



INSTITUTO
UNIVERSITÁRIO
DE LISBOA

Trabalho e transformações socioecológicas e tecnológicas nos espaços mangal-arrozal em Mato Farroba, Tombali

Dionísio Mateus Tavares

Mestrado em Antropologia

Orientador:

Professor Doutor Francisco Oneto Nunes
Professor Auxiliar, ISCTE-IUL.

Co-Orientadora:

Doutora Joana Sousa, Investigadora,
Centro de Estudos Sociais, Universidade de Coimbra

Setembro, 2024

Departamento de Antropologia

Trabalho e transformações socioecológicas e tecnológicas
nos espaços mangal-arrozal em Mato Farroba, Tombali

Dionísio Mateus Tavares

Mestrado em Antropologia

Orientador(a):
Professor Doutor Francisco Oneto Nunes
Professor Auxiliar, ISCTE-IUL.

Co-Orientadora:
Doutora Joana Sousa, Investigadora,
Centro de Estudos Sociais, Univ de Coimbra

Setembro, 2024

Dedico este trabalho a todos e todas que me apoiaram com palavras de reforço que rejuvenesceram a minha confiança de lutar para alcançar esta conquista, a vossa generosidade merece e merecerá sempre a minha gratidão.

Agradecimento

Agradeço a todos vocês, minha família, meus orientadores (Professor Francisco Oneto e Joana Vaz Sousa), equipa do projeto MARGINS, homens e mulheres de Mato Farroba que me acolheram, apoiaram e colaboraram comigo para que conseguisse ter informações para materialização deste trabalho. Este agradecimento será também extensivo para Gonçalo Salvaterra, e de Ansumane Braima Dabo que me orientaram no primeiro trabalho de reconhecimento de terreno em Mato Farroba e para todos aqueles/as que me apoiaram para seguir esta luta sem olhar para trás e, em especial, à minha esposa e meu filho.

Este trabalho enquadra-se no projeto MARGINS - *Pessoas, arroz e mangais nas periferias: Interfaces híbridas em contestação num mundo em mudança* (PTDC/SOC-ANT/0741/2021) financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia, através do qual me foi atribuída a bolsa de investigação.

Resumo

Em Mato Farroba, no sul da Guiné-Bissau, a produção de arroz de mangal continua a ocupar um lugar central nos modos de vida, organização do trabalho, transmissão de conhecimento e vida ritual. O arroz de mangal é cultivado em zonas costeiras alagadas previamente ocupadas por mangal, onde os camponeses instalam um sistema de gestão de água que permite gerir o nível e escoamento da água, e proteger os arrozais das marés vivas. Este estudo etnográfico incidu sobre as transformações ecológicas e tecnológicas e a organização social do trabalho no contexto da produção de arroz de mangal em Mato Farroba. Os diques construídos atualmente são de maior dimensão em relação ao passado, o que resulta do aumento gradual do nível da maré viva. A falta de tubos de escoamento adequados às necessidades atuais da gestão da água, a escassez de materiais para a construção do *radi* (arado de mão) e a escassez de força de trabalho jovem são desafios importantes. A integração de várias classes de idade nos grupos de trabalho e o alargamento dos direitos dos homens jovens, anteriormente exclusivos aos homens iniciados, tentam responder à migração de jovens para os centros urbanos. O processo de evangelização recente contribuiu para a fragmentação dos grupos do trabalho e oferece trabalho a custo inferior dos grupos de trabalho tradicionais. A valorização do excedente de arroz pode contribuir para a reconstituição da produção de arroz como uma estratégia de vida apelativa para a juventude.

Palavras-chave: alterações climáticas, tecnologia, género, grupos de trabalho, segurança alimentar, dinâmica social.

Abstract

In Mato Farroba, in the south of Guinea-Bissau, the production of mangrove rice continues to occupy a central place in the ways of life, the organisation of work, the transmission of knowledge and ritual life. Mangrove rice is grown in flooded coastal areas previously occupied by mangroves, where the peasants install a water management system to manage the level and flow of water and protect the rice paddies from high tides. This ethnographic study focused on the ecological and technological transformations and the social organisation of work in the context of mangrove rice production in Mato Farroba. The dykes built today are larger than in the past, as a result of the gradual rise in the level of the high tide. The lack of drainage pipes suited to current water management needs, the scarcity of materials for building the radi (hand plough) and the shortage of young labour are major challenges. The integration of various age groups into working groups and the extension of young men's rights, previously exclusive to initiated men, are an attempt to respond to the migration of young people to urban centres. The recent process of evangelisation has contributed to the fragmentation of labour groups and offers work at a lower cost than traditional labour groups. The valorisation of surplus rice can contribute to the reconstitution of rice production as an appealing life strategy for young people.

Keywords: climate change, technology, gender, working groups, food security, social dynamics.

Índice

Agradecimento	iii
Resumo.....	v
Abstract	viii
Introdução.....	1
Enquadramento.....	7
2.1. A produção de arroz como prática cultural	8
2.2. Alterações climáticas, tecnologia e produção de arroz de mangal	10
2.3. Organização social do trabalho	12
Métodos de pesquisa	15
3.1. Estudo de caso e trabalho de campo	15
3.2. Análise de dados	21
Uma etnografia das ecologias, tecnologia e trabalho	22
4.1. Memória e recortes históricos da produção de arroz em Mato Farroba	22
4.1.1 Fundação de Mato Farroba	22
4.1.2. Presença colonial em Mato Farroba.....	25
4.1.3. As bolanhas durante a luta de libertação nacional	27
4.1.4. Programas de desenvolvimento em Mato Farroba.....	28
4.1.5. Covid-19 e a recuperação das bolanhas	30
4.1.6. Mato Farroba e uma economia baseada no arroz.....	30
4.1. Ecologias, tecnologia e o magicoreligioso	32
4.2.1. Fundação de uma bolanha de arroz.....	33
4.1.2. Tipos de <i>radi</i>	35
4.1.3. Gestão fundiária	38
4.1.4. Gestão da água	40
4.1.5. Conhecimento da variação do nível do mar.....	41
4.1.6. Cerimónias e acesso ao início da prática agrícola	43
4.1.7. Arroz na terra, arroz da terra.....	44
4.2. Conhecimento e organização social do trabalho	45
4.3.1. Transmissão de conhecimento	46
4.3.3. Classes de idade, género e trabalho na sociedade Balanta.....	48
4.3.4. A influência das transformações religiosas nos grupos de trabalho	59
Discussão e conclusão	62

Recomendações	66
Referências Bibliográficas	67
Anexo I.....	73
Anexo II: Registo Fotográfico.....	74
Anexo III: Guião de Entrevista	87

CAPÍTULO 1

Introdução

O arroz é consumido por mais de metade da população mundial e ocupa o segundo lugar no *ranking* de cereais mais consumidos em todo o mundo. Pode dizer-se que desempenha um papel importante para a segurança alimentar e para a geração de renda de milhões de pessoas (FAO/EU/ CIRAD, 2022). No contexto africano, o sector orizícola desempenha um papel muito importante na segurança alimentar e nutricional, especialmente por o cultivo de arroz ser feito maioritariamente por produtores e produtoras que praticam agricultura de pequena escala (FAO, 2017).

A tecnologia agrícola tem progredido no sentido de aumentar a produtividade e reduzir o custo de produção (do Nascimento Nogueira, 2019). O século XV é tido como o início do processo de globalização, verificando-se desde então uma aceleração na disseminação de tecnologia agrícola a nível mundial. Apesar da importância do processo de globalização da tecnologia de arroz, Carney (2001, p. 2) afirmou, referindo-se à *Oryza glaberrima*, que “os africanos têm vindo a cultivar uma espécie de arroz por eles domesticada de forma independente pelo menos um milénio antes do início do comércio transatlântico de pessoas escravizadas” (minha tradução). Também Fields-Black (2008) indica que a tecnologia da produção agrícola tem “raízes profundas” na costa da África Ocidental, estendendo-se até ao passado antigo, anterior ao comércio transatlântico de pessoas escravizadas e muito antes da expansão do cultivo de arroz no século XVIII. Em zonas costeiras de países como a Gâmbia, Guiné-Bissau, Guiné-Conacri e Serra Leoa, o arroz tem sido produzido em solos previamente ocupados por mangal, beneficiando assim da fertilidade específica dessas ecologias. Por exemplo, para o caso específico da Guiné-Bissau, a tecnologia ligada à produção de arroz foi assinalada por Kohnert (1988, p. 2) dizendo: “Papéis, Manjacos e Balantas das regiões litorais da Guiné-Bissau desenvolveram um sistema altamente sofisticado de drenagem e irrigação das suas bolanhas¹”.

Mais tarde, o século XIX foi considerado também como um período de mudanças na cultura de arroz na África Ocidental, devido ao maior dinamismo na comercialização e acesso a variedades de arroz asiático (Havik & Estacio, 2011). Este alargamento, possibilitou aos camponeses e camponesas da África Ocidental cultivarem diferentes variedades de arroz *Oryza*

¹ Neste contexto, a bolanha é o espaço alagado que os camponeses aproveitam para a prática de cultivo de arroz.

sativa, espécie asiática, que se adicionaram às variedades de *Oryza glaberrima*, de origem africana (Richard et al., 2009).

Apesar deste enraizamento cultural na produção de arroz, a Coalition for African Rice Development (CARD, sigla em inglês), afirmou, em 2018, que a África Subsariana importou 10,9 milhões de toneladas de arroz oriundas da Ásia para suprir o déficit alimentar (CARD, 2021). A dependência de importações é agravada pelo processo de urbanização nos países em desenvolvimento, o que apresenta novos desafios à segurança alimentar (OECD, 2015). Na Guiné-Bissau em particular, o processo de desintegração da sociedade rural, em curso desde o período colonial, tem afetado a estrutura da organização social do trabalho agrícola (Temudo & Schiefer, 2004). Segundo Pinto (2009, p. 53), “tem-se verificado, crescentemente, uma diminuição da solidariedade tradicional, além da diminuição da mão-de-obra disponível, devido, sobretudo, à migração dos jovens para a cidade”. Achinger (1986) indicou também que a ofensiva colonial à luta de libertação nacional entre 1963 e 1974 teve impacto na produção de arroz de mangal pela destruição de diques (infraestruturas de gestão de água), o que conduziu à inviabilização de várias bolanhas pela inundação por água salgada. Finda a guerra, depois da independência, muitas bolanhas não foram recuperadas por falta de mão-de-obra, entre outros fatores.

A Guiné-Bissau é um país costeiro e conta com uma área de 1.1 milhões de hectares de terra arável para o cultivo de arroz, a que corresponde 32% da sua superfície total (Silva, 2002). Neste contexto, o arroz de bolanha de água salgada, produzido em zonas de influência de marés, apresenta-se particularmente relevante pela extensão de área disponível e pelo papel que desempenha na segurança alimentar das pessoas que habitam as zonas costeiras da Guiné-Bissau (Medina, 2008). Contudo, como que se referiu acima para o contexto africano como um todo, nas palavras de um engenheiro no Ministério da Agricultura, a Guiné-Bissau importa cerca de 150 mil toneladas de arroz por ano e continua a enfrentar crises alimentares enquanto tem condições ecológicas para produzir e garantir a segurança alimentar em termos de produção de arroz (Lusa, 2024).

A produção de arroz na Guiné-Bissau inclui três sistemas de produção distintos, o de sequeiro, a produção em bolanha de água doce e em bolanha de água salgada. A produção de arroz de sequeiro (*npampam*, em kriol guineense, doravante indicado por “kl”) baseia-se no corte e queima de floresta (*matu*, kl) ou savana arborizada (*lala*, kl), após o qual se procede à sementeira de arroz, que é normalmente integrada em associação com outras culturas. O cultivo do arroz de bolanha de água doce (*bas-fonds*) ocorre em zonas permanentemente alagadas por nascentes ou que retêm água da chuva no perímetro de cultivo (English, 2010). A produção de

arroz de mangal acontece, como indicado acima, em zonas de entremarés cobertas por mangal e junto a braços de mar. As condições ecológicas e topográficas fazem com que as zonas cobertas com mangal se mantenham alagadas por água pluvial durante e após a época das chuvas (Santos et al., 2017; Havik & Estacio, 2011). Este último sistema exige mão-de-obra, esforço físico e organização social consideráveis (Sidersky, 1987).

No contexto guineense, a região de Tombali no sul da Guiné-Bissau, foi enunciada na bibliografia com uma das mais importantes áreas do país em termos orizícolas. Handem (1986) indica que entre 1976 e 1977, 84,7% do arroz vendido na Guiné-Bissau era oriundo de Tombali. A importância desta região para a produção de arroz mantém-se atualmente (Pinto, 2009). Uma das razões apontadas na bibliografia para a importante produção de arroz na região foi a migração de agricultores Balanta para o sul do país. Esta migração ter-se-á iniciado em 1920 e terá sido guiada pela procura de terra de mangal para a produção de arroz (Kestemont, 1989). Tal como referido pelas autoridades coloniais, esta migração terá tornado a região de Tombali num “grande celeiro” da produção de arroz (Temudo, 2009). O destaque dado aos Balanta no contexto da produção de arroz é evidente em vários trabalhos. Temudo (2016, p. 267), por exemplo, referiu que o grupo social Balanta continua a ser “o único grupo étnico ainda capaz de produzir excedente de arroz de mangal a partir da produção com arado de mão [*radi*]²” (minha tradução), ainda que outros grupos sociais como os Felupe (Infante, 2023) ou Nalu (Sousa, 2021) também cultivem com *radi*.

O trabalho apresentado com esta dissertação situa-se exatamente em Tombali e numa aldeia historicamente reconhecida pela produção de arroz, Mato Farroba. Em Mato Farroba, a os modos de vida continuam dependentes do arroz de mangal, que continua central à sobrevivência, economias e cultura. O arroz de mangal em Mato Farroba resistiu a) à guerra da independência (1963-1974) que se desenvolveu com especial intensidade no sul do país, b) à promoção da produção de castanha de caju como cultivo de renda e de exportação e como meio para a aquisição de arroz importado, e c) à migração de jovens para as cidades. Relativamente a este último, e em disparidade com várias realidades a nível mundial, o contexto de pandemia da covid-19 (2020) permitiu reconstruir e reforçar a infraestrutura tecnológica necessária à continuidade da produção de arroz, principalmente por ter retido jovens na aldeia durante vários meses e, portanto, capacidade de trabalho. O trabalho é fundamental à reprodução social de Mato Farroba.

² Arado de mão ou *radi* (kl) é um instrumento que os camponeses utilizam para lavar as bolanhas na Guiné-Bissau.

Desde recentemente, o contexto orizícola de Mato Farroba também se complexificou com a pluralidade de identidades religiosas. As práticas religiosas ditas tradicionais e evangélica, que existem em tensão, tornaram-se influentes na gestão do trabalho orizícola, sendo, portanto, relevantes para a construção do espaço produtivo na aldeia. A relação entre arroz e religião aprofunda-se através do controlo do trabalho podendo, a longo prazo, limitar a partilha de conhecimento através da segregação do quotidiano do trabalho com base na religião.

A partilha de conhecimento é fundamental para a atualização tecnológica face às transformações ecológicas decorrentes das alterações climáticas. A partilha de conhecimento acontece através de grupos de trabalho que se estabelecem entre moranças, linhagens e aldeias, que medeiam a partilha de conhecimento entre classes de idade e géneros. Em Mato Farroba assiste-se à micro-transformações na tecnologia orizícola através da seleção de variedades como resposta à imprevisibilidade das chuvas, e à experimentação de novos materiais para a construção de ferramentas, em particular do *radi*, como resultado da indisponibilidade de certas espécies lenhosas e/ou materiais de qualidade. Estas adaptações são indicativas da transformação, mas, também, da vitalidade deste sistema produtivo que se recria face a diferentes tipos de escassez. Ainda, assim recomendações específicas que poderão responder a estas situações são avançadas no final deste trabalho.

Recorrendo a uma abordagem etnográfica, a pesquisa teve como objetivo fundamental procurar compreender as transformações socioecológicas e tecnológicas e a organização social do trabalho agrícola. Este objetivo será atendido através do estudo a) da memória social das transformações tecnológicas que ocorreram na orizicultura em Mato Farroba, em particular na construção de infraestruturas de gestão de água, ferramentas e variedades de arroz; b) da relação entre religião, classes de idade e género e a organização social do trabalho e sua influência na transmissão de conhecimento orizícola; e c) avaliação dos desafios impostos pelas alterações ambientais e ecológicas à tecnologia orizícola.

Mato Farroba é particularmente interessante como estudo de caso por ter sido uma aldeia estudada em termos orizícolas da década de 1980 por Diana Handem, então investigadora do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP) na Guiné-Bissau. Num artigo intitulado “O arroz ou identidade Balanta Brassa” publicado na revista *Soronda*, em 1986, Diana Handem diz-nos que, na aldeia de Mato Farroba, a produção de arroz de mangal é considerada como prioridade para a autossuficiência alimentar e que a identidade Balanta é indissociável da produção de arroz (Handem, 1986). No âmbito desta dissertação revisitarei questões tratadas por Handem, tais como o calendário agrícola, a importância da força de trabalho familiar e dos grupos de trabalho para a orizicultura de bolanha, e o acesso à terra. Outras referências sobre

Mato Farroba também se tornaram relevantes, como o trabalho Faustino Imbali (1992) que tratou dos elementos que constituem riqueza para o homem Balanta e das cerimónias que estruturam a vida social e agrícola.

A presente dissertação divide-se em cinco capítulos seguidos de um pequeno apontamento de recomendações. Após o enquadramento, que situa o tema da pesquisa no contexto da Guiné-Bissau (Capítulo 2), são apresentados os métodos (Capítulo 3) e segue-se a apresentação do percurso etnográfico sobre as ecologias, a tecnologia e a organização do trabalho no contexto da produção de arroz de mangal em Mato Farroba (Capítulo 4) e respetiva discussão e conclusão (Capítulo 5).

