa, além das máscaras (*Nturudu*), as atrações também passaram a ser as músicas nacionais, no caso Gumbé, Tina, *broksa* e outros. Entretanto, nas décadas de 1980 a 1990, o carnaval guineense conheceu o seu auge.

“O carnaval mais bonito na Guiné-Bissau terminou no período entre 1980 a 1986, porque essas festividades de agora contém mais luxo e gira em torno do comércio, com bares e restaurantes abertos por todo lado. Antes havia multidão nas ruas, e desfiles era mais interessantes. Nesses desfiles que costuma ser na praça do império, havia apresentação de diferentes culturas, tornou-se assim cultura nacional”, (Entrevistado n°4).

No começo de 1990, com a introdução da democracia multipartidária, o Carnaval conseguiu libertar-se da intervenção paternalista estatal e parcialmente renovar sua atitude crítica em relação ao Estado e à política, possibilitando assim a sociabilidade e o convívio entre o povo no nível comunitário, independente das suas afiliações étnicas e para além da esfera das competições oficiais (Kohl, 2011). O multipartidarismo possibilita ainda mais liberdade popular para se expressar.

A Guiné-Bissau de 1998 a 1999 mergulhou numa guerra civil, com danos incalculáveis, fazendo com que o país perdesse o controle governamental. Nos anos que se seguem, a maior festa popular do país começa a ser mercantilizada por empresas privadas, que passaram a ser os maiores patrocinadores do Carnaval do país (Té, 2017). Normalmente, é apontada a diferença desta festividade dos anos 80 e 90 com o panorama atual. Essa

²⁰ Jornal DW. (2020). Carnaval de Bissau: a celebração de cultura guineense. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-002/carnaval-de-bissau-celebra%C3%A7%C3%A3o-da-cultura-guineense/video-52430419>. Acesso em: 01/06/2021.

comparação é motivada por causa do pouco engajamento da sociedade na festa de Carnaval, que muitos chamam de perda de cultura e valores tradicionais.

“O Carnaval agora perdeu o seu caráter devido a outro tipo de convívio, que é diferente da primeira década depois da independência. Período onde não havia muito apego à religião, muitos costumam aderir e participar ativamente na festividade de carnaval. Havia festas em todos os bairros da cidade e também nas regiões. Antes o carnaval deixava saudades quando terminava, mas agora quando chegar essa festa muitos querem que passe logo” (Entrevistado N°4).

A maioria dos nossos interlocutores responsabilizam o Estado por mudanças na manifestação do Carnaval no país, apontando a falta de apoios e incentivos necessários para impulsionar a festividade. Há uma preocupação generalizada perante esse cenário:

"(...) deve haver investimento para resgatar as culturas de carnaval, governo deve financiar a imprensa para divulgar o carnaval - a empresa deve trabalhar junto a população, motivando-os a participar - existem valores que tem que ser preservado, como o nosso carnaval” (Entrevistado n°7).

Ainda há quem aponte avanços das religiões como sendo responsáveis pelas mudanças nas manifestações de Carnaval na Guiné-Bissau:

(...) “O carnaval agora perdeu o seu caráter devido outro tipo de convívio, que é diferente da primeira década depois da independência. Período onde não havia muito apego a religião, muitos costumam aderir e participar ativamente na festividade de carnaval”, (Entrevistado n°5).

Ao longo dos anos, muitas coisas mudaram no Carnaval guineense. As novas gerações da cidade de Bissau não vestem mais trajes típicos dos grupos étnicos e não usam mascaradas gigantes – no Carnaval, percebe-se que os trajes usados nas manifestações carnavalescas estão sofrendo as mutações no decorrer do tempo, os jovens estão a incorporar as manifestações de fora para o Carnaval guineense. Em suma, as manifestações de Carnaval na Guiné-Bissau têm-se adaptado aos novos tempos (Té, 2017). As mudanças nas manifestações foram motivadas por diversas razões, que vão desde a má governação, até às relações sociais e económicas. A instabilidade política e falta de incentivo cultural são os principais obstáculos para a institucionalização do Carnaval. Por exemplo, são inúmeras as

vezes em que as instabilidades políticas impossibilitaram a realização desta festividade. Há exemplos de grupos carnavalescos que ganharam o concurso de Carnaval e não receberam os prémios prometidos.

Em 2013, a direção-geral da Cultura propôs que a Guiné fosse palco do maior Carnaval de África e quis trazer de volta as máscaras tradicionais das décadas de 60, 70 e 80 do século passado. (Rodrigues, 2013). Em 2016, a Comissão Nacional de organização de Carnaval, um órgão instituído pelo governo guineense para organizar o Carnaval, intitulou a festividade de: Resgate e valorização da nossa cultura - Guiné-Bissau, *Tera di Nturudu*. Essa organização estaria preocupada com a perda de identidade no Carnaval guineense, pretendendo resgatar os valores culturais vivenciados nos primeiros momentos da nossa independência.

O objetivo dos organizadores de Carnaval deste ano é o resgate e valorização da cultura guineense, reforçando assim a diversidade cultural e o sentimento de pertença nacional. De acordo com presidente de Comissão Nacional de organização de Carnaval, António Spencer Embalo:

“A ideia do resgate é colocar a nossa cultura no centro de todas as atividades do carnaval. Porque no fundo o que nós desafiamos as pessoas a fazerem é discutirmos e trabalharmos a ideia da nossa nação, a ideia da unidade nacional a partir do carnaval. Deixar um bocado aquela festividade, a espontaneidade que caracteriza o carnaval deste país, irmos para além dessa questão da celebração. Aproveitamos carnaval para refletir, aproveitamos para apreender e aproveitamos carnaval para agir”. (RTP, 2020)²¹.