CAPÍTULO 2

Enquadramento

A agricultura é considerada a principal atividade económica na Guiné-Bissau, visto que mais de 85% da população vive deste sector (Guimarães, 1992). Neste contexto, o arroz é o produto de consumo mais significativo para a população guineense, considerada como uma das maiores consumidoras de arroz da África Ocidental (FAO, 2016). Durante o início da luta da libertação nacional, em 1964, o país produzia 118 mil toneladas de arroz e, mais de uma década depois da independência, em 1986 o retrato era semelhante, contando-se 115 mil toneladas produzidas, mais tarde, em 1990, atingiria uma produção de 160 mil toneladas de arroz (Guimarães, 1992). No início da década de 1980, com o aumento da dívida externa, o governo da Guiné-Bissau foi obrigado pelo Fundo Monetário Internacional (FMI) a implementar medidas de ajustamento estrutural, o que enfraqueceu a estrutura económica da sociedade camponesa. No sentido de liberalizar o mercado, o Estado deixou de fixar o preço e, com a fixação das taxas para a importação dos produtos a baixo preço, desencorajou a produção local e tornou a economia dependente do mercado internacional (Temudo & Abrantes, 2013; Galli, 1987). A liberalização económica resultou na valorização do preço da castanha de caju no mercado nacional, o que incentivou os agricultores a expandir a área de pomares de caju, cuja produção não requer grande demanda de mão-de-obra (Temudo & Abrantes, 2013; Guimarães, 1992). Além disso, segundo Galli (1987), também em meados dos anos 1980, o governo da Guiné-Bissau promoveu a troca direta de castanha de caju por arroz importado, levando os comerciantes a deslocarem-se para as zonas rurais. A produção de caju no país tem aumentado na Guiné-Bissau, especialmente após a década de 1990 (Temudo e Abrantes, 2014), tendo entre 2015 e 2020 variado entre 155 e 169 mil toneladas de produção de castanha de caju por ano (Babatunde et al., 2023).

Relativamente ao arroz, o desafio permanece. Ainda que com certas tendências positivas, a produção nacional de arroz não consegue satisfazer as necessidades de consumo. Em 2016, o consumo nacional rondava as 200 886 toneladas anuais, enquanto a produção era limitada a 111 096 toneladas (FAO, 2016). Em 2023, a produção anual de arroz na Guiné-Bissau foi estimada em 151 000, ficando ainda por suprir cerca de 33% do consumo nacional (FAO, 2024).

O país passou por diversos momentos, durante os quais foram feitas promessas de mudança aos produtores relativamente ao desenvolvimento do setor agrícola, promessas essas que começaram logo após o fim da luta de libertação nacional e a subsequente abertura

democrática e liberalização económica. No entanto, segundo Galli (1987), nenhuma das políticas desenvolvidas para o crescimento da agricultura chegou a ser concretizada.

No contexto da orizicultura, a produtividade do sistema de bolanha salgada tem sido assinalada e autores como Temudo e Schiefer (2004) frisaram que este sistema é o “único capaz de criar excedentes comercializáveis” (p. 393). Contudo, apesar destes estudos e das estratégias definidas para a promover a segurança alimentar, o país encontra-se de novo numa encruzilhada de políticas contraditórias. Encontra-se em discussão o Anteprojeto da Proposta de Lei de Mangal, apresentada pelo Ministério do Ambiente, Biodiversidade e Ação Climática (2024), cujo conteúdo, caso venha a ser aprovado, pode impor desafios acrescidos aos produtores de arroz de bolanha. A Proposta de Lei define o mangal como “parte da propriedade do Estado” e do “domínio público florestal” (p. 3) e prevê limitações e coimas impostas ao uso do mangal para produção de arroz sem autorização prévia. Esta despromoção da produção do arroz, contraria os objetivos delineados em 2017 no Plano Nacional de Investimento Agrícola (PNIA-2) desenvolvido pelo Ministério da Agricultura, Florestas e Fauna, que tem num dos seus objetivos, garantir a segurança alimentar no sentido de melhorar as condições de vida das populações rurais (PNIA, 2017).

2.1. A produção de arroz como prática cultural

A centralidade do arroz nas realidades sociais, políticas, económicas e religiosas dos povos costeiros na África Ocidental tem sido descrita em estudos realizados em terras Diola, Baga e Balanta no Senegal, Guiné-Conacri e Guiné-Bissau (e.g., Bivar e Temudo, 2014; Davidson, 2015). Na Guiné-Bissau esta relevância estende-se a Manjacos, Nalus e Pepéis.

No caso específico da Guiné-Bissau, a produção de arroz é uma prática ancestral, essencial para a alimentação e central na identidade cultural e agrícola do país até hoje. Em particular, a maioria das pessoas que se identificam como Balanta e que vivem na região de Tombali são produtoras de arroz de bolanha alagada, sendo que uma parte delas também se dedica à produção de caju. Em 1987, Sidersky indicava que os Balantas de Mato Farroba se focavam no cultivo de arroz, havendo apenas pequenas parcelas de amendoim. Como este trabalho torna evidente, o foco no arroz ainda se verifica atualmente.

Em Mato Farroba, antes de começarem as atividades agrícolas, os camponeses realizam diversas cerimónias rituais lideradas pelo dono da aldeia³, com a participação de todos os homens da comunidade (Imbali, 1992). Estas cerimónias servem para informar o dono do chão

³ Dono da aldeia é a pessoa considerada responsável pelas tomadas de decisão a nível da aldeia.

(irã)⁴ sobre o início do novo ano agrícola e para pedir prosperidade na produção. Segundo Imbali (1992), milho, leite e arroz são alimentos que nunca faltam nas cerimónias Balanta em Mato Farroba e principalmente nas cerimónias de iniciação (*fanadu*), de casamento ou funerárias. Entre estes alimentos o arroz é mais acarinhado (Na Iogna, 2019). Para os Balantas de Mato Farroba, “o *fanadu* é mantido como uma reserva de sabedoria e é visto como um centro de redistribuição de conhecimento codificado” (Handem, 1986, p. 215). Após a cerimónia de *fanadu*, o homem Balanta é considerado adulto e responsável e é denominado *alanten n’dan* (bl). Esta designação não é utilizada para qualquer pessoa, só a quem cumpriu o rito de *fanadu* (Na Iogna, 2019).

Segundo Temudo e Bivar (2014), uma vez no Sul, os Balanta-Nhacra produziram arroz em regime de quase exclusividade, alimentando-se quase exclusivamente deste cereal e vendendo-o para todas as suas necessidades. O rendimento obtido com a venda do arroz permitia às mulheres comprar tecidos para cerimónias fúnebres e para costurar vestuário e aos homens comprar gado para sacrificar em cerimónias de *toka tchur*⁵ (Imbali, 1992; Handem, 1986). Segundo Pinto (2009, p. 51), “muito arroz permite adquirir muitas cabeças de gado e muitas cabeças de gado permitem ter muitas mulheres”⁶. Com base neste princípio, a riqueza de um homem Balanta era medida pela quantidade de arroz que produzia.

Uma parte do arroz era reservada para a alimentação da família durante todo o ano, e o excedente era vendido para diversos fins. Para os Balantas de Mato Farroba, segundo Imbali (1992, p. 11):

Parentes (irmãs, primas e sobrinhas) podem reivindicar por direito uma parte da produção mesmo que não participarem no trabalho, elas têm direito de tomar a quantidade que julgam suficiente sem que o proprietário tenha direito de impedi-las de o fazer. O arroz é levado para casa sem que o marido tenha o direito de tomar um quilo. Em geral, este arroz é vendido e o dinheiro é para comprar panos para futuras cerimónias fúnebres em casa dos seus pais, no sítio onde foram colher o arroz.

De acordo com Pinto (2009, p. 15), “a acumulação tradicionalmente permitida e valorizada pelos Balantas é a de bens de prestígio, especialmente gado destinado a ser abatido e consumido em cerimónias, e não para comercialização”. Entre os Balanta quando mais arroz

⁴ O dono do chão é um irã que de forma genérica se referem a entidades de diferentes tipos só vislumbradas por pessoas com poderes especiais (*pauta*). Os irãs podem fazer contratos com as pessoas, protegê-las ou castigá-las. O dono do chão aparece normalmente sob a forma de serpente, mas pode assumir outras formas.

⁵ *Toka tchur* refere-se às cerimónias fúnebres tradicionais, inclusive festas, para recordar uma pessoa falecida.

⁶ Um homem como muitas cabeças de gado é considerado rico, capaz de sustentar várias mulheres. O falecimento do tio de cada esposa obrigá-lo-á a levar uma vaca grande para sacrificar na cerimónia de *toka tchur* em nome respeito que tem pela esposa em causa (sobrinha do falecido).

se consegue produzir, mais ofertas de arroz são feitas a familiares e mais cerimónias de iniciação e de casamento se realizam (Handem, 1986). Além disso, nestas aldeias, o arroz é usado como meio de troca com outros produtos (Pinto, 2009; Temudo, 2009).

2.2. Alterações climáticas, tecnologia e produção de arroz de mangal

As mudanças climáticas estão a impactar as diferentes dimensões do planeta, o que se está a fazer sentir à escala global (IPCC, 2022). Por exemplos, é largamente consensual que o aumento do nível médio do mar, o aumento da temperatura média global, o prolongamento dos períodos de seca e a instabilidade da pluviosidade afetam ecossistemas e as comunidades e modos de vida de que deles dependem. Estes impactos não são distribuídos de forma igual em todo o mundo, uma vez que certas lugares e pessoas já foram, e continuarão a ser, mais gravemente atingidos do que outros (Sousa et al., 2024). A Guiné-Bissau é um país que se apresenta como altamente vulnerável às alterações climáticas, em particular no que se refere ao aumento do nível médio do mar, pois o país apresenta uma extensa zona costeira de altitudes rasas. Além disso, estudos cronológicos para o período entre 1960 e 2020 revelam uma redução do nível de pluviosidade e o aumento ligeiro da temperatura (Mendes & Fragoso, 2024). Os efeitos das alterações climáticas começaram a relevar-se, segundo Temudo (2016), a partir de 2000 e contribuíram para a diminuição do rendimento na produção agrícola e para a precarização da segurança alimentar da população camponesa.

Para que o sistema de produção de arroz de bolanha seja eficaz, devem ter-se em conta fatores culturais, tecnológicos e ambientais (Carney, 2003). A Guiné-Bissau é caracterizada por possuir um clima tropical húmido (Medina, 2008), com uma variação anual da temperatura de 25 a 27 °C, sendo caracterizado por duas estações, uma estação seca e uma estação das chuvas. O seu clima oferece boas condições para a prática de diferentes atividades hidroagrícolas (Silva, 2002). Transformações no clima, em particular na pluviosidade, têm sido apontadas pelos agricultores como fatores altamente relevantes para os desafios atuais da produção de arroz (Tavares & Sousa, 2021). Em particular, a estação das chuvas tem-se atrasado pois a precipitação tem agora início em meados de junho ou julho, diferente do tempo em que costumava iniciar-se em maio (Santy & Valencio, 2017). Passou a ser comum a chuva começar apenas em julho, o que significa riscos para a produção orizícola e seu rendimento (Ibrahim et al., 2021). Neste contexto, a escassez de água doce nos arrozais favorece o desenvolvimento de ervas daninhas que entram em competição com as plantas de arroz e impedem o seu desenvolvimento (Graf & Oya, 2021).

A alteração dos registos pluviais, fazem com que vários agricultores na Guiné-Bissau selecionem variedades que se complementam: umas de ciclo curto adaptadas a regimes de fraca pluviosidade e outras de ciclo longo adaptadas a regimes de intensa pluviosidade (Tavares & Sousa, 2021). No processo da escolha de variedades de arroz para sementeira, os camponeses também consideram outros aspetos, como a produtividade, facilidade de cozedura e debulha (Adesina & Baidu-Forson, 1995).

Como a pluviosidade, a temperatura também desempenha um papel importante no desenvolvimento do arroz. A temperatura, assim como a duração da luz do sol, influenciam o período necessário para a planta de arroz se desenvolver (CARD, 2021). A temperatura indicada para a floração do arroz varia entre 22 e 23 °C e o desenvolvimento do grão precisa de uma variação entre 20 e 21 °C. Quando a temperatura é superior a 35 °C a planta de arroz não consegue desenvolver flor e o mesmo acontece quando a temperatura é inferior a 15 °C, ou seja, para o desenvolvimento normal do arroz, a temperatura deve variar entre 20 e 30 °C (Zingore et al., 2014).

O arranjo tecnológico escolhido para um determinado contexto de produção pode remediar e controlar os efeitos locais das alterações climáticas, contudo nem sempre é fácil reunir os materiais, trabalho e conhecimento necessários para a sua realização. Durante o processo de fundação de uma nova bolanha para a produção de arroz de mangal, os camponeses cortam o mangal e constroem o dique principal que separa a área que virá a ser aproveitada para o cultivo de arroz da área sujeita a inundação pelas marés. Além de prevenir a inundação por água salgada, o dique principal permite também a gestão da água pluvial e faz a divisão entre a bolanha e o braço de mar, comumente chamado rio. As valetas para retenção de água são deixadas profundas e tubos ou troncos de árvores ocos de diâmetro grande são atravessados no dique para possibilitar a gestão da água dentro dos arrozais (Sidersky, 1987). Para efetuar esta gestão, no lado do tubo que liga a bolanha ao rio, é colocado um saco que se fecha automaticamente quando a maré sobe e que abre automaticamente quando a água doce se acumula dentro da bolanha e a maré desce. Alternativamente, os camponeses colocam tampas de madeira esculpidas nas extremidades dos tubos para impedir a circulação da água. Depois de um período de três anos de dessalinização, isto é, quando a água se torna totalmente doce em todo o arrozal, o local é aproveitado para o cultivo de arroz (Handem, 1986), ou noutros casos, dependendo da bolanha, os agricultores começam a produção imediatamente após o fecho do dique principal (Sousa et al., 2021).

Para realizar este tipo de trabalho, é necessário reunir recursos indispensáveis, tais como arroz para alimentação dos “grupos de trabalho”⁷, catanas e machados para corte do mangal, *radi* de mão com relhas de ferro para levantar o dique e tubos de drenagem que servem para a gestão da água na bolanha, tal como referido acima. Todo o processo exige conhecimento avançado, sendo indispensável a participação de agricultores experientes em técnicas de construção de diques, em particular, nos momentos de *fitcha riu*, ou fecho de braços de mar que cruzam o dique (Sousa et al., 2021). Um processo de *fitcha riu* em Mato Farroba vai ser explicado mais adiante. Em suma, a tecnologia é fundamental para o processo de adaptação da produção de arroz às alterações climáticas (Medina, 2008).

2.3. Organização social do trabalho

Um elemento que tem ocupado um lugar central na bibliografia como fator limitante à produção de arroz é a mão-de-obra. Os jovens são apontados como se tendo desvinculado da produção de arroz (Sidersky, 1987). Para Imbali (1992) a redução da produção de arroz não está ligada apenas à variação da pluviosidade, mas também à mão-de-obra reduzida provocada pelo fenómeno migratório. Após a luta de libertação nacional na Guiné-Bissau, o país assistiu à desintegração da sociedade camponesa, particularmente no que se refere à produção de arroz (Temudo & Schiefer, 2004). A escassez de mão de obra nas áreas rurais, um problema identificado há várias décadas, foi novamente sublinhado em trabalhos mais recentes para os contextos Diola (Infante 2023) e Balanta (Bivar e Temudo, 2016).

A sociedade Balanta organiza os seus grupos de trabalho com base na relação de parentesco, e as suas alianças são definidas com base na modalidade da produção (Handem, 1986). A aliança entre membros dos grupos de trabalho representa uma parte significativa de mão-de-obra para a dinamização do trabalho no arrozal (Sidersky, 1987). Segundo Achinger (1986), o fator mais importante para dinamização do trabalho é aquisição de mão-de-obra. Algumas aldeias no sul do país têm capacidade para recuperar de momentos em que devido à pluviosidade elevada e/ou marés vivas os diques rebentam:

Em 2015, em Cafine, um dos centros de produção de arroz de mangal do Sul, onde os grupos de trabalho chegam às 200 pessoas diárias e existe capacidade para ajudar a fechar rios e

⁷ Os grupos de trabalho podem ser masculinos ou femininos e incluem jovens de uma mesma aldeia. Podem ser formados por elementos da mesma classe de idade ou de classes de idade diferentes que se organizam para trabalhar em determinada atividade, podendo ser pagos ao dia ou ao contrato.

recuperar bolanhas noutros lados, sem ser precisa ajuda de outras aldeias, o dique, que dá praticamente a volta às bolanhas, rompeu em mais de 20 sítios (Sousa et al. 2021, p. 143).

A realidade descrita acima não é generalizável a todas aldeias e existem cenários diferentes a nível da capacidade de gestão do trabalho, podendo também estabelecer-se relações de entreajuda entre aldeias. A produção camponesa, tem de garantir a subsistência da família até à próxima colheita e deve permitir uma margem na disponibilidade de arroz para cerimónias e para a próxima sementeira. Assim, a produção tem de ultrapassar, de longe, o consumo imediato (Achinger, 1986).

Tal como sumarizado por Carney (2003), as mulheres a África Ocidental desempenham um papel muito importante no trabalho da produção de arroz: “Onde quer que o arroz seja cultivado na África Ocidental, as mulheres geralmente realizam as tarefas especializadas de capinar, semear e transplantar”. Este envolvimento é antigo e foi também “notado pelos europeus durante o comércio atlântico de pessoas escravizadas” (Carney, 2003, p. 13). O envolvimento das mulheres na produção de arroz não significa que esta seja a sua única atividade, pelo contrário. Aliás, adotaram mais rapidamente o caju como atividade de rendimento, percebendo as vantagens de se dedicar a esta cultura. Durante a época da colheita do fruto e castanha de caju, as mulheres podem migrar temporariamente para regiões onde se encontram grandes produtores que necessitem de mão de obra para colher e separar as castanhas dos frutos e para daí produzir vinho de caju (Temudo, 2016).

CAPÍTULO 3

Métodos de pesquisa

3.1. Estudo de caso e trabalho de campo

O trabalho foi desenvolvido com base no estudo de caso de Mato Farroba. Esta aldeia e o seu território fazem parte da secção de Cufar, que se inclui na região de Tombali que tem Catió como capital. A região de Tombali faz parte do núcleo de regiões que, juntamente com Quinara e Bolama-Bijagos, compõem a província Sul. O território da aldeia de Mato Farroba tem fronteira com o desativado aeroporto de Cufar, as aldeias de Cantóne, Yusi, M'pungda e o Rio Cumbidjã.

Em 2009, a comunidade de Mato Farroba compreendia 1320 habitantes, 593 do sexo masculino e 727 do sexo feminino (INE, 2009). As pessoas da aldeia de Mato Farroba não praticam nenhum outro tipo de cultivo de arroz além do arroz de bolanha de água salgada e esta é a atividade primordial, sendo complementada pela produção de mandioca, criação de porcos, cabras, galinhas e pesca. Apesar do gado ser considerado prestigiante para os homens Balanta, devido ao roubo, poucos camponeses continuam a criação de gado. A aldeia de Mato Farroba é extensa e a área previamente coberta por floresta foi aproveitada para a construção de casas, quintais e currais. Assim, não existe área de *matu*⁸ disponível para a plantação de pomares de caju – o principal cultivo de renda na Guiné-Bissau (FAO et al., 2022). Para garantir uma fonte alternativa de rendimento, alguns camponeses adquiriram *pontas*⁹ (kl) noutras aldeias para instalar pomares de caju (Anexo II, Figura 1).

O trabalho etnográfico orientou a realização desta tese. Os primeiros contatos com a comunidade da aldeia de Mato Farroba foram realizados em novembro de 2022 e a segunda fase de trabalho de campo aconteceu em setembro de 2023. A etnografia é uma abordagem de investigação científica que estuda a vida social (Ellen, 1984), sendo o método apropriado para estudar um grupo de pessoas numa determinada localidade durante um longo período de tempo. Neste estudo, o investigador faz uma descrição holística dos modos de vida de certo grupo social, começando por sua língua, a sua organização social, as suas atividades quotidianas e

⁸ *Matu* (kl) corresponde a um espaço coberto por plantas ou floresta. Estes sítios podem ser cortados para plantar pomares de caju, por vezes seguindo-se ao cultivo de arroz de sequeiro e/ou amendoim.

⁹ *Ponta* (kl) trata-se de uma concessão de terra normalmente usada para instalar pomares de caju ou outras fruteiras aos quais podem estar associados espaços de residência.

práticas culturais (Mattos, 2011). A recolha de informação para este trabalho foi suportada por um conjunto de instrumentos que não se limitou à aplicação de um guião de entrevista, mas também incluiu a observação participante, filmagens, fotografias e anotações no caderno de campo (Ellen, 1984). O estudo etnográfico foi o mais indicado para compreender o modo de vida dos Balanta Brasa em Mato Farroba, focando-se em particular nas mudanças que têm ocorrido na organização social, nomeadamente na capacidade de mobilizar trabalho orizícola, as transformações tecnológicas, e as práticas culturais ligadas às cerimónias que desencadeiam práticas agrícolas.

Várias preocupações éticas guiaram as várias fases da realização deste trabalho. Antes da primeira visita a Mato Farroba, que possibilitou o reconhecimento do terreno, foi dado conhecimento por escrito ao Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas (INEP) da Guiné-Bissau. Posteriormente, e já em Tombali, visitei as autoridades regionais em particular Governador, Administrador e Secretário de Estado de Agricultura para a Província Sul, a quem tive oportunidade de explicar o meu trabalho e de pedir a autorização respetiva. As autoridades foram também informadas de que o meu trabalho se enquadra no âmbito do projeto *MARGINS - Pessoas, arroz e mangais nas periferias: Interfaces híbridas em contestação num mundo em mudança* (PTDC/SOC-ANT/0741/2021) que cuja realização assenta num Protocolo de Colaboração assinado entre as instituições portuguesas envolvidas no projeto e a Universidade Amílcar Cabral e o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, ambos em Bissau. Informei também que o trabalho serviria à produção da minha dissertação de mestrado. Foram entregues cartas nas quais constava a mesma informação apresentada de forma resumida e a solicitação de autorização. A autorização foi concedida pelas autoridades estatais, que manifestaram abertura e disponibilidade para colaborar em caso de necessidade. A partir daí, foi indicado por um funcionário de administração do Catió quem seria o dono da aldeia de Mato Farroba e foi-me informado que pertenceria à *moransa* de Na Moni.

Segui para aldeia de Mato Farroba com o propósito de me apresentar e de pedir autorização para trabalhar na aldeia. Seguindo a *bon manera* (boas maneiras) levei comigo aguardente, tabaco, nozes-de-cola¹⁰ e açúcar. Este gesto é interpretado como um sinal de respeito para com os mais velhos. Depois da chegada, entreguei à pessoa que me foi indicada como as coisas que levei e fi-lo na presença do meu colaborador, Zé (pseudónimo), que também é filho da aldeia de Mato Farroba. O dono da aldeia mandou chamar os seus pares e apresentou-lhes a aguardente, o tabaco, as nozes-de-cola e o açúcar. Quando terminaram de conversar na

¹⁰ Cola nitida.

língua balanta, pediram que esclarecesse a minha intenção e aí pude informá-los acerca do meu plano de trabalho de pesquisa na aldeia. Os anciões concordaram. Abriram a aguardente e “derramaram-na na baloba do irã”¹¹, pedindo proteção. Disse o dono da aldeia, M’bana (pseudónimo): “Como decidi escolher esta aldeia para a realização do seu trabalho, nós aceitamos, e viemos pedir aos nossos irãs que nada de mal lhe aconteça e que tudo corra bem enquanto está a trabalhar aqui”. Podia então começar o meu trabalho na aldeia.

Foi minha preocupação apresentar uma postura familiar, de respeito, reconhecimento do valor de cada pessoa entrevistada e da importância da sua cultura e, em particular, respeito pelos seus modos de vida. Antes do início das entrevistas apresentei-me começando pelo nome, lugar onde moro, a instituição na qual estudo e o objetivo que norteia o trabalho, indicando que o trabalho de campo estava dirigido à redação de uma dissertação que deverá ser entregue na universidade como trabalho final de mestrado. Às pessoas entrevistadas foi garantido o anonimato do que viriam a partilhar, inclusivamente em fotografias, filmagens e gravações (Crang & Cook, 2007). Todas as pessoas entrevistadas consentiram de forma livre e voluntária a sua participação em entrevista.

Durante o período em que vivi em Mato Farroba, o dia a dia foi marcado por vários momentos de conversa e interação com os camponeses e camponesas e, ora em casa, ora nas bolanhas, a partilha veio a concretizar-se não apenas em entrevistas orientadas com base num guião, mas também em conversas anotadas no caderno de campo. Esta recolha foi, por vezes, acompanhada por captação de imagens em fotografia, gravações de áudio e/ou vídeo. As pessoas entrevistadas foram homens, mulheres, jovens rapazes e raparigas de diferentes idades que vivem em Mato Farroba ou que vivem em aldeias ao redor e que trabalham nas bolanhas de Mato Farroba. Também entrevistei pessoas no contexto dos grupos de trabalho de homens e mulheres. Todas as pessoas que encontrei tinham experiência no trabalho de bolanha. Em Mato Farroba acompanhei vários dias de trabalho, também participei no trabalho de vários grupos, tanto de homens, como de mulheres. Quando iam realizar trabalho de grupo costumavam avisar-me para poder acompanhá-los/as e ia sempre acompanhado do Zé.

Para chegar às bolanhas é preciso andar longa distância. Quando chove, os diques ficam molhados, a lama escorrega, homens, mulheres e crianças às vezes escorregavam e caíam nos diques, principalmente eu. A movimentação por estas estruturas exige experiência e atenção onde pisar, alguns usam galochas (*galoja*) ou calçado com pitão. Aquando da minha chegada,

¹¹ Quando é feito um pedido ou sacrifício ritual, os anciões vão sempre acompanhados de aguardente que será derramada na *baloba* (altar) antes de iniciar o pedido e/ou oferenda.

quando fui pela primeira vez acompanhar o trabalho na bolanha, dada a dificuldade que tive de andar no dique com pés descalços, o Zé disse-me: “tens de arranjar calçado de pitão para poderes andar com facilidade na bolanha, se não vais continuar a escorregar”¹². Comprei o calçado indicado. No final do trabalho de campo, antes do meu regresso a Bissau, deixei os sapatos a um amigo.

Durante o trabalho de campo, em dias de sol, os camponeses queixam-se do sol intenso e procuram sempre água da *baleta*¹³ para molhar o corpo. Todos estes momentos foram testemunhados por mim e senti o mesmo na pele. Às vezes, as pessoas preocupavam-se e perguntavam-me se estava cansado e se não queria voltar para casa e repousar. Contudo, como o meu objetivo de trabalho era acompanhar tudo de perto, nunca desisti. Tentava mostrar-lhes que sou também filho de camponês e que já vivi momentos similares, pois o meu pai cultivava arroz de *bas-fond* na bolanha de Bissaquil em Bissau e eu trabalhava com ele e conhecia muito do seu trabalho. Estas palavras deixavam-nos mais tranquilos com a minha presença nos seus trabalhos na bolanha.

O trabalho de recolha de dados em Mato Farroba aconteceu em dois momentos. A primeira visita, que teve a duração de uma semana, permitiu testar diferentes seções de um guião de entrevista extenso preparado para o efeito e decidir sobre que secções manter e a aprofundar numa próxima visita. Diferentes subsecções do guião continham tópicos de conversa que potencialmente seriam mais adequados a diferentes grupos. Este primeiro guião de entrevista funcionou como um guião de possibilidades. O guião de entrevista incluía tópicos como a memória da fundação da aldeia, a memória da produção de arroz e de caju, história da construção e destruição de diques de cintura,¹⁴ transformações na tecnologia agrícola, produção e transmissão de conhecimento, disponibilidade e organização da mão-de-obra, relação com o mangal, ritual e alterações climáticas. A segunda fase do trabalho de campo teve a duração de um mês e durante este período foram realizadas 26 entrevistas semiestruturadas, usando então um guião reestruturado e adaptado ao contexto e aos objetivos do trabalho (Anexo IV).

¹² Tradução do original: “*Bu dibidi randja sapatu di piton pa pudi ba ta ianda diritu na orik si ka asin bu na kontinua ba ta lalu.*”

¹³ *Baleta* são valas para acumulação, distribuição e gestão de água instaladas no interior da bolanha do lado de dentro do dique principal ou de cintura.

¹⁴ Dique de cintura, ou *orik di bas*, é uma estrutura construída com lama e paus e com largura e comprimento adequados à retenção, proteção e escoamento de água. Faz a delimitação entre a bolanha de arroz e o rio e/ou canal de água salgada.

Em Mato Farroba, apesar de a língua de comunicação principal ser a balanta, todas as pessoas com quem interagi dominavam o crioulo guineense (*kriol guinensi*), que é a língua franca nacional. Por não ser fluente em balanta, o *kriol* foi utilizado para conduzir entrevistas.

No início da segunda fase do trabalho de campo, depois de ter regressado à aldeia, vi um grupo de cerca de oito anciãos reunidos em baixo de uma acácia. Eu e o rapaz que me foi receber, Zé, dirigimo-nos aos anciãos. O Zé falou com eles em balanta e muitos se recordavam de mim e da minha intenção. Cumprimentei-os com um aperto de mãos. Depois, o Zé entregou-lhes o litro de aguardente, folhas de tabaco e açúcar que eu tinha trazido e explicou que eu queria continuar o trabalho na comunidade, tal como já tinha sido apresentado na primeira visita. Os anciãos ficaram contentes com o gesto e autorizaram a continuidade do trabalho de pesquisa. Depois, fui acompanhado ao quarto que reservaram para que lá morasse durante o tempo que estaria na aldeia. Era um quarto numa casa de jovens não iniciados, localizada ao lado da casa do Zé. Reconheci alguns dos jovens que já tinham participado nas primeiras entrevistas e conversas realizadas durante a minha primeira estadia na aldeia, cumprimentámo-nos e deram-me um banco para me sentar. Passados alguns minutos, começaram a falar do trabalho de arroz. Um deles disse: “Hoje houve muito sol na bolanha, não tem chovido, o que vai dificultar o trabalho”. Percebi, pouco depois, que o encontro dos anciãos reunidos debaixo da acácia aquando da minha chegada se relacionava com a cerimónia de *feradia*¹⁵, recomendada por um *djambakus*¹⁶ ao dono da aldeia, M’bana. Achava-se que o atraso na realização desta cerimónia podia ter resultado no atraso da chuva. Nessa mesma noite, M’bana realizou a cerimónia em falta. Sacrificou uma vaca para apaziguar a alma do seu pai e do seu avô que também têm esse irã – é o irã da *djorson*¹⁷ (kl, linhagem) do lado paterno. Segundo a conversa que tive com M’bana, ele nasceu com *feradia*. Nascer com *feredia* significa estar ligado ao dever de cumprir com certas regras. Por exemplo, de acordo com a tradição Balanta, segundo M’bana, quem nasce com irã de *feradia* pode comer a comida da cerimónia de *feradia* em qualquer lugar onde a encontrar enquanto não tiver passado pelo *fanadu* (a mais importante cerimónia de iniciação masculina). Cumprido o *fanadu*, a possibilidade de comer em cerimónias é limitada caso estejam em falta obrigações rituais. Havendo qualquer sinal que indique que há um problema ligado ao bem-estar, por exemplo, “se as pessoas estiverem a ficar

¹⁵ *Feradia* é a cerimónia que os Balanta que fazem parte da linhagem de *feradia* fazem.

¹⁶ *Dambakus* é um homem ou mulher com poderes mágicos e capaz de esclarecer dúvidas sobre um acontecimento ou algo que poderá acontecer e que a pessoa comum não consegue desvendar.

¹⁷ *Djorson* é a linhagem das pessoas que fazem parte da mesma família e que pertencem à mesma morança. A *djorson* pode ser de lado materno ou de lado paterno.

com febre na morança ou se os animais começarem a morrer, ou se a falta de chuva impedir a produção de arroz, a pessoa deve ir buscar respostas junto do *djambakus*” (M’bana, 12-08-2023), deve ir procurar saber qual o motivo do infortúnio. Caso a resposta indique que o que está a acontecer se relaciona com a cerimónia de *feradia*, a pessoa passa a estar interdita de comer neste tipo de cerimónias enquanto não realizar a sua cerimónia. Caso desobedeça, pode perder a vida face ao alerta dado pelo irã.

A cerimónia de *feredia* de M’bana foi realizada naquela mesma noite pelo tal grupo de anciões, começou por volta das 21h00 e durou até de madrugada. A cozinha foi realizada por mulheres casadas, filhas da morança (*padidas di moransa*) de Na Moni, a morança de M’bana. Serviram a comida em cabaças grandes que levaram junto da *baloba*¹⁸. M’bana derramou aguardente e comida na *baloba*, depois pediu aos seus irãs que liberem a chuva pois, caso contrário, a aldeia passará *fomi*¹⁹. Nessa mesma cerimónia pediu também estabilidade para os empregos dos filhos e filhas da comunidade que trabalham fora, no setor público e privado, pediu também apoio para as mulheres que enfrentam problemas de fertilidade (*bambaran*), e pediu para que as doenças se afastem da aldeia. A comida com molho de carne de vaca foi depois distribuída em pratos grandes e quem terminava de comer ia junto de uma vasilha de água ao lado da *baloba* (altar), lavava as mãos e passava as mãos em todas as partes do corpo – gesto considerado importante para prevenir dores musculares. Esta água é depois derramada na *baloba*. Durante a manhã, estava eu sentado na varanda com os jovens não iniciados a observar, e pensar no que tinha visto, e senti ter presenciado um momento impressionante pelo respeito que as pessoas que estavam ali tinham pelos seus *us* (kl, usos)²⁰. Este momento também foi muito importante, permitiu-me conhecer a prática Balanta da cerimónia de *feradia* e que é considerada sagrada.

Os camponeses de Mato Farroba foram pessoas acolhedoras para comigo, respeitosas, brincalhonas e sempre disponíveis para a partilha, estas características facilitaram muito a minha integração nesta comunidade para realização do trabalho de campo. Creio que a simplicidade que apresentei durante a minha estadia na comunidade também ajudou. Foi um tempo que serviu para muita aprendizagem e fiz amigos que nunca vou esquecer. Lembrando o momento da minha despedida na aldeia em que todos ficaram tristes, alguns me ofereceram galinha, e disseram “Kakú, volta mais vezes”. Kakú é o meu nome vulgar, o que uso junto da

¹⁸ *Baloba* é o sítio onde se sacrificam animais para o cumprimento de ritos, é também onde se fazem pedidos e promessas a cumprir mais tarde.

¹⁹ *Fomi* é um termo em *kriol* da Guiné-Bissau para expressar “falta de alimento” o que, neste contexto, significa falta de arroz suficiente para se estar saciado.

²⁰ *Us* é o termo usado na língua *kriol* para usos e costumes.

minha família e amigos e que apresento muitas vezes em ambiente não formal. Estes momentos fizeram-me recordar uma frase em *kriol* que diz: “*dispidida ka sabi*” (kl, a despedida é amarga) e, na verdade, despedirmo-nos das pessoas que conhecemos não é nada fácil.

3.2. Análise de dados

Os relatos recolhidos através de gravador foram transcritos com base nas normas de ortografia para o crioulo guineense de Scantamburlo (1999) e guardados num documento único. O programa MAXQDA 2022 foi utilizado para categorizar a informação através de códigos e subcódigos em função da sua temática, semelhança e relação. Este programa permitiu, primeiramente, organizar a informação, o que foi importante para este trabalho. A técnica de análise de relatos que foi adotada permitiu analisar e classificar as informações e cada categoria seleccionada como relevante orientou a escrita. Foram seleccionadas fotografias tiradas durante o trabalho de campo e utilizadas no sentido de ilustrar algum do conteúdo considerado relevante. Estão compiladas e apresentadas no Anexo II e são citadas ao longo do texto.

CAPÍTULO 4

Uma etnografia das ecologias, tecnologia e trabalho

4.1. Memória e recortes históricos da produção de arroz em Mato Farroba

4.1.1 Fundação de Mato Farroba

Segundo a tradição oral, antes da fundação da aldeia, o território de Mato Farroba estava ocupado por árvores de *foroba* (*Parkia biglobosa*). O fruto da *foroba* é uma vagem usada para a alimentação. O nome desta árvore viria a ser o nome da aldeia. Muitas das pessoas entrevistadas nasceram e cresceram na aldeia de Mato Farroba, algumas delas participaram nos 11 anos de luta de libertação nacional (1963-1974), mas a maioria não se envolveu ativamente. Um velho, Kluse (pseudónimo), que frequentou a escola colonial lembra-se que, pela história que ouviu da sua avó, “os Balantas começaram a habitar na aldeia de Mato Farroba depois da guerra entre Mandingas e Fulas”²¹ (11-08-2022). Os Balantas saíram de norte, da região de Oio, contaram-lhe, e deslocaram-se para Tombali. Há versões distintas sobre o motivo desta migração. Para o velho Júlio (pseudónimo): “os nossos velhos mudaram-se para aqui para buscar um bom sítio para fundar uma aldeia, e também um bom sítio para lavrar e ter o que comer”²². Alguns disseram que os ancestrais de Mato Farroba saíram de uma pequena aldeia chamada Jugudul, na região de Oio. De acordo com os entrevistados, as bolanhas e o mangal (*tarafi*, kl)²³ que havia em Jugudul não eram suficientes para toda gente fazer a lavoura do arroz. Outra versão indica que, além da falta de bolanhas para cultivar e da *fomi*, também o *kastigu* do trabalho forçado imposto pelos colonialistas portugueses, com o qual muitas pessoas sofriam, contribuiu para a migração de norte para sul. Para Júlio, no Norte, todas as pessoas das aldeias, homens, mulheres, jovens rapazes e raparigas, eram obrigadas a participar no trabalho de construção de estradas, carregavam pedras à cabeça para os troços de estrada que não ofereciam condições de transitabilidade aos carros que os colonialistas tinham e que usavam para circular na altura. Os trabalhos eram supervisionados pela Polícia Internacional de Defesa

²¹ O relato do velho Kluse remete para uma incerteza relativamente à atenção da vinda dos balantas para o sul parecendo indicar um período anterior aos citados nas fontes, por exemplo de Kestemont (1989) que indica que os Balantas começaram a imigrar para sul no ano de 1920.