Em 2016, o Governo guineense - “para incentivar a participação dos concorrentes no Carnaval, disponibilizou 80 milhões de francos CFA (122 mil euros) para premiar os vencedores nas categorias do *Nturudu* e de grupos, os quais começam a desfilar a partir de sábado na principal avenida de Bissau, até terça-feira, dia da consagração” (Fonseca, 2016, p.1). O Carnaval guineense está num processo de construção. Acredita-se que a expansão das

²¹ RTP2 (2022), Carnaval Guiné-Bissau – do auge ao resgate. Disponível em: <https://www.rtp.pt/programa/tv/p34090>. Acesso em: 20.06.2022

festividades de Carnaval para mais região do país, vai possibilitar a integração e valorização das culturas locais.

3.4 As festividades de carnaval na Guiné-Bissau

A celebração do Carnaval, presente em todo o mundo, ganha contornos especiais na Guiné-Bissau, já que é o reflexo de grandes transformações sociais vividas pelo país (Mor e Camacho, 2020:11). O Carnaval é a maior festa popular da Guiné-Bissau, e um espaço de sociabilidade em que as representações dos bens culturais são exibidas de forma livre e espontânea. No Carnaval as práticas culturais de agrupamentos familiares, de vizinhanças, de jovens, de mais velhos ou mesmo étnicas sistematizadas, evidenciam as tradições ou simplesmente a espontaneidade do brincante. O Carnaval na Guiné-Bissau junta pessoas de origem étnica e regiões diferentes num só espaço, dando assim a essa festividade caráter singular.

O Carnaval guineense é uma mistura das identidades social, cultural e artística. Nela comemora-se a união entre todas as etnias do país e, ao mesmo tempo, as diferenças culturais entre elas (Guillet, 2014. p.1). De acordo com Barros et al. (2016:1), “o Carnaval guineense, apropriado plenamente pela população e cuja principal representação ocorre na capital do país, revela mais o “desejo de” do que o “descontentamento com”, apesar desta última componente também estar presente”.

Na Guiné-Bissau, as manifestações populares de Carnaval entram no jogo da brincadeira, mostram as diversidades culturais, o que é muito importante para o Estado no processo de consolidação da comunidade simbólica. O Carnaval é um espaço de profano e de liberdade, com regras vigentes invertidas, em que os grupos de forma lúdica fazem críticas sobre política, a sociedade e a cultura. As dinâmicas sociais do Carnaval guineense são complexas; nesse espaço são exibidos de forma livre e espontânea as diferentes práticas culturais e artísticas de diferentes grupos étnicos.

Os *Nturudu*, figuras fantasmagóricas (máscaras gigantes), têm grande significado no Carnaval e são destaque da festa. As máscaras gigantes são uma verdadeira obra de arte, são coloridas e possuem formatos diferentes. As máscaras são produzidas e apresentadas, muitas vezes de forma livre e espontânea. Segundo Barro et al., (2016), “a produção artesanal de máscaras carnavalescas é um dos mais peculiares e simbólicos saberes populares da tradição

urbana guineense - as máscaras ganham corpo no *Nturudu*, enquanto ator e sujeito de uma complexa expressividade manifestada, também, através de trajes, danças, canções e coreografias únicas” (p. 1).

A máscara guineense, “tem a sua origem nos cabeçudos e gigantes portugueses”²², na Guiné-Bissau as máscaras ganharam formatos e sentidos diferentes. As matérias para confeccionar as máscaras são água, papel (cartão e papelão), farinha, madeira e tintas. Normalmente as máscaras são gigantes e coloridas, em diferentes formatos, a sua aparição ao público é espontânea. As máscaras retratam os heróis nacionais, diversidade cultural, unidade nacional, a biodiversidade do país, paz, desenvolvimento e outros.

Figura 2 Máscaras no desfile nacional de carnaval 2020



Fontes: Jornal Odemocrata

O Carnaval guineense é “uma festa barulhenta e colorida, cheia de mistérios e surpresas escondidas atrás de trajes e máscaras” (Barros, 2019, p.1); é um desbunde completo. As pessoas desfrutam de ritmos de tambores, *bombolum*, palmas de *sikó*, corá e outros. Nos dias de Carnaval, a cidade de Bissau acolhe milhares de pessoas vindas de diferentes regiões do país. A festa também conta com estrangeiros, que venham participar “no maior carnaval de toda a África Ocidental, um dos mais étnicos do Mundo” (Camargo et

²² RTP. Dódó, o rei das máscaras da Guiné-Bissau. Disponível em https://www.rtp.pt/noticias/mundo/dodo-o-rei-das-mascaras-da-guine-bissau_n:134946. Acesso em: 19/08/2022

al. 2020, p.13). Essas manifestações são autênticas misturas de ritmos, danças, cores, sabores, vivências e experiências de diferentes grupos que compõem a malha étnica da Guiné-Bissau.

As semanas que antecedem o Carnaval costumam ser intensas. As máscaras, saias bijagós, trajes, instrumentos de percussão recebem os últimos retoques. Durante os preparativos do Carnaval, os jovens procuram materiais para confecção dos *Nturudus*, as raparigas dedicam-se mais na produção de decoração corporal. No dia da manifestação vêm-se as meninas descalças, com saias bijagós, usando óleo de palma em todo o corpo, e meninos de máscaras (*Nturudus*). A espontaneidade das pessoas está na criação das suas personagens, colocando os seus trajes, o pano de pinte, e apresentando as suas danças.