²² Minha tradução do original em crioulo guineense: “*Mudansa di no garandis pa pali i pa buska un kau bon pa finka tabanka, ma tambi i na sedu um kau ku e na pudi labra pa odja di kume*”.

²³ *Tarafi* é o termo usado em crioulo da Guiné-Bissau para denominar o mangal.

do Estado (PIDE) vinda da sede da administração colonial. Júlio contou que: “Quem se recusasse a cumprir com o trabalho anunciado era castigado publicamente, espancado e humilhado para que ninguém voltasse a tentar desafiar a ordem dada pelo Administrador. Faziam com que as pessoas tivessem medo”²⁴ (27-11-2022).

A memória oral da fundação de Mato Farroba também reconhece diferentes fundadores. Com base nas conversas que tive com os mais velhos sobre este assunto, a maioria disse que Aratche Na Moni, filho da morança de Na Moni, e que me parece ser a morança mais influente na aldeia atualmente, foi a primeira pessoa a chegar à aldeia de Mato Farroba, depois de ter fugido do castigo dos colonialistas em Jugudul. Uma outra versão diz que foi o tio materno²⁵ de Aratche, que também vivia em Jugudul, que chegou primeiro. Mato Farroba está dividida em duas partes separadas pela estrada principal, uma onde vivem mais pessoas de Na Moni e outra na qual vivem mais pessoas da morança de Adiana.

Segundo a versão que indica Arache como fundador, alguns anciões entrevistados disseram que, para fundar a aldeia, Arache teve de ir junto de um *djambakus* em Buba, que o orientou acerca do que precisaria levar junto do *iran* (dono do chão), o único capaz de autorizar ou rejeitar a fundação da aldeia. Depois do aconselhamento do *djambakus*, Arache com o seu tio arranjaram aguardente (*kana bordon*), tabaco, galinha e arroz, e num *matu* encontraram o irã, que se apresentou na forma de um leão. O leão desapareceu e seguiram até à grande árvore de poilão (*Ceiba pentandra*)²⁶ que lhes tinha sido indicada pelo *djambakus*. Mataram a galinha, cozinham aí, encheram uma *kalma*²⁷ com aguardente, derramaram a aguardente junto ao poilão e informaram o dono do chão das suas intenções – pediram permissão para fundar a aldeia e viver na base da sua proteção. Neste contrato para fundação da aldeia, prometeram ao dono de chão que sempre que necessário iriam fazer cerimónias nesse sítio. O dono de chão autorizou a fundação da aldeia. Aratche e seu tio decidiram ir buscar a família em Jugudul para se juntarem a eles em Mato Farroba e aproveitarem a larga extensão da terra de entremarés coberta de mangais para o cultivo do arroz.

²⁴ “*Kin ku nega ba bai tarbadju ku faladu i ta kastigaduba na metadi di tudu djintis, e ta sutal e pasantal borgonha pa ka ningin bin osa dizaia mas ordi ku dadu pa adiministrador, e ta pui djintis pa e pui medi.*”

²⁵ Tio materno, ou em crioulo apenas *tiu*, é o irmão da mãe que, na etnia Balanta, tem autoridade sobre os filhos da sua irmã, também é ele que se encarrega de resolver os problemas ligados à tradição na vida dos seus sobrinhos.

²⁶ *Ceiba pentandra* é uma árvore de grande porte considerada lugar sagrado e onde se fazem cerimónias em Mato Farroba, assim como noutras aldeias da Guiné-Bissau.

²⁷ *Kalma* é um recipiente onde se colocam bebidas alcoólicas para as libações na prática ritual.

Na visita realizada a casa do responsável da morança de Adiana, ao chegar, Tamba (pseudónimo) estava sentado com um outro homem quase da mesma idade. Depois de eu ter perguntado a Tamba acerca da fundação de Mato Farroba, ele pareceu reservado e permaneceu calado, foi o seu colega Fofana (pseudónimo), que sentava ao seu lado, que disse:

Foi Adiana que chegou primeiro a Mato Farroba. Depois que Adiana saiu de Jugudul, foi a Cantóne, aldeia vizinha fundada antes de Mato Farroba, pedir um lugar para se instalar com a sua família. Depois de lhe terem mostrado o sítio para fundar a aldeia, Adiana voltou para Jugudul para se preparar e mudar juntamente com a sua família para fundar a aldeia, mas como Adiana estava a demorar-se a voltar, o seu sobrinho, Arache Na Moni, aproveitou e, sem o seu conhecimento, fundou a aldeia.²⁸ (05-09-2024)

Tamba disse que a bolanha de Mato Farroba está dividida em duas partes, uma parte pertence à morança de Na Moni e outra à morança de Adiana e, até então, nunca houve problemas por causa da bolanha. Disse, também, que fazem cerimónias separadamente. Contudo, um dos velhos da aldeia de Mato Farroba, Turé (pseudónimo) disse:

A única pessoa que tem direito de determinar que se deve fazer o *fanadu* na aldeia é o dono da aldeia. Todos os *fanadus* que foram realizados em Mato Farroba foram marcados pela morança de Na Moni, que avisa pessoas nas aldeias de Yusi, Bochimende, M'pugda e morança de Adiana para realizarem o *fanadu*. No passado, antes do falecimento de Adiana [o fundador da morança], não havia este problema, Adiana respeitava Na Moni, só agora é que os mais jovens estão a criar problemas que não vão conseguir resolver.²⁹ (08-09-2024)

As versões contestadas entre a morança de Na Moni e a morança de Adiana a respeito da história de fundação da aldeia de Mato Farroba, ilustram narrativas diferentes sobre quem habitou primeiro na aldeia.

As duas moranças reconhecem que o Sul da Guiné-Bissau pertence aos Nalus, mas não reconhecem que foram os Nalus que os cederam espaço para fundar a aldeia. Temudo (2009, p. 243) diz que toda a província de Tombali é conhecida como tendo sido primeiramente habitada por Nalus “razão pela qual esta região é vulgarmente conhecida por «chão Nalu»” (Temudo, 2009, p. 243). A versão dominante da história da região indica que os Nalu não tinham hábitos de lavrar na bolanha de *tarafi*, apenas as bolanhas de *bas-fond* (bolanha de água

²⁸ “I Adiana ku tchiga prumeru na Matu Foroba. Dipus ku Adiana sai di Tchukudul, i bai pa Cantóne, tabanka vizinhu ku fundadu antis di Matu Foroba, pa ba pidi kau pa finka tabanka pa i sinta ku si famílias. Adiana dipus ki mostradu kau pa i finka tabanka i riba pa Tchukudul, i bai pa ba prupara pa pudi muda ku si famílias pa nunde ki na bai fasi tabanka nel, ma suma Adiana sta ba na tarda pa muda, si subrinhu Arache na Moni i apruveta, sin ku si tiu sibi i bai funda tabanka.”

²⁹ “Uniku alguin ku tene diritu pa konta kuma fanadu dibidi fasidu na tabanka i chefi di tabanka, tudu fanadus ku botadu na Matu Foroba, i markadu pa djintis di moransa di Na Moni i elis ku ta aviza djintis di tabanka di Kufar, Yusi, Bochimende, ku di Adiana pa e bota fanadu. Ki tempu odja ku Adiana ka muri i ka ten ba es prubulema, Adiana rispitava Na Moni, so gos ku es jovens sta na kria prublema ku e ka na bin pudi rizolvi.”

doce). Também, segundo as pessoas com que falei em Mato Farroba, terão sido os Balantas a introduzir o cultivo de arroz de mangal no Sul da Guiné-Bissau.

Na altura da fundação da aldeia, a aldeia era habitada apenas pela *djorson* de Tcham Ida, que saiu da morança de Na Moni em Jugudul e que compreendia um número reduzido de pessoas. Com o passar do tempo, a aldeia começou a crescer com a vinda de pessoas de *djorson* diferentes. Atualmente constitui a maior comunidade da secção de Cufar e inclui pessoas de mais de 22 *djorson* (Anexo I).

4.1.2. Presença colonial em Mato Farroba

Conta-se que, antes da chegada da administração colonial em Catió, as pessoas em Mato Farroba viviam muito próximas à bolanha. Com a presença colonial em Catió, segundo o Velho Bwan (pseudónimo), os habitantes foram obrigados pelos colonos a deslocarem-se para zonas mais acima, perto da zona hoje ocupada pelo centro de saúde da aldeia. As novas casas eram cobertas de zinco e seguiam o planeamento urbanístico colonial. Algumas casas existem até hoje, mas em grande estado de degradação. Segundo Lebre e Castela (2022), o propósito do agrupamento das populações à força em novas aldeias atuava como uma fronteira entre o território ocupado e as zonas libertadas³⁰. O processo de mudança era denominado “reordenamento” pela administração colonial portuguesa³¹. Contudo, com o aumento do número de pessoas na aldeia, as casas construídas deixaram de ser suficientes e já não conseguiam acomodar toda a gente, assim, algumas pessoas, como a morança de Na Moni, voltaram para perto da bolanha.

Em entrevistas realizadas sobre o período colonial, o velho Kluse contou que “o aeroporto de Cufar e a estrada que liga Catió a Buba foram construídos em 1970. Na altura transportávamos o arroz na piroga para vender no porto de M’pungda”³². O arquivo da Casa Comum inclui uma carta assinada por Amílcar Cabral em Conacri e escrita durante a luta, dirigida a Pires³³ em 24 de novembro de 1972, dizendo: “os tucas querem fazer a estrada Catió-

³⁰ As zonas libertadas foram criadas pelo PAIGC para a expansão da educação básica como forma de dar a instrução escolar de base para as crianças e os jovens. Também servia como uma zona de organizar e sensibilizar a população para combater o colonialismo português (Fati, 2018).

³¹ Mais informação num *blog* de antigos militares portugueses “Luís Graça e Camaradas da Guiné” em <https://blogueforanadaevaotres.blogspot.com/search/label/contra-guerrilha>

³² “Eroportu di Kufar ku strada ku ta liga Catió ku Buba i kumpudu na anu di 70, i na ki tempu no ta lebaba arus na kanua pa ba bindi na purtu di M`pugda.”

³³ Provavelmente Pedro Pires, que viria a ser Primeiro-Ministro e Presidente de Cabo Verde depois da independência.

Cufar e outras e querem ocupar vários pontos de Cubisseco.”³⁴ De acordo com o velho Kluse, o trabalho da construção de estrada misturava brancos e africanos guineenses organizados de forma diferenciada. Segundo Kluse, os brancos trabalhavam nas máquinas que carregavam aterros, outros ficavam nas máquinas que nivelavam e cilindravam as estradas, e os guineenses carregavam paus e pedras.

Um antigo combatente no exército português, o velho Inkada (pseudónimo), conta que o material de construção da estrada e os materiais de guerra que os colonos usavam na guerra colonial, à que se opunha a luta de libertação nacional (1963-1974), eram trazidos por barcos grandes que vinham de Portugal. No seu regresso ninguém sabia o que levavam. O ex-combatente também lembrou que na altura existia um outro barco grande “que transportava todo o arroz e amendoim trocado em Tombali”, em particular de Botchimendi, Cantóne, Mato Farroba, Yusi, aldeias em redor de Mato Farroba. Segundo o velho Inkada, na altura não havia dinheiro, havia troca de produtos. Inkada continuou dizendo que o arroz era trocado por panos, aguardente, tabaco, espelhos que os colonos traziam quando atracavam no porto de Cadique (aldeia em Cubucaré, na outra margem do Rio Cumbidjã).

O barco que transportava os produtos realizava duas viagens por ano, chegava à Guiné-Bissau, saído de Portugal e entre janeiro e fevereiro permanecia no porto de Cadique. Segundo Inkada, “depois de descarregar as mercadorias, levava todo o arroz e amendoim que os comerciantes tinham na loja em Cantóne e em Caboxanque e que adquiriam nas mãos dos camponeses”³⁵. O barco só regressava ao porto de Cadique em maio com novos produtos. Inkada contou também que as mulheres que carregavam o arroz e amendoim para colocar no porão dos barcos eram pagas 1 a 5 escudos portugueses e compravam tecido e fazenda nas lojas de comerciantes portugueses para coser roupa para festas de casamento ou outras cerimónias.

Muitas pessoas também disseram que, durante o tempo colonial, Mato Farroba trocava grande quantidade de arroz em casca com produtos de interesse, regularmente fazenda. Um dos entrevistados, M'bana, lamentou que: “As pessoas não tinham noção da perda que sofriam na altura, não se importavam com a quantidade de arroz que levavam para trocar com uma coisa que não prestava para nada”³⁶. M'bana disse também que, em Mato Farroba, durante o período

³⁴ Carta de Amílcar Cabral Arquivo da Casa Comum. Fundo: Pedro Verona Pires; Tipo Documental: Correspondência; Cota: 07166.004. Fundação Mário Soares e Maria Barroso.
<http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=07166.004>

³⁵ “*Dipus di e diskarga mercadoria tudu, e ta leba tudu arus ku mankara ku komersiantis tene ba na se loja k usta na Cantóne ku Coboxanque i ku e konsigui na mosn di labraduris.*”

³⁶ “*Djintis ka teneba ideia di kuma ku e ta pirdiba ki tempuba, e ka ta importaba di kuantidadi di arus ku e na lebaba pa ba trokia ku kusas ku ka bali pa nada.*”

colonial as pessoas eram obrigadas a pagar impostos que poderiam variar entre 1 e 5 escudos e quem não tinha dinheiro podia pagar em arroz ou amendoim na quantidade equivalente ao imposto e com base nos preços regulamentados. Segundo os entrevistados, só depois da luta pela independência é que pararam de pagar imposto aos colonos portugueses. Para Zimmermann (2011, p. 2) a cobrança do imposto tinha como objetivos “financiar o próprio colonialismo, ou seja, a manutenção do aparelho de Estado e incentivar a produção agrícola ainda muito presa à lógica de produção para subsistência”. M’bana acrescentou que quem não pagava sofria prisão por desobediência. Sumba (pseudónimo) disse que para facilitar o processo de pagamento de imposto, muitas das vezes, o comerciante costumava pagar por todos os camponeses da sua área de influência e os camponeses quando iam levar os produtos para pagar, faziam-no logo na mão do comerciante da sua zona. Sumba disse ainda que cada comerciante, na altura, tinha áreas bem definidas onde podia comprar produtos, por exemplo, o Camacho trabalhava em Cantóne e Brandão trabalhava em Caboxanque. Os camponeses destas zonas eram sensibilizados para cumprir e, se alguma vez, alguém fosse apanhado a vender produtos fora da área autorizada, corria o risco de sanções e multas.

4.1.3. As bolanhas durante a luta de libertação nacional

Também durante a luta de libertação nacional, quando Mato Farroba foi ocupada pelos colonos portugueses foi aí criada uma base militar. Foi-me contado que, por não quererem abandonar os seus trabalhos de lavoura, muitos camponeses acabaram por alinhar e colaborar com os colonos. Porém, os combatentes do PAIGC³⁷ estavam, na altura, nas imediações de Caboxanque, considerada zona libertada, e tentavam mobilizar as pessoas de Mato Farroba a abandonarem a aldeia e a deslocarem-se para as zonas libertadas. O pedido nunca foi atendido. Segundo os camponeses, no período da luta de libertação nacional, as bolanhas de Mato Farroba não se estragaram exatamente por as terem continuado a trabalhar e a manter. Quando uma zona era atingida por bombardeamento de artilharia, de imediato, os camponeses se organizavam e recuperavam as parcelas de dique estragadas. Estas intervenções salvaram as bolanhas. E a tática seguida pelos camponeses que continuavam a cultivar o arroz nas bolanhas de Mato Farroba era fugir para o interior de mangal quando sentiam o som de bombardeiro. De acordo com a perspetiva das pessoas com quem falei, ao contrário de Mato Farroba, que apoiou

³⁷ Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo Verde, fundado por Amílcar Cabral um pequeno grupo de pessoas fundado em setembro 1956 em reuniões na clandestinidade (Rudebeck, 1974, p. 45). Mais tarde o PAIGC desencadeou a luta de libertação nacional na Guiné-Bissau (1963-74) contra o colonialismo português.

o poder colonial, em aldeias onde os camponeses se refugiaram em zonas libertadas ou no *matu*, as bolanhas sofreram grandes estragos. Os bombardeamentos que se verificaram no período da guerra naquela zona e que caíram nas bolanhas danificaram diques e, como não havia ninguém para reparar os danos, a água salgada ocupou toda a bolanha. Isto aconteceu no caso da bolanha de Cufar, Botchimendi, Tan, Kablon, sítios onde o mangal cobriu, em parte, a bolanha.

Segundo os camponeses, em 1977, Mato Farroba enfrentou *fomi* devido ao atraso no início das atividades agrícolas. Os rapazes não iniciados (*bulufu garandi*) foram convocados para a cerimónia de iniciação e o começo do trabalho em maio atrasou-se até setembro. Depois de os jovens saírem da *baraka di fanadu*³⁸ (kl) era tarde demais, o período da chuva estava no fim e o arroz não conseguiu suportar a escassez de água e acabou por não resistir.

De acordo com os camponeses, as aldeias que produziam mais arroz em Tombali eram Cantóne, Mato Farroba, Cadique Yala, Coboxanque, N'kala e Cafine mas, depois que água salgada ocupou várias bolanhas, a produção começou a diminuir. Ainda assim e apesar da queda de produção, os camponeses sublinham que Mato Farroba continua a produzir mais arroz em relação a estas aldeias.

4.1.4. Programas de desenvolvimento em Mato Farroba

Durante a minha estadia em Mato Farroba não fui indiferente à vida dos camponeses que me receberam. O quotidiano é intenso, as pessoas trabalham desde manhã cedo até à tarde com uma resistência e vontade que me impressionaram. Em dissonância com este cenário, as referências às estruturas de apoio ao desenvolvimento são mais desanimadoras. Todos reclamam da falta de apoio por parte do Estado e dos projetos de desenvolvimento. Inclusivamente, ouvi camponeses dizendo que os materiais destinados para apoiar os camponeses de Mato Farroba nas suas atividades da lavoura, como tubos de escoamento de água (*bumbas*), pesticidas para os insetos que atacam o arroz, não chegam ao seu destino – ficando nas mãos das “autoridades” e acabando por ser vendidos a quem os consegue pagar.

Maio (pseudónimo), contou que “a tecnologia destinada à lavoura em Mato Farroba é desviada para Bafatá, como no caso dos tratores, dizem que os camponeses do Sul sabem trabalhar com a mão e não precisam de trator”³⁹. Os apoios recebidos que me foram relatados

³⁸ *Fanadu* é o processo de iniciação dos jovens, com ritos que incluem uma circuncisão e que dá estatuto de um homem responsável na sociedade Balanta. Handem em 1986 disse: “*L institution du fanadu se présente comme le réservoir du savoir et le centre de redistribution des connaissances préalablement codifiées*” (p. 2015).

³⁹ “*Makina ku ta mandadu pa labur pa nos li na Mato Farroba e ta disvial pa Bafatá suma na kazu di trator, i e ta fala anos labrador di sul no sibi labra ku mon no ka prisiza di trator.*” É usado trator para

aconteceram em 2019: um destinado à vedação de bolanhas que tinham sido abandonadas na década de 1990 por causa das vacas, e outro referiu-se à construção de um armazém para sementes, apoio de um motocultivador e de uma máquina de descasque de arroz do âmbito do programa *Mon na lama*⁴⁰. Entretanto, muitos destes materiais já se estragaram.

Os camponeses dizem nunca ter recebido tubos de PVC que consideram essenciais para garantir o escoamento de água dos arrozais, o que asseguram o sucesso na gestão de água na bolanha. Por várias vezes sublinharam que gostariam de receber apoios materiais e técnicos por parte do Estado e de organizações não governamentais no âmbito da gestão de água (Anexo II, Figura 2).

Em Mato Farroba, Yala comentou que a fundação de pontas de caju começou a acontecer em Tombali na década de 1980, tendo os Balanta aderido depois. Foi nessa altura que a produção de arroz começou a diminuir nesta região. De acordo com Yala, para comprar uma *ponta*, os camponeses são obrigados a vender uma parte da sua produção de arroz e juntar dinheiro para depois pagar o acesso à terra numa aldeia do seu interesse e à pessoa que tem *matu* para vender. Com base neste assunto um outro velho Kumsa (pseudónimo) disse:

Foi na década 1990 que os Balantas do Sul de Guiné-Bissau começaram a interessar-se pelo cultivo de caju. A etnia Balanta valorizava apenas a lavoura de arroz, não dava valor a nenhum outro tipo de produção, e nem de caju, só agora com a valorização do preço da castanha de caju que muitas pessoas aqui em Mato Farroba começaram a interessar-se por comprar *matu* para cultivar caju e mandioca.⁴¹ (12-08-2023)

O interesse das pessoas da etnia Balanta para o cultivo de caju vem no sentido de diminuir a dependência da produção de arroz cujo rendimento muitas vezes varia dependendo de fatores ambientais como no caso da variação da chuva que se tornou bastante imprevisível ou de rompimento de diques. A conjugação da produção de caju e de arroz ajuda na minimização de impactos de maus anos para a produção de arroz. Contudo, na aldeia de Mato Farroba nem todos os camponeses têm pomar de caju e muitos permanecem dependentes de uma economia baseada no arroz.

lavar as bolanhas mais antigas que ficam mais próximas da aldeia e que foram recuperadas pelo projeto Mon na Lama.

⁴⁰ *Mon na lama* é um projeto da produção agrícola, anunciado em 2017, pelo anterior Presidente da República de Guiné-Bissau José Mário Vaz, no sentido de apoiar a autossuficiência alimentar no país.

⁴¹ “*I na anus di 90 ku djintis di sul di Guiné-Bissau kunsu priokupa ku labra kadju. Itinia balanta valorizaba son labur di aruz, e ka ta da atenson nin utru tipu di labur, i nin di kadju, son gos ku valorizason di presu di kuku di cadju ku manga di djintis li na Matu Foroba kunsu priokupa ku kumpra matu pa labra kadju ku mandioka*”.

4.1.5. Covid-19 e a recuperação das bolanhas

O período da pandemia covid-19 ficou na memória de Mato Farroba como o ano da recuperação das bolanhas. Ora, segundo os camponeses, em 2020, com a declaração do estado de calamidade, muitos jovens voltaram para aldeia. Como os movimentos eram limitados foram ficando e os grupos de trabalho da aldeia foram mobilizados para fechar os diques das bolanhas. O mau tempo de 2019 que tinha estragado grande parte da infraestrutura de gestão de água. Os anos agrícolas de 2018 e 2019 são lembrados como anos de má colheita, as intensas pluviosidades após o transplante do arroz para a bolanha, em conjunto com o efeito das marés vivas, inundaram os arrozais e vários diques romperam, o que vitimou toda a aldeia. Com a motivação da recuperação de 2020, muitas bolanhas previamente abandonadas foram recuperadas e, desde então, as pessoas estão a fundar novas bolanhas.

A mobilização da força de trabalho dos jovens, que não podiam voltar para Bissau por causa da covid-9, fez muitos velhos contentes. Um deles, Albino (pseudónimo), disse: “Graças a essa doença conseguimos ter força para recuperar as bolanhas que se tinham estragado, se não fosse ela, não haveria ninguém aqui para nos ajudar neste trabalho”⁴² (28-08-2023). A interrupção da possibilidade de movimento foi importante para ligar a força de trabalho jovem às bolanhas de arroz, que terão servido como refúgio durante a pandemia.

4.1.6. Mato Farroba e uma economia baseada no arroz

Em Mato Farroba, a memória social reporta que o arroz terá sempre sido usado para venda ou troca com outros produtos. Nos últimos anos, duas instituições, a Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO) e a Organização Não Governamental de Estrutura Comunitária de Animação e Sensibilização para Desenvolvimento (ONG ECAS-D) apoiaram o abastecimento de arroz nas cantinas escolares com arroz produzido na Guiné-Bissau. Estas organizações compram arroz, diretamente ao produtor, em Mato Farroba e nas aldeias ao redor, a um preço de 400 CFA/kg (0,609€/kg)⁴³ com propósito de promover a produção local. Segundo os agricultores, a compra do arroz tem promovido da produção.

⁴² “Grasa e duensa no konsigui tene forsa pa kumpu es bulanha ku dana, si ka el ba, no ka na odjaba ninguin li pa djunanu na e tarbadju”.

⁴³ 1€ correspondente a 655,957 CFA a 12 de julho de 2024: <https://www.oanda.com/currency-converter/pt/?from=EUR&to=XOF&amount=1>. CFFA é a moeda corrente usada em dose países africanos, anteriormente colónias francesas, também é usado na Guiné-Bissau e significa Comunidade Financeira Africana (*Communauté Financière d’Afrique*).

Em conversas com os camponeses de Mato Farroba foi referido que o arroz produzido anualmente costuma ser suficiente para cobrir as necessidades alimentares da aldeia e produz-se excedente. Uma camponesa, Júlia (pseudónimo) disse “se as pessoas não venderem arroz como costumam fazer atualmente, não vão ter espaço para colocar todo o arroz que cultivam num ano, vão consumir o arroz durante o ano e não o conseguem acabar”⁴⁴. Segundo Júlia, em Mato Farroba, uma pessoa que precisa de arroz pode comprar junto de alguém na aldeia e se não tem dinheiro para comprar pode emprestar para pagar quando tiver arroz ou dinheiro. Júlia lembrou que no passado isso não acontecia assim, porque não ter arroz suficiente de sua produção era motivo de vergonha, e disse:

Quando uma pessoa tinha falta de arroz, a sua família ajudava-a em segredo, à noite tiravam a quantidade de arroz necessária para que sustentasse a família até à nova lavra. Faziam-no à noite, para que ninguém soubesse, para esconder a vergonha. Nesse tempo, um homem iniciado trabalhava muito na lavra para não ficar sem arroz em casa. Se alguém ficasse sem arroz e a aldeia viesse a saber, a pessoa era considerada *amonton*⁴⁵ pelos seus colegas homens, e isso é vergonha para a família. Agora isso não acontece porque o dinheiro fala mais alto do que qualquer coisa.⁴⁶ (04-11-2022)

Em Mato Farroba é difícil encontrar arroz de *butik*⁴⁷ (kl). Às vezes vende-se, mas apenas no mês de outubro e em pouca quantidade porque consome-se principalmente arroz de produção própria. Além disso, a circulação de dinheiro é limitada pois, até então, os produtos para cozinhar, como óleo, caldo de galinha, cebola, alho, quiabo, malagueta, são trocados por arroz. Quando uma pessoa tem necessidade de qualquer coisa e leva 1 kg de arroz na *butik*, e recebe produtos correspondentes ao preço que esse produto se vende nesse momento no mercado. Um dos velhos entrevistados, Liuna (pseudónimo), disse: “Os Balantas de Mato Farroba, mesmo que tenham dinheiro guardado para comprar algo, se houver possibilidade de pagar com arroz, preferem pagar com arroz em vez de dinheiro”. Segundo Júlio é difícil encontrar uma bolanha abandonada sem ser lavrada:

Só quem não conhece o valor da bolanha é que a abandona, a bolanha é tudo para nós aqui em Mato Farroba porque não temos outro trabalho para além da lavoura, não temos coragem de

⁴⁴ “Si djintis ka ta bindi nos arus sumos manera ku e kustuma fasi gos, i ka na ten spasu pa pui arus tudu ku djintis ta labra na um anu, kila djintis na kumel durante um anu e ka na kabal”.

⁴⁵ *Amonton* (kl) é alguém preguiçoso e com pouca vontade de trabalhar.

⁴⁶ “Ora ku alquin teneba falta di arus, si familia ta fasil ba kubertura, di noti e ta tiraba kuantidadi di arus ku na tchigal kume ku si famílias te utru labur, e ta fasil di noti pa ka ninguin pudi sibi, tapa borgonha. Na ki tempu, um omi ku bai fanadu, ta pegaba tesu na labur pa ka pudi fika sin arus na kasa. Si alquin fika sin arus tok djintis sibi na tabanka e ta konsideral di amonton, na metadi i omis si kolegas, i kila i borgonha pa famílias. Gos kila ka ta akontisi, pabia djintis pui dinheru dianti di tudu kusa.”

⁴⁷ *Butik* (kl) é o termo usado para loja.

ficar um ano sem lavar, não somos como a gente da cidade que tem várias formas de conseguir dinheiro para comprar arroz, aqui conseguimos o sustento só se lavarmos.⁴⁸ (04-11-2022)

Júlio acrescentou ainda: “Em anos em que a produção é boa vendemos uma parte do arroz para resolver problemas que não podemos resolver com arroz, como problemas de saúde, educação das crianças, vestuário, viagens, cerimónias”⁴⁹ (29-11-2022). A produção de arroz em Mato Farroba tem um lugar central na economia, sendo um meio privilegiado e preferido para adquirir uma série de produtos e serviços, exceto aqueles que, tal como explicado por Júlio, escapam à troca direta por arroz. Além disso, o arroz carrega ainda um valor simbólico e que não o resume ao garante da subsistência da família camponesa. Com disse Imbali (1992), o arroz é o símbolo de respeito e de riqueza para o homem Balanta. O arroz é o elemento fundamental para a materialização de todas as atividades que constituem as exigências da vida social de Mato Farroba. No contexto desta centralidade, a possibilidade de venda de arroz a bom preço assegura o reconhecimento do trabalho produtivo e é a forma de melhorar as condições de vida da comunidade de Mato Farroba, em particular no acesso a saúde e educação. Além do mais, se a produção de excedente for promovida, Mato Farroba, e casos semelhantes, podem cumprir um papel importante na luta contra a insuficiência alimentar na região, e mesmo no país.

4.1. Ecologias, tecnologia e o magicoreligioso

Em Mato Farroba distinguem-se três tipos de mangal, o branco, o vermelho e o preto. Cada um destes tipos de mangal tem características específicas. O solo do mangal branco oferece melhores condições para o cultivo de arroz, dizem os camponeses. O mangal vermelho fica na zona de beira-mar e tem muitas raízes aéreas, é composto por árvores de grande porte e a raiz principal é muito longa. O seu solo, pelo contrário, não oferece as melhores condições para o cultivo de arroz. A sua lenha é considerada boa para a fumagem de peixe e o tronco oco é aproveitado como tubos de escoamento (ver abaixo) para a gestão de água na bolanha. O mangal preto mistura-se com o mangal branco, mas a sua raiz principal é muito mais longa do que a raiz principal do mangal branco. A produção de arroz em solo de mangal requer o corte de parte

⁴⁸ “So kin ku ka kungsi balur di bulanha ku na abandona si bulanha. Bulanha i tudu pa nos li na Matu Foroba, pabia no ka tene mas utru tarbadju si ka labur na bulanha. Li no ka tene korajen pa fika um anu no ka labra, anos i ka suma djintis di prasa ku tene manga di manera di odja dinheru pa kumpra arus, li no ta odja di kume son ora ku no labra.”

⁴⁹ “Anu ku labur bali, no ta bindi un parti di arus pa rozolvi prublema ku no ka pudi rozolvi ku arus, suma problema di saudi, skola di mininus, ropas, si bu na bai bias, sirmonias.”

do mangal para a instalação da infraestruturas de gestão de água salgada e pluvial. O conhecimento da ecologia do solo é fundamental para o ajustamento da tecnologia agrícola que se vai alterando com a realidade das mudanças ambientais.

4.2.1. Fundação de uma bolanha de arroz

A estrutura base da infraestrutura que permite a produção de arroz é o dique principal que faz frente à água salgada do canal, estuário ou mar. A primeira fase é o corte do mangal, seguida do levantamento do dique e, finalmente, o fechamento dos canais de água salgada que cruzam o dique, tornando-o assim numa estrutura contínua. Para Djon (pseudónimo), em Mato Farroba:

A técnica para matar o mangal sem o cortar, é descascar o caule à volta do tronco e deixar a água da chuva inundá-lo. Os mangais não estão habituados à água doce. Os raios de sol que baterem na parte descascada vão fazer com que as árvores percam a força e morram. A coisa que ajuda o mangal a viver é a água salgada.⁵⁰ (09-08-2023)

Havendo necessidade de lenha, as mulheres cortam as árvores mortas. Não sendo aproveitadas são cortadas, depois arrumadas num sítio e queimadas (Anexo II, Figura 3).

Em Mato Farroba, de acordo com um dos camponeses, Jorge (pseudónimo) “a melhor forma para construção de um dique é começar o trabalho pelo lado de trás, junto ao rio, isso ajuda muito na diminuição do esforço de lançamento de lama com o *radi* para o levantamento de dique”⁵¹. Explicou que se se começar a construção pela parte de dentro da bolanha, a valeta de onde se retira a lama para o dique fica funda e, se o dique tiver de alcançar uma altura considerável, é mais difícil fazer a lama chegar até ao seu topo, o que exige a aplicação de muito esforço. Depois do alinhamento do dique, para tornar o trabalho da construção mais fácil, os agricultores dividem o dique em três partes: *baleta* (valeta), *baranda*⁵² (varanda) e topo do dique. Na primeira etapa da construção de um dique, quando a valeta começa a ficar mais funda e começam a ter dificuldade de lançar a lama da valeta para perto de dique, mudam a estratégia, retiram lama da valeta e colocam na varanda do dique, depois tiram da varanda para o topo do dique até terminar todo o trabalho.

⁵⁰ “*Tekinika pa mata tarafi sin kortal i ora ku kaskal tudu na si kurpu i bu dicha iagu di tchuba intchi na ki kau. Tarafi ka kustuma iagu dos. Ki raiu di sol ku ta panhal na ki kau ku diskakadu i ta fasil i pirdi forsa i ta torna fraku i ta muri. Uniku kusa ku pudi djuda tarafi pa i vivi i ora ki sta na iagu salgadu.*”

⁵¹ “*Mindjor manera di pa kumpu orik, i ora ku kunsal pa ladu di tras na ki ladu nunde ku riu ta fika nel, kila ta djuda tcjiu na rapadi kansera na ora di manda lama ku radi pa lantanda orik.*”

⁵² *Baranda* (kl) é uma plataforma que se encontra adjacente ao dique e entre este e a valeta e que dá estabilidade ao dique, ficando a um nível inferior ao do topo de dique.

O dique, uma vez levantado, é atravessado por vários braços de água salgada que se estendem para terra. Para o dique se tornar funcional, estes canais têm de ser fechados – em crioulo, *fitcha riu*⁵³. Muitos camponeses entrevistados já participaram várias vezes nos trabalhos que conduzem ao fecho de rio. É descrito como um trabalho muito delicado e que exige conhecimento avançado e, por isso, recorrem a pessoas com experiência neste trabalho para as orientarem. Além disso, a conjugação da força de trabalho é fundamental para a sua materialização.

Antes da realização do trabalho de fecho de rio, alguns camponeses realizam cerimónias. Segundo, Sambu (pseudónimo), um velho da aldeia:

É fundamental, antes do início do fecho de um rio, saber junto de um *djambakus* se o sítio do rio que se quer fechar é caminho de irã ou de animais. Para saber o que passa lá, levamos duas coisas: farinha de milho e ovo de galinha. Deixamo-los, durante alguns dias, no local que se pretende fechar. Ao voltarmos, se se encontrar o ovo e não se encontrar a farinha, apenas animais passam naquele sítio, mas se não encontrarmos o ovo e encontrarmos a farinha, o caminho é de irã e não pode se construir sem conversar com o irã. Se não fizeres isso, tudo o que se construir vai estragar-se. A conversa com o irã é tida pelo *djambakus*, são feitas cerimónias naquele sítio para se tentar convencê-lo a sair, só quando sair é que o trabalho de fecho do rio pode ser realizado.⁵⁴ (05-09-2023)

O trabalho do fecho do rio passa por várias etapas, primeiro identifica-se o local onde o rio vai ser fechado, depois cortam-se paus grandes de *tarafi* e lianas (*malilas*). No braço do rio, de uma margem para a outra, fixam-se paus em duas filas paralelas com um pouco de espaçamento entre os paus. Quando termina esta fase, dividem a estrutura de paus em pequenos compartimentos (modelo de quartos), dependendo do comprimento e da largura do canal, para depois amarrar os paus com lianas, fazendo com que a estrutura fique mais resistente à pressão da água. Depois seguram a estrutura com paus grandes nas extremidades para que não se venha a abrir no momento do enchimento com lama. A lama é amontoada em forma de bolas e passada de mão em mão para dentro da estrutura. Para esta etapa mobilizam-se muitas pessoas, incluindo homens, mulheres e crianças de diferentes idades para apoiar no fornecimento de

⁵³ *Fitcha riu* trata-se da construção de uma barreira feita a partir de uma estrutura de paus e lama para tapar o braço de rio que entre numa bolanha. Completo o trabalho, esta barreira passa a ter forma de dique.