Nos dias de Carnaval, as principais artérias da cidade bissau são tomadas por pessoas que prestigiam este evento. Nas ruas é comum ver rapazes com máscaras (*nturudu*), as meninas com vestuários tradicionais, por exemplo: saias bijagós, pano de pinte; ambos costumam usar no corpo o óleo de dendê, lama, tintas etc. As pessoas entram na brincadeira e se divertem. As brincadeiras são, muitas vezes, formas subtis de tecer críticas à sociedade, à cultura e à política. asNo fundo, o carnaval representa as culturas de diferentes grupos étnicos do país num só espaço com intuito de exaltar a *guinendadi*.

Anualmente a entidade oficial escolhe o tema para o Carnaval, que servirá de base para as apresentações. Os grupos organizam-se de forma independente para participar no desfile nacional, usando recursos próprios. Os grupos classificados para participar do evento têm como responsabilidade organizar e apresentar os seus enredos, de acordo com o tema do Carnaval. De acordo com o calendário oficial da organização, os grupos regionais e grupos de Bissau são selecionados semanas antes do Carnaval. Através dessas seleções, são conhecidos os grupos que se vão apresentar no último dia de Carnaval em Bissau.

As classificações dos grupos dão-se, primeiramente, num nível regional e do setor autónomo de Bissau. No desfile nacional de Carnaval, cada região participa com um grupo, e a cidade de Bissau conta com dois grupos. Os grupos disputam diferentes categorias: melhor grupo, melhor máscara e a rainha. No Carnaval de 2020, “cada grupo tem entre 50 e 150 elementos, representa as etnias que bem entender e dispõe de vinte minutos para convencer o júri de que é quem melhor recria as realidades ainda vividas em muitas tabancas” (Camacho & Mor, 2020:12). Os concorrentes trazem para a festa os trajes tradicionais, os

músicos tradicionais e as danças tradicionais²³. As máscaras como sempre, com a sua beleza rara, são acompanhadas de danças improvisados e incríveis acessórios.

(...) “Os grupos folclóricos apresentam culturas da zona que vieram, por exemplo, os grupos de leste (Bafatá e Gabú) apresentam culturas de mandingas e fulas, respetivamente. No caso de grupos de Bubaque ou Bolama é costume apresentar cultura bijagós e pessoal de tchon de papel varela fazem desfiles” (Entrevistado, n°4).

As máscaras, os trajes dos elencos dos grupos e os pequenos carros alegóricos devem estar em conformidade com o lema do Carnaval. Esses detalhes passam a ser critério de avaliação. Não existe restrição na apresentação no que toca à origem étnica ou status social. Os júris, responsáveis por avaliar as apresentações no concurso nacional, levam em conta a originalidade, inovação, criatividade, expressividade e identidade. No Carnaval da Guiné-Bissau, o tema ligado à política é frequente, e também à exaltação da diversidade nacional e da unidade nacional.

O Carnaval guineense é um importante meio de difusão cultural, por isso, a autoridade incentiva as crianças a participar nas festas oficiais. Neste sentido é organizado anualmente o “carnaval infantil”. Nele é organizado um desfile para as crianças de diferentes jardins e escolas infantis do país. Normalmente, nesta festividade, as crianças são ensinadas nas danças tradicionais, recitam poesias, gastronomia, músicas e falam línguas étnicas. Nos dias de Carnaval, a cidade de Bissau fica rendida aos desfiles, às barraquinhas, a gastronomia e outros.

Nas apresentações, são comuns as expressões culturais, as vivências e experiências de diferentes culturas, por exemplo, os rituais de adoração aos deuses; a cerimónia de iniciação; a cerimónia de casamento; toca *tchuru*; momentos de colheita e outros. A festa

²³ As seis horas que duram o desfile são a mais autêntica lição de etnografia que algum dia tivemos. Aprendemos que as mulheres Balanta decoram o corpo com conchas de moluscos; os homens Cassanga usam uma bengala para se cumprimentarem; as mulheres Bahun, uma etnia em vias de extinção que vive junto à fronteira com o Senegal, vestem-se de preto nas cerimónias; há etnias cujos homens vestem saias em sinal de respeito à mulher; há mulheres que dançam ao som de sementes de manga, presas nos tornozelos, e que vão enchendo com cascalho em função da idade que têm; há rapazes que dançam com remos, simbolizando a partida para “*procurar a vida*”, ou seja, a busca de alimento (Camacho & Mor 2020:17-18)

conta com a apresentação e a apreciação de gastronomia local, com comidas típicas do país, por exemplo: Caldo de Mancarra, Caldo de Chabéu, Cuscuz de milho, Peixe seco, *Sigá* e bebidas locais.

Na cidade de Bissau durante o Carnaval ocorrem muitas atrações, no caso: conferências, exposições, concursos de gastronomia, desfile de grupos, animação artísticas e lutas tradicionais. Normalmente, o concurso de Carnaval é promovido pelo Ministério de Juventude, Cultura e Desporto, por intermédio da secretaria de cultura e turismo. O desfile nacional de Carnaval conta sempre com membros do governo, corpos diplomatas e delegações da sub-região.

3.5 Guiné-Bissau: Carnaval e Identidade nacional

A Guiné-Bissau é um país multiétnico. Desde a sua fundação passou por muitas dificuldades, dado o elevado grau de instabilidade política, problemas de ordem social, acompanhado por fraco crescimento económico. Essa situação afeta o sentimento de pertença e cria deformidades nas relações entre diferentes povos que ali habitam. Apesar da insatisfação com o Estado, os cidadãos guineenses são “leais” à sua Nação. No entanto, acredita-se que o elevado nível de heterogeneidade étnica e cultural no país pode minar o projeto da nação.

Os ideólogos do nacionalismo estavam convencidos que as entidades políticas, nacionais e culturais (Estado=Nação=Povo) são congruentes, por isso, as nações africanas foram muitas vezes desqualificadas de “artificiais” (Kohl, 2011b). Entretanto, os estudos apontam que, em muitos países africanos, apesar da diversidade étnica, os conceitos de “Estado” e “Nação” são aceites.

"As nações africanas foram muitas vezes desqualificadas como 'artificiais' (Hill 2005:147-51; Young 2007:241; Kersting 2009:7). No entanto, tais avaliações são contrariadas por observações empíricas: os cidadãos africanos parecem vastamente aceitar os conceitos de 'Nação' e 'Estado', como constatou Kersting (2009:8) – apesar da variedade étnica e cultural. Essa avaliação está largamente confirmada por minha própria pesquisa na Guiné-Bissau." (KOHL, 2011^b:11).

Nas sociedades etnicamente heterogêneas, normalmente, os elementos de determinadas culturas locais e étnicas constituem partes integradas de muitas culturas locais. Na Guiné-Bissau, foram as representações crioulas, no caso a língua crioula, o Carnaval e as *manjuandadi*, que contribuíram substantivamente para a integração nacional. O Carnaval sendo uma representação crioula, distingue-se pelo seu caráter multiétnico, onde a manifestação cultural de grupos étnicos origina a formação de novas representações culturais comuns. Ao todo, o Carnaval cria harmonia e suprime as fronteiras culturais entre o povo guineense.

A *mandjuandadi* é uma coletividade (sobretudo feminina); uma associação ou grupo de pessoas, mais ou menos da mesma faixa etária ou ainda da mesma geração, que se organiza para confraternizações e apoio mútuo em ocasiões ou circunstâncias diversas (Semedo, 2010). A sua origem nos centros urbanos está atrelada à estratificação social imposta pelo colonialismo. De acordo com Semedo (2010), “as *mandjuandadi* sempre existiram como grupo de pessoas da mesma idade que se organizam para realizar trabalhos na aldeia, atividades como a preparação do campo agrícola, a colheita e a cobertura de casas. Essas organizações comunitárias acompanharam ao longo dos tempos o desenvolvimento social dos locais mais recônditos do país” (p. 127).

No caso do Carnaval, as representações culturais contribuem para a coesão social e, ao mesmo tempo, favorecem a coesão a nível nacional. Para Miguel de Barros, “o carnaval guineense, hoje, é um carnaval que reenvia para aquilo que são as dimensões das identidades nacional o elemento de coesão, o elemento que demonstra a riqueza da identidade guineense”²⁴. As manifestações presentes no Carnaval criam em torno de si um imaginário ligado a símbolos da cultura locais e étnicas, que possibilita a criação do imaginário da identidade coletiva.

A identidade nacional na Guiné-Bissau funciona como um conjunto de crenças e representações simbólicas que, no geral, tem por objetivo unir diferentes povos dentro de um mesmo território; “o forte compromisso dos guineenses com a nação foi amplamente

²⁴ RTP2 (2022), Carnaval Guiné-Bissau – do auge ao resgate. Disponível em: <https://www.rtp.pt/programa/tv/p34090>. Acesso em: 20.06.2022

fomentado pelo movimento de independência do PAIGC” (Kolh, , 2011, p.62). O PAIGC desencadeou a luta de libertação nacional, propondo a diversidade cultural como sendo um símbolo de unidade nacional. Amílcar Cabral, acreditava que a luta pela independência possibilita a confluência culturais de diferentes categorias sociais disponíveis, transformando-as na força cultural nacional.

“A luta armada de libertação implica, portanto, uma verdadeira marcha forçada no caminho do progresso cultural” (Cabral, 2016, p.55). As confluências de práticas culturais dos diferentes grupos étnicos, pode ser transformado, dando-lhe uma nova dimensão – dimensão nacional.

“A unidade política do movimento de libertação e do povo que ele representa e dirige implica a realização da unidade cultural das categorias sociais fundamentais para a luta. Essa unidade traduz-se, por um lado, por uma identificação total do movimento com a realidade do meio e com os problemas e as aspirações fundamentais do povo e, por outro, por uma identificação cultural progressiva das diversas categorias sociais que participam na luta”. (CABRAL, 2016, p. 46).

Com a conquista da independência, os nacionalistas guineenses forjaram representações culturais que supostamente contribuem para criar o imaginário nacional. Evidentemente, o Carnaval guineense proporciona um momento ímpar relativamente à questão de unidade e diversidade no país. A partir das aspirações coletivas, constrói-se uma identidade progressiva de forma lúdica durante a festa. Se, por um lado, incentiva às pessoas a “esquecer” as diferenças sociais, étnicas e religiosas, por outro lado, constitui como sendo um espaço de “desabafo” em torno da noção de obrigação do Estado, exercício da cidadania.