⁵⁴ “*I bon antis di kunsada di tarbadju di fitcha riu, bai na mon di djambakusis pa sibi si kontra ki kau ku bu misti fitcha nel riu, tambi si i ka kaminhu nunde ku iran o limarias ta pasa nel. Pa sibi ke ku ta pasa la, no ta leba dus kusas: forinha di midju ku ovu di galinha. No ta dixal na ki kau nunde ku no misti fitcha durante alguns dias. Si no riba la, no odja ovu i no ka odja forinha di midju, no ta sibi di kuma limarias ku ta passa la, ma si no ka odja ovu no odja forinha di midju no ta sibi di kuma iran ku ta passa la, i ki kau ka pudi kumpudu sin bu ka kombersa ku iran. Si bu ka fasi kila, tudu ke ku bu kumpu na ki kau i na ba ta dana. Kombersa ku iran, djabakus ku ta fasi, la i ta fasi sirmonias na ki kau pa e pudi konvensil i tiral na ki kau, i son ora ki sai na ki kau ku tarbadju di fitcha orik pudi fasidu.*”

lama aos *injinherus* (pessoas socialmente reconhecidas por ter experiência e conhecimento) que vão fechando o dique (Anexo II, Figura 4).

Foi referido por várias pessoas que o trabalho do fecho do rio não tem idade, mesmo crianças com 9 ou 10 anos podem participar na entrega de lama. É organizada a fila das crianças e a fila dos adultos e a lama é amontoada em tamanhos diferentes dependendo da força de crianças e adultos. O trabalho de passagem de lama de mão em mão para o fecho do rio exige atenção, rapidez e resistência. Ninguém espera ninguém com lama nas mãos, é receber e passar para quem recebe, no caso de se atrasar para receber, quem entrega coloca a lama no chão e quem recebe terá de a apanhar do chão e passar para quem está à sua frente. Assim, há que evitar que a lama se acumule no chão para não atrasar o trabalho de enchimento do dique. O ideal é fechar o braço de rio e deixar secar a lama antes da chegada do tempo de grande intensidade da chuva.

Segue-se o período de dessalinização do solo que dura dois ou três anos. Nesta altura, de acordo com os camponeses, as bolanhas não precisam de mais nenhuma intervenção, apenas a monda depois de plantar o arroz, e o controlo de furos nos diques e do nível da água no arrozal. Uma bolanha nova pode permanecer ativa por um período de 15 a 20 anos sem ser lavrada. Apenas quando as ervas daninhas começam a ganhar força na bolanha, os camponeses a dividem em *korda* e estas em parcelas chamadas *prik* e, a partir daí, começam a lavrar e a erguer camalhões de forma a reduzir as ervas daninhas. Nas bolanhas novas, o arroz tem a tendência de produzir mais devido à *gurdura* (fertilidade) do solo.

Com base nas experiências reportadas pelos camponeses, quando se trata de uma bolanha nova, a viabilidade da bolanha e sua condição para o cultivo são avaliadas através da luz do sol e da temperatura. Uma bolanha é boa quando se olha para a água da bolanha e não se consegue ver o que está por baixo e quando se entra dentro da água da bolanha e se sente a água fria. Contrariamente, uma bolanha não está pronta para ser cultivada, podendo estar salinizada, quando se sente a água quente, quando a água não fica turva e se consegue ver tudo através dela e quando cheira a água salgada.

4.1.2. Tipos de *radi*

Em Mato Farroba cada camponês possui dois tipos de *radi*. O *radi* grande, *kbinde* em balanta, utilizado para a lavoura por oferecer melhores condições de manejo durante a preparação do camalhão (*regua*⁵⁵, kl). O *radi* pequeno, *kbinde n'dide* em balanta, mais leve e de pá mais curta,

⁵⁵ Camalhão é a parte elevada para onde são transplantadas as plântulas de arroz na bolanha.

usado para levantar diques. Este, por ser mais leve, é apropriado para o manuseamento das crianças durante a aprendizagem da lavoura. O *radi* é composto por *feru* (relha), pá, cabo e corda. A relha, também de nominada *kpukup* em balanta, é adquirida junto de ferreiros. Cabe ao camponês informar o ferreiro acerca do tipo de relha que quer, se grande ou pequena, dependendo do tamanho da pá de *radi* (Anexo II, Figura 5).

Segundo Morto (pseudónimo), “no passado, as relhas de arado-de-mão não eram construídas com um tipo de material qualquer, apenas com ferro oriundo de camas inutilizadas ou de molas de carro”. Estas relhas duravam mais de dez anos, mesmo se fossem colocadas nos *radi* longos e que sofrem grande desgaste por serem usados na lavoura. Um camponês, Siuna (pseudónimo), disse que “quando o ferro de *radi* grande começa a fragilizar-se, costumamos retirar este *feru di radi* grande e colocamos no *radi* pequeno, usado para o trabalho da construção do dique”.⁵⁶ À semelhança de Morto, Siuna também referiu que depois da luta de libertação havia muitos carros velhos da colónia portuguesa espalhados por todo o lado e o ferro era fácil de encontrar, ninguém precisava de comprar, as pessoas ofereciam ferro umas às outras. Na opinião de M’bali em Mato Farroba, a crise do ferro para o *radi* começou depois da sucata chegar à Guiné-Bissau em 2000, os sucateiros desmantelaram todos os carros e levaram todo o ferro para o Senegal. Esta retirada da sucata⁵⁷ obrigou à subida do preço do *feru di radi* no mercado, começou a ser vendido no valor de 7500 FCFA⁵⁸ (11,43 €) e recentemente passou a 10 000 CFA (15,24 €), sem hipótese de negociação para redução do preço. Atualmente, pela informação, os comerciantes fazem *feru di radi* de má qualidade mesmo comprando ferro novo e colocando no *radi*. Em menos de dois ou três anos, a relha parte-se e o camponês é obrigado a comprar outra novamente. Para os camponeses, os comerciantes constroem *feru di radi* que dura pouco tempo para poder ganhar mais dinheiro.

O tempo de vida de um *po di radi* varia, há quem fique mais de dois anos sem trocar o cabo, outros podem quebrar-se antes, o que normalmente acontece durante a lavoura. Houve quem dissesse que já estragou mais de 10 *radi* desde que começou a trabalhar. Caso o *radi* se estrague é uma ferramenta que se pode pedir emprestada até se encontrar solução.

⁵⁶ “Ora ku *feru di radi garandi kunsu na lebi dja no ta tiral na radi garandi no pul na radi pikinitu ku ta tarbadjadu ku el orik*.”

⁵⁷ Sucata são carros e ferros velhos que os proprietários vendem aos sucateiros provenientes do Senegal para cortar e transportar para os países.

⁵⁸ 1€ correspondente a 655,957 CFA a 12 de julho de 2024: <https://www.oanda.com/currency-converter/pt/?from=EUR&to=XOF&amount=1>.

Para construir um *radi* os camponeses cortam uma árvore completa e se a árvore é de grande porte procuram ramo grande para cortar e preparar a pá de *radi*⁵⁹. Um homem velho, Júlio (pseudónimo), diz que “antigamente o pau de sangue [*Pterocarpus erinaceus*] era abundante”⁶⁰, depois acrescentou, “Mato Farroba nunca teve muitas árvores de pau de sangue, mas o pouco que tinha já não existe e, nas zonas em que era abundante, como no *matu* de Buba, Yusi, Cadique e outros, já se torna difícil de encontrar esta árvore”⁶¹. As pessoas continuam a trabalhar com pau sangue, mas o seu custo tem aumentado.

Para a construção do *radi*, alguns entrevistados dizem que utilizam o *po di tarafi* para fazer o cabo do *radi*, outros não o utilizam, dizendo que o cabo feito de *po di tarafi* faz a mão “ficar quente” durante a lavoura e deixa-a magoada. Por isso, outras pessoas recorrem a outros tipos de madeira, madeira mais lisa que se procura no *matu* e adequada à função de cabo de *radi*. Também se usava pau de sangue para cabo de *radi*, mas devido ao seu peso e a ser difícil de encontrar, muitas pessoas deixaram de o usar. Agora, alguns camponeses estão a experimentar outras espécies para a construção do cabo, como a mangueira, ou laranjeira. No decorrer da conversa com Júlio em Mato Farroba, ele explicou-me que: “Agora as pessoas não gostam de entrar no *matu* para procurar um tronco ou ramo que sirva de cabo para o *radi* e, aqueles que entram, aproveitam para construir cabo e a pá de *radi* e depois vendem-nos por 4500 FCFA [6,86 €] sem ferro”⁶².

A pá é a parte onde o *feru* encaixa e é a parte mais larga do *radi* cujo comprimento não ultrapassa um metro. É comum ver a diferença na pá de *radi*, algumas são largas e planas, outras um pouco empinadas para baixo, dependendo do gosto do proprietário. Segundo um jovem camponês, Pana (pseudónimo), um *radi* de lavoura precisa ter corcunda⁶³, mas, quando a corcunda tem muita inclinação para baixo, ao entrar no solo, entra para profundidade e dificulta trabalho ou seja não se consegue segurar a lama devido à elevada inclinação, neste caso, para corrigir o *radi* de forma a torná-lo um pouco mais plano tem de polir o *radi* com óleo de palma (*siti burmedju*) ou óleo queimado de carro e, depois, aquecê-lo ao lume de forma a torná-lo

⁵⁹ “*Pa kumpu radi no ta korta um arvuri completu no bati, ma si kontra i arvuri garandi no ta djubi ki ramu mas garandi no korta pa kumpu pa di radi.*”

⁶⁰ “*ki tempuba po di sangui tchiu i passa*”.

⁶¹ “*Matu Foroba ki tempu i ka teneba manga di arvuri di po di sangui, ma ki pikininuba ku tenba gos i ka ten, na zonas nunde ki tenba tchiu, suma na matu di Buba, Yusi, Cadique, gos i difisil odja mas na ki zonas*”.

⁶² “*Gos djintis ka gosta di entra matu pa buska po di radi, i ki djintis ku ta entra e ta apruveta djanan kumpu po ku pa di radi sim feru e bindi kin ku misti na pres di 4500 FCFA*”. (12-07-2024)

⁶³ Corcunda é a pequena elevação da parte superior de pá de *radi* (peito da *radi*) de lavoura que permite o manuseamento da *radi* com *lama* no momento da lavoura.

mais resistente e, de seguida, colocar sobre ele um objeto pesado que para o aplanar. É comum ver logo os homens de manhã, em cada casa, antes de irem para a bolanha, a fazer manutenção do *radi*. Veem se o *feru di radi* está em boas condições e se a corda que liga a pá ao cabo está fixa. O *feru di radi* é afiado com batida de martelo sobre um ferro pesado.

4.1.3. Gestão fundiária

Em Mato Farroba, o espaço coberto por mangal, pertence à primeira morança que a habitou a aldeia, isso porque, segundo M'bali (pseudónimo):

Qualquer pessoa que precise de bolanha nesta aldeia, primeiro tem de conversar com o dono da aldeia, cabe-lhe decidir onde é que essa pessoa vai medir a sua *korda*⁶⁴. As pessoas a quem foram medidas *kordas* próximas, costumam unir forças na primeira fase do trabalho de abertura de uma bolanha nova – contruir o dique de cintura à volta da bolanha⁶⁵. (19-08-2023)

Handem (1086) diz que a terra representa a sobrevivência de uma família, mas não só, ela simboliza a autoridade e o reconhecimento dessa autoridade. A terra gera o reconhecimento da legitimidade do grupo, não só por aqueles que estão vivos, mas também pelos espíritos, pois quem a adquire e a torna produtiva estabelece um pacto de proteção com essas entidades.

Em Mato Farroba, considera-se que cada chefe de família precisa deter meios para sustentar a sua família e, para isso acontecer, não há outra forma que não seja através da produção de arroz de bolanha. Assim, o dono da aldeia é obrigado a indicar a *korda* na bolanha em que cada pessoa poderá cultivar e produzir alimento para a família. Segundo um camponês, Bio (pseudónimo):

O chefe da aldeia [ou dono da aldeia] precisa de mais gente para que a aldeia possa crescer e estas pessoas precisam de bolanha para comer, assim em qualquer momento que o dono da aldeia vier a precisar de apoio para qualquer atividade vai tê-lo porque toda gente está de barriga cheia [alimentação assegurada]⁶⁶. (03-11-2022)

Os beneficiários das bolanhas que não participam no trabalho podem perder o espaço que lhes foi atribuído para a lavoura. Quando uma pessoa não tem tempo para tomar parte no

⁶⁴ A *korda* é medida do início da bolanha e até ao rio no sentido de dar a cada um a possibilidade de controlar a água na sua bolanha.

⁶⁵ “*Kualker alguin ku misti bulanha li na e tabanka, prumeru i ten pa papia ku dunu di tabanka, i la dja i ta dipindi di dunu di tabanka, na kal kau ki na bai midil si korda pa i ba ta labra. Djintis ku mididu pertu di kumpanher e kustuma djunta forsa na prumerus tarbadjus di iabri bulanha nobu, kumpu orik garandi na volta ni bulanha.*”

⁶⁶ “*Chefi di tabanka i prisiza di manga di djintis na tabanka asin pa tabanka i pudi kirsi, i e djintis e prisiza di bulanha pa e pudi tene di kume, asin kualker tempu ku chefi di tabanka bin prisiza di djintis pa e djudal na kualker tarbadju i na odja, pabia bariga di tudu djintis intchi.*”

trabalho programado pela aldeia devido a outras ocupações, essa pessoa pode comprar arroz, vinho, tabaco e levar para o grupo ou contratar outras pessoas para irem trabalhar no seu lugar.

Segundo os entrevistados, no passado, em Mato Farroba costumavam disponibilizar bolanhas para os jovens rapazes de modo a não precisarem de sair da aldeia à procura de bolanha em outras aldeias.

Dada a larga extensão da bolanha e dada à relação com aldeias vizinhas, as pessoas de Mato Farroba que têm partes de bolanha que não consegue cultivar, acabam por as emprestar a pessoas de Cantóne, Yusi, Kabasera, M'pungda. Em Mato Farroba, quando uma pessoa tem uma área de bolanha que não tem capacidade para cultivar, a tradição não permite o aluguer. Considera-se que qualquer família que precise de bolanha a deve receber por empréstimo para trabalhar e conseguir o sustento: “nós não vendemos a bolanha, costumamos dizer que toda a pessoa interessada tem direito a bolanha que lhe permita conseguir o sustento para a família”⁶⁷. Muitos camponeses confirmaram que quando uma morança tem falta de bolanha ou quando a bolanha do pai não é suficiente para todos os filhos, havendo na aldeia alguém com bolanha que não cultiva, esta bolanha é emprestada a quem não está a conseguir encontrar bolanha para cultivar. Contou-me Yala (pseudónimo):

Se uma pessoa tem bolanha que não trabalha ou se tem um problema que tem de resolver e se outra pessoa quiser trabalhar na bolanha em que ele não trabalha, o dono da bolanha pode pedir qualquer coisa a essa pessoa para resolver o problema que tem. A pessoa pode trabalhar lá. No momento em que o dono queira a sua bolanha de volta não há problema, o dono da bolanha vai ter que devolver a mesma coisa que tinha recebido da pessoa a quem emprestou a bolanha e receber a sua bolanha de volta.⁶⁸ (05-08-2023)

Segundo Yala, em Mato Farroba, quando uma bolanha é abandonada por muito tempo e se for cedida a alguém que não o seu dono, e se essa pessoa a recuperar então poderá utilizá-la pelo menos três anos sem que o proprietário a tenha de volta. De acordo com as regras de acesso e cedência da bolanha, considera-se que no primeiro e segundo anos após a recuperação, a pessoa não conseguirá beneficiar suficientemente do seu trabalho e, por isso, a bolanha só será devolvida ao proprietário após três anos de produção.

⁶⁷ “Anos no kata bindi bulanha, no kustuma fala di kuma tudu ki ku misti bulanha i tem diritu pa i pudi odja kusa di kuma pa si famílias.”

⁶⁸ “Si un algin tene bulanha ki ka na labra, o si akalia i tene um prubulema ki misti rozolvi, la si kualker algin misti tarbadja na bulanha ku el dunu dja i ka na tarbadja, i pudi pidi ki algin ku misti labra na si bulanha kualker kusa ki acha i misti pa pudi rozolvi prubulema ki tene. Alguin ku toma bulanha (...) i ba ta tarbadja la, ma si tchiga um tempu dunu di kau bin misti toma si bulanha na mon di kin ki pistal, i ka na ten ni prubulema, el dunu di bulanha i na torna son ki memu kusa ku kin ki pista bulanha dal ba, i dipus i ta toma si bulanha.”

4.1.4. Gestão da água

Antigamente, segundo Siuna, “as bolanhas de Mato Farroba não se aproximavam tanto ao rio como agora, por isso, o dique que era construído na altura não é igual ao que construímos agora”⁶⁹. Para Siuna, no passado, o dique era construído com largura máxima de um metro e no caso do fecho de rio, fixava paus apenas na posição paralela e enchiam com lama, diferente do que é feito agora com paus paralelos e divisões, como foi explicado acima. Também, atualmente os diques são maiores em relação ao passado, alguns são feitos com varandas que medem um metro e meio ou dois metros de largura, pois a sua base deve ser larga de forma a segurar a pressão da água salgada. A altura do dique deve depender do local e a sua altura tem de ser escolhida contando com o nível da maré cheia das marés vivas, ou seja, a altura do dique deve ser maior do que o nível máximo da maré viva. M’bali, referiu que:

Atualmente, nós, camponeses construímos bolanhas por todo o lado e ocupamos sítios que a água costumava ocupar, por isso, quando há maré viva, se a água encher e não tiver outro espaço para onde ir, transborda para a bolanha e, se o dique não tiver altura suficiente pode rebentar. Como podes ver, a bolanha está cada vez mais próxima do rio, o que não acontecia no passado⁷⁰. (03-11-22)

Segundo um dos entrevistados, Sumba (pseudónimo), quando há o rompimento de dique pela ação da água, se o espaço arrombado não for grande apenas se coloca lama e entremeia-se com ramos e folhas de *tarafi* conforme se vai enchendo com lama. Os ramos lançados servem de suporte da lama para não deslizar no caso da chuva ou quando as pessoas andam por cima dele (Anexo II, Figuras 6 e 7).

Acontece os diques quebrarem-se devido à pressão da água a correr aquando do escoamento. Quando o tubo de escoamento é curto, a água que sai do interior da bolanha para o rio vai fazendo buracos junto do dique do lado de fora. Se estes forem afundando e alargando, este desgaste origina o deslizamento de parte do dique e a parte restante torna-se frágil – com uma pequena pressão da água quebra-se o dique principal da bolanha. A técnica que os camponeses usam atualmente em Mato Farroba é colocar tubo mais longo (mangal ou PVC) e na parte terminal do tubo, colocam canoa ou palmeira cortada ao meio para alongar o

⁶⁹ “Na Mato Farroba bulanhas ka pertu ba riu suma gos, pabia di kila orik kata kumpudu ba ku altura garandi suma ki ku e ta kumpu gos.”

⁷⁰ “Gos, anos labraduris, no kumpu bulanha na tudu ladu i no okupa tudu ki kaus nunde ku iagu kustuma ianda nel, i pabia di kila, si ten iagu sibibu, iagu ta intchi i ka ta tene utru kau nunde ki pudi bai, logu i ta kamba pa bulanha i, si orik ka tene altura tchiu, o tambi i pudi romba orik, suma ku pudi odja bulanhas kada bias i mas na pertu riu, ke ku ka temba ki tempu.”

comprimento do tubo e permitir que a água que caia do tubo longe do dique. Assim este poderá estar seguro e ser durável.

Numa conversa com um homem velho, Siuna (pseudónimo), escutei uma explicação sobre a gestão de água no arrozal semelhante à exibida em documentários, *Maboan, Notas sobre a construção de um dique* filmado em Cubucaré, numa outra península de Tombali (Luz et al., 2015)⁷¹ e *O Zé que sabe porquê* realizado em Ebalab, na região de Cacheu (Divergente, 2019)⁷². Em conversa em Mato Farroba, o velho Siuna disse:

Na bolanha, a água é gerida através da sua entrada e saída no arrozal. Nós, para impedir a entrada de água no arrozal, depois de colocarmos o tubo no dique, costumamos pegar num saco de náilon vazio e dentro do saco colocamos um pau, depois amarramos o saco no lado da fora de tubo, o do lado do rio. Quando amarramos o saco, o peso do pau que está dentro dele faz com que o saco caia para baixo e tape o tubo. O mesmo acontece com a maré, o peso do pau mantém o saco afundado e preso a boca de tubo impedindo assim, a passagem de água salgada para o interior do tubo. (11-08-2023)⁷³

Em Mato Farroba, por vezes, os camponeses deixam a água salgada entrar na bolanha para matar ervas daninhas. Aí, costumam retirar o saco que fecha o tubo no lado do rio e abrem a parte do mesmo tubo que fica no interior do arrozal, para que a água salgada entre na bolanha. Quando a água ocupa toda a bolanha, os camponeses fecham o tubo no interior do arrozal e deixam essa água aí até que mate todas as ervas. Quando começa o período da chuva, os camponeses retiram a água salgada da bolanha para que a água da chuva consiga lavar o sal que se encontra no arrozal até ao início da lavoura.

A tecnologia desenvolvida para a gestão da água na bolanha é fundamental para a diminuição da pressão de água sobre o dique e para que a água atinja o nível e salinidade desejáveis no interior do arrozal, essenciais ao bom desenvolvimento do arroz.

4.1.5. Conhecimento da variação do nível do mar

O mar é uma fonte importante de nutrientes para os solos lamacentos onde cresce o arroz, mas é também uma ameaça à viabilidade dos solos para a agricultura. Nesta perspetiva, a capacidade dos agricultores locais para preverem as marés altas capazes de arrombar os diques é

⁷¹ *Maboan* disponível em <https://vimeo.com/user45434629>

⁷² *O Zé que sabe porquê* disponível em <https://divergente.pt/o-ze-quer-saber-porque/>

⁷³ “Na bulanha, iagu ta kontroladu na manera di entra i na manera di sai na bulanha. Anos, pa tudji iagu entra na bulanha di arus, dipus ku no pui tubu na orik, no ta pega saku di nailon limpu, dentru di el no ta pui um po, dipus no ta mara saku na ladu di fora di tubu ku ta bai pa riu. Ora ku no mara saku ki pezu di po ku sta dentru di saku i ta fasi saku kai pa bas i ta tapa tubu, i memu ku mare na intchi i pezu di po ta manti saku i ta tapa boka di tubu i tudji iagu salgadu pa i entra dentru di tubu i bai pa bulanha.”

determinante para o sucesso do cultivo de arroz. Além das marés diárias marcadas pela subida e a descida de água no mar, os camponeses de Mato Farroba consideram dois tipos de marés vivas e identificam o período que vai culminar com a maré viva (*iagu sibibu*) através da lua.

As marés vivas acontecem duas vezes em cada mês lunar sendo que, segundo Luís (pseudônimo), “a maré viva que aparece durante o período de manhã ou da tarde, vem mais forte do que a que acontece no período da noite”. Também houve quem dissesse “na época seca a maré viva acontece mais no período da noite e na época chuvosa acontece no período da manhã e da tarde”⁷⁴.

De acordo com estes camponeses, as marés vivas que acontecem duas vezes em cada mês, sensivelmente, são consideradas normais, outras são consideradas mais perigosas e acontecem de seis em seis anos. Para o velho Kunsá (pseudônimo), a maré viva que acontece de seis em seis anos pode acontecer ou não, isto é, se acontecer em certo ano têm que contar mais cinco anos e, no sexto a partir do mês de julho é suposto começar a controlar a subida do nível de água na bolanha. Para Kunsá, se não acontecer entre julho e outubro, altura em que a água do rio começa a ficar salgada, “consideramos que já é um ano salvo, mas se o nível de água começa a subir a partir do mês de julho, agosto aí ficamos já em alerta porque vai ser um ano muito perigoso para a produção”.⁷⁵ A tendência de aumento no volume de água serve como indicador de um estrago potencialmente maior. Para este entrevistado, as pessoas que possuem estes conhecimentos já levam dez, doze ou mais anos no trabalho da produção de arroz.

Em Mato Farroba, segundo os camponeses, num ano regular, a preocupação com a água salgada acontece em setembro e outubro. Nos anos em que há alta pluviosidade, durante a estação das chuvas, a água do rio perde a salinidade. Assim, se em agosto ou setembro a água do rio entrar no arrozal, o arroz continua a desenvolver-se sem grandes perigos, porém em outubro com a diminuição da chuva, a água do rio começa a ficar mais salgada e se entrar no arrozal acaba por aumentar salinidade, a temperatura no solo (*tempratura ku ta sai di tchon*, kl) e compromete o bom desenvolvimento do arroz na bolanha.

Segundo o velho Lucas (pseudônimo), a maré viva quando começa, no seu primeiro dia, vem sempre com água suja e com muitas folhas de *tarafi* a boiar por cima. No exemplo do velho Lucas, se maré viva começa às 8h da manhã e vai até às 9h e continua crescendo, para quem conhece bem a bolanha e o trabalho da lavoura, consegue saber que deve estar preparado

⁷⁴ “*Na tempu di seku iagu sibibu ta bim mas na pitiudu di dinoti i na tempu di tchuba i ta bin mas na priudu di parmanha nu di tardi*”.

⁷⁵ “*No ta fala djanan di kuma e anu i kana dana arus, ma si iagu kunsá sibi na mis di julho i agosto la no ta fika djanan ku sintidu na el pabia i na sedu anu pirigozu pa labur*”.

para controlar maré viva nos diques do seu arrozal porque já começou. Para o velho Lucas, o tempo máximo da duração da maré viva é de 6 dias e os 3º, 4º e 5º dias de marés vivas devem merecer maior controlo para que água não entre no arrozal, depois que atingir o pico máximo, no sexto dia, a água começa a baixar⁷⁶.

O conhecimento empírico da lua é fundamental para os camponeses terem controlo da maré viva que é um dos fenómenos que, não sendo bem controlado, os seus últimos três dias da sua subida, pode colocar em causa a produção de arroz.

4.1.6. Cerimónias e acesso ao início da prática agrícola

Em Mato Farroba, antes da descida para bolanha e quando já estão prontos para iniciar as atividades agrícolas na bolanha é comum os camponeses realizarem uma cerimónia que dá conhecimento ao irã (dono do chão) que o terreno está pronto para a lavoura e que vão iniciar o novo ano agrícola. Com este anúncio, aproveitam para pedir ao dono do chão que os acompanhe, pedem que nada de mal venha a acontecer no trabalho e que a produção seja boa. A primeira pessoa a fazer a cerimónia é o dono da bolanha em Mato Farroba. Depois da sua cerimónia, cada agricultor que tem baloba em sua casa pode fazer a sua cerimónia e o pedido respetivo, para depois começar o trabalho na bolanha. Cumpridas as práticas rituais começam o trabalho.

Também disseram que, completas as várias fases do calendário agrícola, viveiro, lavoura, transplante, monda se necessário e antes da colheita, os camponeses podem fazer uma cerimónia com o arroz novo, informando o irã da sua baloba que o pedido que tinham feito no início da atividade agrícola teve bom resultado e que irá começar a colheita. Pedem-lhe então que os acompanhe novamente nessa fase. Na colheita já não é preciso esperar pela aprovação pelo dono da aldeia. Os camponeses devem sempre agradar aos irãs para que estes continuem a apoiá-los quando precisam, pois, se os irãs ficarem aborrecidos podem provocar estragos na colheita, mortes de animais e, até, escassez de água para beber.

Quando os mais velhos percebem que algo não está a correr bem na aldeia, se o dono da aldeia tiver um sonho que lhe dá um sinal, se houver falta de chuva, ou outros infortúnios como a má produção agrícola, morte de animais, surtos de doença, há que procurar saber junto de um *djambakus* qual o motivo do infortúnio. Caso sejam alertados que o que está a acontecer se relaciona com o irã, então a aldeia organiza-se, através do dono da aldeia, para reunir as

⁷⁶ Outro trabalho dedicado às marés vivas junto de agricultores em Tombali em Sousa & Luz (2018).

oferendas ao dono do chão pedir desculpa por não terem percebido a tempo que era altura para cumprir o rito. Numa cerimónia desta natureza é então levada uma vaca, vinho, arroz e uma panela para cozinhar. Apenas os homens já iniciados participam e nada do que ali é cozinhado chega a casa. Esta cerimónia não tem uma data fixa para ser realizada, só acontece quando a aldeia é alertada pelo *kabas di sorti*⁷⁷ (kl) que se faz junto do *djambakus* no sentido de saber o que está a acontecer.

4.1.7. Arroz na terra, arroz da terra

O início do calendário agrícola é anunciado pela água das chuvas. Depois da primeira chuva, segundo um dos homens da morança de Adiana, depois do início da chuva, os camponeses contam com a altura em que o viveiro deve estar pronto para ser transplantado. Desde o momento em que se coloca a semente no chão, até a plântula estar pronta para o transplante, passa, no máximo, um mês. Se a plântula ultrapassar um mês no viveiro, o arroz torna-se pesado e, se for transplantado para a bolanha, não consegue produzir muito. Por isso, ao faltar uma semana para o viveiro atingir a altura de transplantação, cada camponês que tem arroz no viveiro trabalha no sentido de terminar a sua lavoura para que as ervas enterradas nos camalhões (*regua*) possam apodrecer, libertar todo o calor (*tempratura*) que as ervas libertam. Aí então o arroz pode ser transplantado.

Segundo Segunda (pseudónimo), o viveiro de arroz pode ser cultivado dentro das bolanhas e nas zonas altas que ficam mais perto de casa. A transplantação das plântulas de arroz faz-se com o pau bifurcado e construído com ramos de mangal (Anexo II, Figura 8).

Para o início dos trabalhos, os camponeses também tomam em consideração previsões sobre a duração do período das chuvas. O homem da morança de Adiana mencionado acima também indicou que no ano agrícola de 2023, muitos camponeses começaram o trabalho da lavoura de arroz no mês de julho devido ao aconselhamento do serviço de meteorologia que avisou que aquele ano teria baixo nível de pluviosidade. Já em 2022, ano de boa produção, o início do trabalho do ano agrícola aconteceu em agosto devido à intensa chuva de julho e fez com que a maior parte das camponesas comessem o trabalho de viveiro no início do mês de agosto e só iniciaram a transplantação final de agosto e o início do setembro.

Uma mulher camponesa entrevistada, Dam (pseudónimo) disse que “a primeira variedade de arroz que foi cultivada em Mato Farroba de que tem conhecimento era *turum pas*

⁷⁷ *Kabas di sorti* é a procura junto de *djambakus* para apurar o motivo que levou a uma determinada situação a falta da chuva, má produção agrícola, morte dos animais, surtos de doença, ou outra.

[nome de arroz] as outras são novas variedades que começaram a ser cultivadas nos últimos tempos”⁷⁸. Dam diz que as variedades de arroz que dão mais rendimento em Mato Farroba é *iakasau* e *kablak*, mas existem outras variedades como *taiam*, *atsin*, *nkonto*, *ksom*, além de *tutum pas*. *Kablak* e *taiam* são variedades de ciclo curto e a sua colheita faz-se entre novembro e dezembro, o que ajuda ao sustento dos camponeses enquanto aguardam o período da colheita de *iakasau* que é uma variedade de ciclo longo e a sua colheita acontece em dezembro ou início de janeiro. A variedade *kablak* é referida como fácil de descascar (*pilar*, kl). Para Dam, estas variedades podem ser cultivadas tanto nas bolanhas de água doce como nas bolanhas de água salgada. *Torum pas* é uma variedade de ciclo longo (*arus pisadu*, kl) e não resiste à água salgada nem às ervas daninhas, por isso agora não é muito cultivada. As mais cultivadas são *iakasau* e *kablak* por resistirem mais à água salgada e por renderem mais. A escolha da variedade de arroz vai, em larga medida, em conformidade com a variação da chuva e com a forma de garantir confiança para o camponês conseguir o sustento.

Na aldeia de Mato Farroba, a maioria dos camponeses terminam os seus trabalhos antes da festa de 24 de setembro para comemorar a independência da Guiné-Bissau. Nessa altura, organizam-se em diferentes grupos de trabalho e com dinheiro da campanha de lavoura de arroz que receberam ao trabalhar para outras pessoas, realizam a festa.

4.2. Conhecimento e organização social do trabalho

A secção anterior apresentou a especificidade tecnológica necessária à produção de arroz em mangal, tal como ela é a realizada em Mato Farroba. Contudo, a aldeia não existe isolada do seu entorno e momentos houve em que foi necessário recorrer a conhecimento e trabalho de pessoas de outras aldeias para reparar diques em Mato Farroba. Em conversa com camponeses em Mato Farroba percebi que no período da lavoura ou de construção de diques, quando solicitadas, pessoas de outras aldeias participam no trabalho. M’bali, camponês de Mato Farroba, indicou apesar de todos os homens e mulheres de Mato Farroba terem muita experiência no trabalho do arroz, salvaguardou M’bali, existem também pessoas com domínio de trabalhos específicos como a reparação e construção de diques de outro sítios. Acrescentou que aldeias como Katungu ou Cafine têm técnicos com mais experiência no trabalho de fecho do rio do que em todas as aldeias que ficam ao redor de Mato Farroba. Em Mato Farroba, duas secções de dique eram recorrentemente quebradas pela ação das marés vivas e toda a

⁷⁸ “*Prumeru tipu di arus ku ta labraduba na Mato Farroba i ta tchomadu torum pas, i ki utrus kunsu na labradu nan na es ultimu tempu.*”

comunidade se mobilizava para as reconstruir, contudo os diques nunca duravam muito tempo e acabavam sempre por se voltar a estragar. Assim, foram obrigados a contratar duas pessoas consideradas experientes na aldeia de Katungu para orientar a formação da estrutura dessa secção do dique. Depois da orientação desse trabalho, esses diques não se voltaram a estragar. Em certos momentos, no trabalho de fecho do rio, segundo os entrevistados, pessoas contratadas de outra aldeia para ajudar na orientação do trabalho costumam cobrar o preço de 50 ou 60 mil FCFA, (76,28 € ou 91,53 €) ou cobram uma vaca ou porco ou, às vezes, a comunidade empresta bolanha em troca do trabalho.

Em Mato Farroba, quando o trabalho é individual, pessoas que pertencem a um mesmo grupo de trabalho apoiam-se umas às outras. Por exemplo, num dia em que o trabalho é numa dada bolanha, a pessoa dona da bolanha que requisitou o trabalho é responsável pelos trabalhadores e ocupa-se de encontrar peixe ou carne de *mafe*⁷⁹ (kl), cozinhar arroz e bebida para acompanhar o dia de trabalho. Este apoio é pago a um preço diferente daquele que seria cobrado caso a pessoa não fizesse parte do grupo. Caso a pessoa que requisitar o trabalho não faça parte do grupo de trabalho terá de pagar 25 000 FCFA/dia (38,14€), além dos mesmos requisitos de alimentação e bebida. Por vezes mata-se um porco para que a carne possa chegar a todas as pessoas, dependendo do número de trabalhadores que formam o grupo de trabalho.

Em Mato Farroba, é também comum pedir apoio a uma pessoa individual para ajudar ao trabalho sem nenhum tipo de remuneração. Este trabalho individual também é pago e aí, negociando, pode ficar por 2000 FCFA (3,05€) por um período que vai, sensivelmente, das 7h00 às 16h00, hora normal de trabalho em Mato Farroba.

Em suma, os trabalhos de lavoura ou de construção de diques são realizados com base nas experiências anteriores dos camponeses. Quando enfrentam determinado problema técnico, como no caso de rompimento de dique, os camponeses são obrigados a experimentar estratégias diferenciadas, até serem bem-sucedidos. O trabalho da bolanha exige conhecimento profundo e variado, acumulados ao longo dos anos e à medida que se vão vivendo diferentes etapas de produção agrícola. Estes conhecimentos são acumulados desde a infância.