Para Trajano Filho (1993), a representação carnavalesca tem o caráter de uma obra aberta que permite múltiplas interpretações e cria sentimentos díspares; isso divide, em grande parte, o seu estilo e forma da encenação: a sátira, a ironia e o humor. O autor ainda afirma que, o Carnaval é mais do que uma simples apresentação de uma moralidade social fundada na tradição, por se tratar de uma obra satírica que censura e crítica uma série de modos de relação social, de valores e de comportamentos através de ironia em diversas formas- Além de tudo, o Carnaval é exercício de cidadania. Neste, a própria tradição é ironizada.

A diversidade cultural presente no Carnaval guineense cria nas pessoas sentimentos tão fundamentais e díspares, gerando assim tensões e conflitos. A atuação do Estado, ainda no próprio planejamento do Carnaval, tem implicações diretas na manipulação das identidades. O Estado hierarquiza e direciona determinadas práticas culturais e hábitos, conforme os seus interesses – alinhados com um projeto nacional. Entretanto, não é a Nação que vai criar a nacionalidade, mas sim, a existência das pessoas interessadas em construir a comunidade nacional; neste caso, o Estado é o orientador e balizador da nação guineense.

A identidade nacional constitui-se como uma unidade frágil. De certa forma, não está isenta das divisões, dos jogos de poder e das contradições. A existência de identidade nacional, depende em grande medida do interesse das pessoas de defendê-la ou auto-proclamar as práticas identitárias, criando espaços de livre expressão das culturas populares, como é o caso do Carnaval na Guiné-Bissau. No entanto, o fortalecimento da ideia de pertença perpassa, fundamentalmente, na inclusão social dos sujeitos nacionais para além de suas características religiosas ou étnicas.

O Estado guineense instrumentaliza as práticas culturais e étnicas em prol dum imaginário nacional, “com o discurso hegemônico de unidade nacional na diversidade étnica do novo Estado, as identidades étnicas foram consideradas como de importância subalterna” (Kohl, 2011). O Carnaval é fundamental para a construção e a cristalização de identidade nacional na Guiné-Bissau, sendo visto como um espaço da união dos povos guineenses, pois, por mais contraditório que possa parecer, é um lugar de troca cultural. É no Carnaval que as tradições étnicas são centrais para a construção da Nação, por isso têm vozes, gestos, espaço de visibilidade.

O sentimento de pertença torna imperativo, na criação do imaginário, integrar-se a uma unidade nacional, carregando as suas próprias tradições culturais, a partir de suas próprias demandas, carências, desejos e projetos (Cahen, 2001). A congruência das diferentes expressões culturais no Carnaval cria sentimentos díspares capazes de perspectivar significados diversos aos participantes. O Carnaval é um espaço por excelência onde as culturas dos grupos étnicos, que fazem parte do país, são apresentadas ao mais alto nível. Talvez seja este o único momento no ano, ou na construção da ideia de Estado nação, que o

“homem novo” que surgiu com a luta pela independência agrega as bagagens culturais dos homens africanos antes da colonização.

4 Considerações finais

Este trabalho teve como objetivo compreender o contributo das expressões culturais carnavalescas na construção do imaginário nacional guineense. O Carnaval é uma festa popular que surgiu na Antiguidade e que ao longo do tempo se espalhou por várias regiões do mundo, sempre com particularidades dependendo do local. A pertinência deste trabalho consiste em compreender as dinâmicas socioculturais do Carnaval na construção da identidade nacional guineense; compreender o papel de elemento institucional na elaboração e promoção do Carnaval, e também a importância das representações culturais para as identidades locais.

A Guiné-Bissau por ser um país heterogêneo, falar da identidade nacional torna-se uma tarefa complexa. A nação guineense é uma representação simbólica, que visa unir diferentes povos dentro de um mesmo território. Ou seja, o nacionalismo guineense emerge de uma identidade cívica. A identidade nacional é um produto da sociedade, deriva de uma construção histórica, por meios formais e informais e proporciona pertença nacional. Na Guiné-Bissau, o Carnaval como sendo uma das representações crioula, cria sentimentos díspares entre os guineenses. Por exemplo, muitas pessoas consideram o Carnaval como sendo a representação de unidade nacional. Outros consideram essa festividade como sendo uma apropriação das culturas locais em detrimento político.

A etnicidade, normalmente, ocorre por meio de negociações explícitas ou implícitas de identidade sempre implicadas nas relações sociais. Os atores sociais, através de negociações, procuram impor uma definição da situação que lhe permita assumir a sua identidade, lembrando que a conceção desta identidade precisa de ser "reconhecida" por outro. O Carnaval tem grande importância na etnicidade dos povos guineenses. Por se distinguir de um caráter multiétnico, onde a manifestação cultural de diferentes grupos étnicos origina a formação de novas representações culturais comuns.

O Carnaval guineense, por se tratar de um espaço de partilha dos valores culturais e afirmação de identidades étnicas, torna-se uma manifestação peculiar. “O carnaval é mais que uma simples apresentação de uma moralidade social fundada na tradição, por se tratar de uma obra satírica que censura e crítica uma série de modos de relação social, de valores e de comportamentos através de ironia em diversas formas” (Trajano Filho, 1993). O Carnaval é um importante meio de exercício da cidadania na Guiné-Bissau.

Os traços culturais usados pelo nacionalismo assentam frequentemente nas invenções históricas arbitrárias. Por exemplo, nas expressões culturais e nas línguas locais constituindo assim as retóricas de um passado nacional. O Carnaval é usado pelo governo central da Guiné-Bissau como um dos instrumentos para construir o imaginário nacional, num processo de construção e reelaboração do passado.

Na Guiné-Bissau, o compromisso com a Nação foi fomentado por um movimento de libertação, tendo como base a história comum e o passado compartilhado dos povos que ali habitam. A luta armada é um legado nacional na Guiné-Bissau, porque para além de forjar a nação guineense, possibilitou a conquista da independência e a construção de uma nova nação. Deu-se assim confluência cultural das diversas categorias sociais disponíveis, transformando-as na força cultural nacional.

A instrumentalização dos valores culturais nas manifestações de Carnaval da Guiné-Bissau dá-se na utilização dos rituais e celebrações de diversos povos como expressões das culturas nacionais, aparentemente, sem as distinguir. Ou seja, as diversidades étnicas são ofuscadas pelo discurso nacionalista, enquanto que a representatividade política e nacional ganha mais espaço. “O carnaval que é na verdade caracterizado por sua subversão, desordem, críticas e resistência, o Estado guineense instrumentalizou-o – transmutou-se em um ritual da estrutura e ordem” (Kohl, 2011). O Carnaval guineense passou a ser um instrumento de mobilização de massas.

O Carnaval, por se tratar de uma encenação, permite múltiplas interpretações e, conseqüentemente, cria sentimentos díspares, originando tensões e conflitos. O Carnaval guineense distingue-se pela sua originalidade, sobretudo pela diversidade cultural e unidade nacional. É um espaço de sociabilidade onde as representações dos bens culturais materiais

e imateriais são exibidas de forma livre e espontânea, objetivando a valorização da cultura local e unidade nacional.

O Carnaval guineense é a celebração da enorme diversidade cultural do país, onde se combina a cultura tradicional e a alegria de África. É a maior manifestação cultural da Guiné-Bissau, faz parte da construção da identidade coletiva, com base na trajetória histórica, na memória comum e no projeto nacional. O Carnaval guineense é visto, por senso comum, como espaço da união entre os guineenses, ideia reforçado pelos nossos interlocutores; “o carnaval enriquece a cultura da guiné-bissau, carnaval unifica os guineenses, unifica as pessoas, quando chegar nessa festa vê-se muita alegria” (Entrevistado nº7). No Carnaval, os guineenses trazem para a rua as suas raízes, juntando diversidade e unidade dos grupos locais. As manifestações carnavalescas reacendem a vivacidade de ser guineense, resgatam a memória do passado e, conseqüentemente, sinalizam o caminho para o futuro.

Referências Bibliográficas

AMONA, Dingana Paulo Faia. (2020). Narrativas Sobre a Guinendade/i : identidade nacional e diversidade étnica na Guiné-Bissau / Dingana Paulo Faia Amona.

AMSELLE, J. L., & M'BOKOLO, E. (2014). Pelos meados da etnia: Etnias, tribalismo e Estado em África. Luanda: Mulemba.

ANDERSON, B. (2008). Comunidades imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras.

ANDRADE, M. P. (1997). Origens do Nacionalismo Africano: Continuidade e ruptura nos movimentos unitários emergentes da luta contra a dominação colonial portuguesa 1911-1961. Lisboa: Dom Quixote, 1997.

AUGEL, M. P. (2007). O desafio do escomburo: nação, identidade e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau. Rio de Janeiro: Garamond Ltda.

B. Olatunji Oloruntimehin. (2010). A política e o nacionalismo africanos, 1919 -1935. História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935 / editado por Albert Adu Boahen. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO. p.657-673

BARTH, F. (1998). Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P. et al. Teorias da etnicidade. São Paulo: UNESP.

BARTOLOMÉ, M. A.(2006). As etnogêneses: Velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. MANA, Rio de Janeiro, v. 12, n. 01, p. 39 – 68,. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/mana/v12n1/a02v12n1>.

BHABHA, Homi K. (2005). O local da cultura. Ed. UFMG: Belo Horizonte.

BIRMINGHAM, D. (1991) Carnaval em Luanda. **Analise social**, Lisboa, v. XXVI, n. 111, p. 417 – 429. Disponível em: <<http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1223038982C6wMI2dc8Gb56EW4.pdf>>. Acesso em: 26 out. 2019.

BOAHEN, Albert Adu. (2010). História geral da África, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935 / editado por – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO. p.1-20

BRITO, Wladimir. (1988). Cacheu, ponto de partida para a instalação da administração colonial na Guiné. In: Mansas, escravos, grumetes e gentio: Cacheu na encruzilhada de civilizações. Actas do Colóquio “Cacheu, Cidade Antiga”, realizado em Cacheu, de 22 a 24 de novembro de. Coordenação de Carlos Lopes. Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1993. (262-273)

CABRAL, A. (2016). Libertação nacional e cultura. Cultura em tempos de libertação nacional e revolução social: Amílcar Cabral, Samora Machel e Mário de Andrade [recurso eletrônico] / Organizador: Marco Mondaini. – Recife: Editora UFPE.

CAHEN, M. (2001). Lusitanidade, “lusofonidade” e modernidade: Um mergulho nos conceitos de identidade e de nação. Espiteme, Porto, n. 5, p. 123 – 149.

CAMACHO, A; MOR, R. (2020). Nturu- Um Carnaval Sem Máscara. Design e paginação Love Street Studio. Impressão M2 - Artes Gráficas Lda, Lisboa.

CANDÉ MONTEIRO, A. O. (2013). Guiné-Bissau: da luta armada à construção do Estado-Nacional e diversidade étnica (1959-1994). 2013. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador.

CAPOCO, Z. (2013). O nacionalismo e o estado: um estudo sobre a história política de Angola : 1961-1991, tese de Doutorado, Lisboa. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.14/13435>

CASTRO, Armando. (1980). O sistema Colonial Português em África. Ed. Caminho, Lisboa. (1-20)

CATROGA, F. (2008). Pátria, Nação, Nacionalismo. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.

DJALÓ, T. (2013). O mestiço e o poder: Identidades, dominações e resistências na Guiné. Lisboa: Nova Veja.

FOCNA, S. M.; GABARRA, L. O. e. (2020). Carnaval do Ntudururu: Diversidade cultural e identidade nacional. *Tensões Mundiais*, [S. l.], v. 15, n. 29, p. 119–142, 2020. DOI: 10.33956/tensoesmundiais.v15i29.1464.

GEERTZ, C. (2008). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

GELLNER, E. (1993). *Nações e Nacionalismo*. Lisboa, Portugal: Gradiva.

GUILLEN, Antonio. R. M. (2007). *A descolonização da África e o luso-tropicalismo – repercussões no Brasil e em Portugal*, Goiânia.

GUPTA, A. and FERGUSON, J. (1992). Beyond "Culture": Space, Identity, and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology*. Vol. 7, No. 1, Space, Identity, and the Politics of Difference, pp. 6-23 (18 pages). Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/656518> . Acesso em: 25/01/2023.

HALL, S. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Tradução de Tadeu da Silva G. Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A.

HOBBSAWM, E. J. (1990). *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

KOHL, C. (2011). Construindo a nação na África pós-colonial: o exemplo de Guiné-Bissau. *Tensões Mundiais*, Fortaleza, v. 7, n. 13, p. 39 – 71.

KOHL, C. (2011^b). Integração Nacional ‘por baixo’: A contribuição do associativismo na Guiné-Bissau. *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 15, vol.22(2): 7-40.

KOHL, C. (2016). *National Integration in Guinea-Bissau since Independence*. Max Planck Institute for Social Anthropology. Halle/Saale, Alemanha.

Lorena, C. D. e. (2018). *Classe, memória e identidade em Cabo Verde : uma etnografia do carnaval de São Vicente*. Tese de doutoramento, Antropologia (Antropologia e História), Universidade de Lisboa, Instituto de Ciências Sociais.

LUVIZOTTO, C.K. (2009). **Cultura gaúcha e separatismo no Rio Grande do Sul**. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica.

M´BUNDE, T. S. (2018). *As políticas externas brasileira e chinesa para Guiné-Bissau em abordagem comparativa (1974-2014)*. Rio de Janeiro: Gramma.

M´BOKOLO, E. (2011). **África negra, história e civilizações: do século XIX aos nossos dias**. Tomo II. São Paulo: Casa das Áfricas; Salvador: Edufba.

MAMDANI, M. (2016). *Entendendo a violência política na África pós-colonial*. Brasília: FUNAG.

MAZRUI, Ali A. (2010). História geral da África, VIII: África desde 1935 / editado por. – Brasília: UNESCO. p. 123-150

MILLS, C. W. (1972). A imaginação sociológica. Rio de Janeiro: Zahar.

N'DIAYE, Tidiane. (2019). O Genocídio Ocultado Investigação Histórica sobre o tráfico negreiro Árabo-Muçulmano. Gradiva, Lisboa. Tradução de Tiago Marques.

PINTO, S. M. R. (2007). A Construção da África: uma reflexão sobre origem e identidade no continente. Revista ACOALFAPlp: Acolhendo a Alfabetização nos Países de Língua Portuguesa, São Paulo, ano 2, n. 3.

Pizzinato, Adolfo, & Sarriera, Jorge Castellá. (2008). Identidade: elementos de etnicidade entre escolares. *Interamerican Journal of Psychology*, 42(2), 298-306. .

POUTIGNAT, P. e STREIFF-FENART, J. (2011). Teorias da etnicidade, SP: 2ªEd. UNESP.

Semedo, O. C. (2010). *As Mandjuandadi*: cantigas de mulher na Guiné-Bissau: da tradição oral à literatura / Maria Odete da Costa Soares Semedo. Belo Horizonte.

Té, E. M. (2017). Processos de mudanças na manifestação carnavalesca da Guiné-Bissau (1980-2010). Monografia (graduação) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. Disponível em: https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/bitstream/123456789/774/1/2017_mono_ete.pdf . Acesso em: 20/03/2021.

TEIXEIRA, R. J. D. (2015). Cabo-Verde e Guiné-Bissau: as relações entre a sociedade civil e o estado. Recife: Editora Universitária da UFPE.

TRAJANO FILHO, W. (1993). O Auto de Carnaval em São Tomé E Príncipe: Fato e Texto. Anuário Antropológico/91, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

TRAJANO FILHO, W. (2000). Outros rumores de identidade na Guiné-Bissau. *Seria Antropologia*, Brasília, DF, v. 279, p. 1-31.

VARELA, P. e PEREIRA, J. (2020), “As origens do movimento negro em Portugal (1911-1933): uma geração pan-africanista e antirracista”, *Revista de História*, n.º 179, pp. 1-36. <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/159242/163391>

VELHO, G. (1994). Projeto e metamorfose: Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

WEBER, Max. Ensaio de sociologia. Rio de Janeiro: Zahar, 1963.

ZAMBRANO, C. V. (2000) Mito y etnicidad entre los Yanaconas del macizo colombiano. *Mitológicas*, Buenos Aires, v. XV, n. 01, p. 19 – 36.

Fontes

DIREÇÃO-GERAL da cultura diz não a carnaval fora do período da festividade. **Notabanca**, [on line], 08 jun. 2018. Disponível em: <<https://notabanca.blogspot.com/search?q=carnaval>>. Acesso em: 26 out. 2019.

FONSECA, Luis. Guiné-Bissau celebra Carnaval do “Nturudu”. Observatório da Língua Portuguesa, [S. l.], 7 fev. 2016. Disponível em: [Guiné-Bissau celebra Carnaval do "Nturudu" - Observatório da Língua Portuguesa \(observatoriodalingua.org\)](http://observatoriodalingua.org/pt/2016/02/07/guine-bissau-celebra-carnaval-do-nturudu/). Acesso em: 27 jun. 2022.

JARDIM infantil SOS Bissau no topo de classificação do Carnaval 2011. **Aldeias de crianças SOS**, [on line], 4 mar. 2011. Disponível em: <<http://aldeiasosguinebissau.blogspot.com/2011/03/aldeia-infantil-sos-bissauno->

KOWALSKI, A. Carnaval na Guiné: uma grande “desbunda” multiétnica. **Cenaberta**, Lisboa, 01 jun. 2002. Disponível em: <http://www.cenalusofona.pt/cenaberta_old/carnaval.htm>. Acesso em: 19 jul. 2018.

MARZANO, A. Nossa dança, nossos pais, nossos filhos: Apontamentos para uma história social do carnaval luandense. **Revista TEL**, Irati, v. 7, n.2, p. 67 - 88, 2016.

PINTO, R. O Carnaval na Guiné Bissau. **BIRD Magazine**, Lisboa, 6 mar. 2017. Disponível em: <<https://birdmagazine.blogspot.com/2017/03/ocarnaval-na-guine-bissau.html>>. Acesso em: 04 fev. 2019.

RODRIGUES, S. da P. O maior Carnaval de África. **Diário de Notícias**, Lisboa, 16 fev. 2013. Disponível em: <<https://www.dn.pt/revistas/nm/interior/o-maior-carnaval-de-africa-3057112.html>>. Acesso em: 19 jun.2018.

RTP2 (2022), Carnaval Guiné-Bissau – do auge ao resgate. Disponível em: <https://www.rtp.pt/programa/tv/p34090>. Acesso em: 20.06.2022

Jornal Odemocrata (2015), Imagens de carnaval de Guiné-Bissau . Disponível em: <https://www.odemocratagb.com/?p=3773>. Acesso em: 28.11.2021.

CNRS IMAGES. Carnival in Guinea Bissao. Disponível em: <https://images.cnrs.fr/en/video/696> . Acesso em: 28.01.2022.

Anexos

Anexo 1

Quadro 1. Perfil dos Entrevistados

Lista dos entrevistados				
Nome	Idade	Ocupação	Part. carnaval	Local de Entrev
1. Umaro Candé	29 anos	Estudante	Sim	Lisboa
2. Ulilbate Rui Lopes	28 anos	Estudante	Sim	Lisboa
3. Manuário Correia	34 anos	Estudante	Sim	Lisboa
4. Ouro Dembá Gouveia	54 anos	Ex-Funcionário Público	Sim	Bissau
5. Adelino Ndjaí	69 anos	Professor de Musica	Sim	Bissau
6. Sompé Quadé	56 anos		Sim	Bissau
7. Rui Cunha	54 anos	Funcionário Publico	Sim	Bissau
8. Teia Marcelino da Mata	63 anos	Domestica	Sim	Bissau
9. Raimundo Lopes	31 anos	Estudante, Professor	Sim	Bissau
10. Alexandre Vieira	78 anos	Fun. Publico; Membro de comité Olimpica.	Sim	Lisboa
11. Domingos Martinho Brandão	73 anos	Funcionario Publico, Ex-Diputado	Sim	Lisboa
12. Nizandro Gomes	39 anos	Engenheiro civil	Sim	Bissau

Anexo 2

Quadro 2. Temas de carnaval nacional na Guiné-Bissau

Ano	Tema
1987	A Vacinação para a saúde
2005	Valorização da Diversidade Cultural num Mundo Globalizado
2010	Carnaval da Unidade Nacional Paz e Desenvolvimento.
2011	Carnaval de reconciliação nacional, Paz, Reforma e Desenvolvimento.
2012	Carnaval para promoção da cultura de Paz e de Desenvolvimento.
2013	Integração Sub-Regional e Valorização da Diversidade Cultural.
2014	Consolidação da Paz e a Promoção da Inclusão Social nos Países de África Ocidental.
2015	Carnaval da Salvaguarda da Memória Coletiva,
2016	Resgate e valorização da nossa cultura: Guiné-Bissau terra de “ <i>Nturudu</i> ”
2017	Cultura como Fator de Inserção Social e Económica
2018	Não houve o concurso
2019	Salvaguarda da Memória Coletiva
2020	Reforço da Identidade nacional e Transformação social
2021	Não houve o concurso de carnaval devido a pandemia de Covid 19
2022	Não houve o concurso de carnaval devido a pandemia de Covid 19
2023	Carnaval de Coesão Nacional e Integração Regional

Fonte: Resultado da pesquisa/Elaboração própria