4.3.1. Transmissão de conhecimento

Quando falava sobre o processo da transmissão de saber dos mais velhos para os mais novos, um camponês, Bidan (pseudónimo), também considerado na aldeia como pessoa experiente na construção de diques, afirmou – “nós precisamos de ensinar os nossos filhos a trabalhar, para

⁷⁹ *Mafe* é o termo usado no kriolo para chamar peixe ou carne que se coloca no molho.

eles serem capazes de fazer o que fazemos antes *di no muri bibu* [morrermos vivos].”⁸⁰ Para Bidan, uma pessoa morre viva quando perde a força para trabalhar, por velhice ou doença. Ainda nesta conversa, Bidan reviveu memórias da infância e disse:

Aprendi o trabalho da lavoura com o meu pai. Nessa altura, eu era muito curioso, quando os mais velhos pousavam o *radi* para descansar, eu costumava pegar nele para tentar lavar como eles. O meu pai até construiu um *radi* para mim. Daí em diante começaram a orientar-me na forma de posicionamento para conseguir lavar bem com o *radi*. Depois desta fase, comecei a participar no grupo de trabalho com os meus colegas, comecei a lavar ao desafio com os meus colegas para ver quem era mais resistente e mais rápido na lavoura.⁸¹ (12-08-2023)

Numa das conversas que tive na bolanha de Mato Farroba, aquando da minha participação nos grupos de trabalho, um dos elementos de grupo disse-me: “nós deixamos camalhões para as crianças que não se esforçam no trabalho porque queremos ensiná-las a lutar, para que amanhã também possam ensinar as mais pequenas, se assim não for, vão tornar-se preguiçosas [*amonton*]” (Anexo II, Figura 9). Numa conversa com um outro ancião, Tchuda (pseudónimo), ele contou-me: “No passado, os jovens eram obrigados a aprender a trabalhar antes de atingirem a idade em que poderiam eventualmente decidir abandonar a aldeia”.⁸² Quando uma pessoa sabe lavar, mesmo que abandone a aldeia por qualquer motivo, no dia em que a vida não estiver a correr bem por onde quer que esteja, pode simplesmente voltar à aldeia e recomeçar a lavar.

Em Mato Farroba, quando uma família tem duas crianças, independentemente do género, uma estuda no período da manhã, a outra à tarde, e trabalham na bolanha no período que têm livre. De acordo o que ouvi em Mato Farroba, as crianças aprendem os trabalhos de agricultura em diferentes momentos. Participam no fecho do rio, integrando a corrente de pessoas que carrega lama e encarregam-se na vigia dos campos de arroz. Diz-se em Mato Farroba que antigamente as crianças aprendiam rápido, ficavam todo o tempo junto dos pais, frequentavam a bolanha quase todos os dias. Contudo, atualmente isso não acontece, as crianças saem para estudar e ficam longe dos pais por muito tempo. A maioria volta no período de férias para ajudar ao trabalho e é então que muitos aprendem a lavoura e outras atividades, como a construção do *radi*. Atualmente, nem todos os lavradores sabem construir um *radi*. E, tendo em conta a

⁸⁰ “No ta misti sina no fidjus tarbadju pa e pudi antis di no muri bibu.”

⁸¹ “N’sina tarbadju di labur ku nha pape, na ki tempu suma ami n’osaba tchiu, ora ku djintis garandi ku na labraba e dicha se radi e bai diskansa n’kustumaba pega na ki se radi na tenta tambi labra suma elis. Te odja ku nha pape kumpu um radi pa mi, i desdi la, e kunsu sinan kuma kun dibidiba ta firma pan pudi ba ta labra diritu ku radi. Dipus ki n’sinadu tarbadju, i odja n’ kunsu partisipa na tarbadju di grupu ku nha kolegas, la ki n’kunsu dizafiu ku nha kolegas pa pudi sibi kin ku mas ta pega tesu, i mas rapidu na labur.”

⁸² “Ki tempuba mininus ta pudu tarbadju antis di e na tchiga idadi ku e na bim misti sai na tabanka pa bai buska vida.”

importância do *radi*, Tchuda referiu que: “*radi* é o nosso pão de cada dia sem ele, não somos ninguém”⁸³.

Em Mato Farroba, os jovens rapazes e as jovens raparigas, no período de trabalho da lavoura costumam organizar-se em grupos para trabalhar dentro e fora da aldeia. Segundo o velho Bidan (pseudónimo), quando uma pessoa atinge a idade da lavoura e já ingressou num grupo de trabalho, quando o seu grupo é solicitado para trabalhar noutra aldeia é obrigatório tomar parte. Muitas vezes, os grupos trabalham cobram o pagamento do trabalho durante a lavoura ou no final de campanha de lavoura dependendo da negociação que fizeram com o proprietário do trabalho. Acontece também que, segundo Bidan, quando os grupos de trabalho querem organizar uma festa ou outro evento e não têm dinheiro ou animal para matar na festa, podem efetuar uma troca por trabalho na bolanha ou no caju a alguém dentro ou fora da aldeia.

Em Mato Farroba, homens e mulheres, orientam os mais novos, desde o tempo em que são crianças, para os trabalhos que constroem a vida social da comunidade, incluindo os trabalhos domésticos e da bolanha. O intuito é de estarem prontos para apoiar os seus pais e, no futuro, orientarem as suas vidas.

4.3.3. Classes de idade, género e trabalho na sociedade Balanta

As práticas culturais têm um papel importante na educação, permite ao pai manter autoridade sobre os seus filhos e o respeito dos mais novos para com os mais velhos. As crianças ou jovens indisciplinados na aldeia que não respeitam as orientações dos mais velhos são disciplinados pelos grupos mais velhos ao longo das cerimónias de passagem de uma classe para outra.

Em Mato Farroba, os homens e as mulheres trabalham em colaboração no trabalho da bolanha, havendo uma diferenciação a nível do trabalho. A divisão do trabalho a nível do género é um aspeto importante da agricultura, podendo esperar-se o acesso diferencial de homens e mulheres a recursos (Temudo, 2016). Segundo um camponês, Kunta (pseudónimo), quando o arroz produzido em Mato Farroba é transportado para casa é colocado num espaço chamado *bemba* (kl) ou *bire* (bl), é de acesso exclusivo aos homens:

Bemba é um espaço para armazenar arroz com casca, é construído dentro da casa e feito de adobe. Só o homem da casa é que o pode gerir. A mulher só gere o arroz descascado e pronto a cozinhar. Na ausência do homem, o filho mais velho assume a gestão da *bemba*. (19-08-2023)

⁸³ “*Radi el ki no pon di kada dia, sin el anos i ka ninguin.*”

Em Mato Farroba, é difícil encontrar um homem casado com apenas uma mulher, apenas duas, três ou até quatro mulheres. O homem beneficia do trabalho doméstico e agrícola de várias mulheres.

A articulação do trabalho entre os homens e as mulheres é fundamental visto que são diferenciados e a realização de determinada tarefa é que dá possibilidade para a materialização da seguinte, ou seja, os trabalhos desenvolvidos por homens não pode avançar sem o trabalho das mulheres e vice-versa, demonstrando assim a relevância de papel de ambos os géneros no processo agrícola (Temudo, 2016).

Com base na conversa que tive com camponeses e camponesas em Mato Farroba há uma estratificação com base em diferentes classes de idade e cada classe tem denominação específica e características específicas para mulheres e homens. Em 1980s, Sidersky (1987, p. 48) dizia “Estes grupos funcionam com uma lógica própria. Tendo funções pedagógicas: cada classe de idade se encontra sob a tutela de classe de idade imediatamente superior e é esta a encarregada de valores pela aprendizagem dos menores”. A organização por classe de idade na sociedade Balanta é determinada em fases subsequentes. O cumprimento das etapas é fundamental para a afirmação do homem e da mulher Balanta perante seus pares. Todas as fases são diferenciadas por meio de símbolos, a passagem de uma fase para outra leva tempo e só acontece mediante o cumprimento de uma prática ritual específica que permite a mudança de símbolos e de classe. Um homem ou uma mulher que cumpra todas as etapas dos ritos de passagem na sociedade Balanta é respeitado/a por todos.

Classes de idade entre mulheres Balanta

Depois de ter acompanhado várias atividades do trabalho das mulheres na bolanha, percebi que era necessário compreender como estava estratificada a sociedade das mulheres em termo da divisão das suas classes de idade, como tinha feito para a dos homens. Para isso, expliquei ao Zé a intenção de falar com uma mulher da aldeia que conhece melhor a organização da sociedade das mulheres. O Zé acompanhou-me junto de uma mulher, Teresa (pseudónimo) que já está na classe de idade *Sade* (ver abaixo). Depois de chegarmos, Zé falou com Teresa em balanta sobre a conversa que eu queria ter com ela, Teresa aceitou o pedido e falou comigo em *kriol*.

Teresa disse-me que a primeira classe de idade das mulheres se denomina *n'ful* (bl) e significa “criança”. Esta fase está dividida noutras três: o *n'ful sonh*, *n'ful nhuk* e *n'ful n'dan* (bl). *N'ful sonh* significa menina pequena (*badjudasinh*, kl), corresponde à idade mais jovem

e, nesta fase, usa-se três pulseiras (*mandidjas*, kl) em cada mão. *N'ful nhuk* corresponde a menina de idade intermédia e usa duas pulseiras em cada mão. *N'ful n'dan* corresponde à fase de menina mais crescida (*badjuda garandi*, kl) e, nesta fase, ganha mais autonomia do que nas fases anteriores, são livres de usar pulseira ou não e ninguém as obriga porque é a fase de transição para classe da idade de *ielen* (*noiba*, kl; noiva).

Segundo Teresa, as *n'ful* são consideradas o “braço da mãe” (*mon di mame*, kl) pois são quem ajuda as mulheres adultas nos diferentes trabalhos da casa, varrem à volta de toda a casa, ajudam na cozinha, acompanham-nas no trabalho de transplantação do arroz na bolanha e na pesca. Teresa continuou explicando que a fase de *ielen* (noiva) está dividida em duas: *n'be iele* ou *iele sonh* (bl) e *iele n'dan* (bl). Segundo Teresa, *ielen sonh* (bl) corresponde à noiva nova, recém-casada, que durante o período de seis meses a um ano anda de pés descalços, rapa o cabelo, veste espera⁸⁴ (*spera*, kl), “amarra pano”⁸⁵ branco na cintura que a tapa até aos pés, amarra também um outro pano preto no peito que vem já adaptado com um modelo de chapéu que ela usa para cobrir a sua cara, também usa colar de contas no pescoço e durante este período não pode ter telefone para comunicar com ninguém, viaja apenas em caso de urgência, como no caso de morte de familiar (*tchur*, kl) e apenas da família mais próxima e, na aldeia passa todo o tempo a ajudar o trabalho das mulheres da classe de idade mais avançada. Nesta fase, *iele sonh* (bl) é obrigada a cumprir escrupulosamente as regras, em particular, se não seguir as orientações dadas pela *iele n'dan*, e outras classes superiores, pode correr o risco de não conseguir ter filhos. Depois que sair desta fase, ela passa a usar calçado, pode trançar o cabelo, continua a vestir espera e amarra pano de cintura que vai até aos pés, deixa de usar pano no peito e passa a amarar lenço preto na cabeça, também se mantém com colar de contas no pescoço e passa a ser chamada de *iele n'dan* (bl) e, nesta fase, ela tem mais liberdade e faz tudo que lhe apetece. Depois de instruir uma nova *iele sonh* passa para a fase de *iele n'dan* e depois para fase de *sata* (bl).

Sata é a terceira classe de idade. Segundo Teresa, a fase *sata* é vista como mulher já com maturidade no casamento, entrança os cabelos e procura o aconselhamento de *sade* (*lambe* kl). Não usa contas no pescoço, muda a cor do lenço que amarra na cabeça, veste-se como bem entender. *Sata* orienta a *iele n'dan* na sociedade e no casamento. Tem a liberdade fazer o que quiser.

⁸⁴ A *spera* é um tipo de traje que as mulheres casadas usam na Guiné-Bissau.

⁸⁵ *Mara panu* é a forma de vestir das mulheres já casadas que atam pano na cintura ou no peito.

Sade é a quarta fase da classe de idade, nesta fase quando participa em qualquer atividade na comunidade ou fora da comunidade, veste espera, amara lenço na cabeça e quando amarra pano, amarra com corda e faz com que uma ponta vá até ao pé e outra fique antes de joelho. As mulheres desta fase de idade realizam a dança de *sade* em qualquer atividade religiosa ou momento de manifestação de contentamento ou no trabalho da plantação de arroz.

De acordo com Teresa, *iele sonh*, *iele n'dan*, *sata* e *sade* participam em todos os trabalhos de grupo, tanto na aldeia, como fora da aldeia. No passado, as classes de idade não se misturavam para o trabalho, mas agora misturam-se por falta de mão-de-obra.

Basana é classe de idade das mulheres que já entraram na fase da menopausa. Nesta classe de idade preparam-se para a última classe de idade. No trabalho da bolanha, depois da debulha, estas mulheres ajudam as mulheres da classe de idade inferiores a joeirar o arroz antes de ser transportado para casa. A mulher da classe de idade de *basana* também amarra lenço, veste espera, quando amarra pano, amara com a corda e faz com que uma ponta vá até ao pé e outra ponta passe no joelho e muitas das vezes usam “*panu di pinti*”.⁸⁶ A mulher de classe de idade de *basana* quando morre tem direito da cerimónia de *toka tchur*.

N'dolo é a última fase da estratificação de idade das mulheres e corresponde à idade muito avançada. Quando mulheres que têm crianças mais pequenas vão trabalhar para bolanha, elas ficam em casa a cuidar das crianças, também cuidam o arroz com casca quando seca ao sol impedindo que seja comido pelos animais e levam-no depois a descascar na máquina. As mulheres desta idade, quando amarram pano, amarram-no ao corpo com uma corda a meio do pano e fazem com que todas as pontas fiquem ao mesmo nível e muitas vezes usam *panu di pinti*. Em cerimónias após o falecimento de alguém, *basana* fica sentada na varanda e *n'dolo* fica dentro de casa. Quando uma mulher *n'dolo* morre, realizam-se danças de *kafi*⁸⁷ como contentamento por alguém ter alcançado uma idade que todos desejam. Nesta dança, enquanto os homens tocam *bumbulum*⁸⁸ (*kl*), as mulheres de diferentes classes de idade dançam, e os *n'nhaes* também dançam. Em certo momento desta cerimónia as mulheres também tocam e dançam. Esta cerimónia é reservada apenas às mulheres da classe de idade de *n'dolo* por terem completado todo o ciclo de classe de idade das mulheres.

⁸⁶ *Panu di pinti* é feito num tear, de forma artesanal, e tem um valor inestimável na comunidade guineense. Até aos dias de hoje, continua sendo considerado um dos símbolos culturais e tradicionais do país (ver, por exemplo, <https://semanacultural2022.forumchinaplp.org.mo/pt/pano-di-pinti-tecendo-a-vida-na-guine-bissau/>)

⁸⁷ *Cafi* é uma cerimónia de dança que se realiza em homenagem a uma mulher falecida e que já cumpriu o percurso das classes de idade das mulheres Balanta.

⁸⁸ *Bumbulum* (*kl*) é um instrumento que se toca quando se realiza a cerimónia *toka tchur* de um falecido e responsável de família que pode ser homem ou mulher.

As classes de idade *sade*, *basana* e *n'dolo* são diferenciadas na forma de o amarar pano. Estas mulheres contribuem muito para a transmissão de conhecimento para os grupos de classe de idade mais novas nas cerimónias de passagem de uma classe de idade para outra que é fundamental para socialização da mulher Balanta, uma vez que no cumprimento destas etapas as meninas são orientadas em como se relacionarem com os mais velhos, também orientadas sobre o papel da mulher no casamento e os seus direitos e deveres perante casamento.

Trabalho das mulheres

No momento da fundação da bolanha, as mulheres participam no fornecimento de lama para o fecho de rio, anualmente são responsáveis por arrancar o arroz do viveiro, transportá-lo e transplantá-lo na bolanha, fazer a monda e arrumar o arroz na bolanha para a malha. Um jovem camponês, Júlio (pseudónimo), nota uma transformação:

Agora em Mato Farroba existe um grupo de rapaziada [não iniciados] que são contratados para arrumar o arroz na bolanha, as mulheres como têm muito trabalho em casa, varrer, cozinhar para crianças, às vezes demoram a terminar esses trabalhos e atrasa-se o trabalho [da malha]. Por isso, agora muita gente contrata esse grupo para fazer o trabalho mais rápido⁸⁹. (04-03-2024)

Em Mato Farroba, as mulheres também transportam o arroz com casca em bacias à cabeça para colocar na *bemba* (kl). Para o trabalho de transporte do arroz da bolanha para casa, as mulheres da mesma aldeia apoiam-se umas às outras. Em Mato Farroba, as mulheres não pegam no *radi*, esta não é, tradicionalmente, uma ferramenta para as mulheres. Porém, chegaram-me relatos de mulheres a lavrar com o *radi* na aldeia de Caboxanque.

Segundo Neusa (pseudónimo), no trabalho da transplantação de arroz, se a bolanha é grande e exige maior força de trabalho, se as mulheres da casa não conseguem realizar todo o trabalho a tempo, recorrem à mobilização do grupo de trabalho de que fazem parte para ajudar. O grupo de mulheres recebe um valor de 25 000 FCFA/dia (38,13 €) para o trabalho prestado numa morança e, além disso, a dona do trabalho arranja comida, vinho para aquelas que o bebem e sumo para aquelas que não bebem vinho. O dinheiro que recebem do trabalho coletivo é guardado para festas ou, se não houver consenso, é dividido individualmente. Quando se sai para fazer trabalho de transplantação de arroz fora da aldeia de Mato Farroba, o grupo das mulheres demora dois dias e cobra 50 000 FCFA (76,25 €).

⁸⁹ “Gos li na Matu Foroba i ten dja grupu di rapazinhus ku ta lambudu pa ruma arus na bulanha, mindjeris suma e ta tene tarbadju manga del na kasa, bari, kunha pa mininus, manga di bias pa pera te ora ku e kaba tudu tarbadju, pa dipus e bai pa bulanha pa ba ruma arus, kila ta atraza tarbadju, ku manda gos manga di djintis ta kontrata ki grupu di mininus pa e pudi fasi tarbadju mas rapidu.”

Neusa, em conversa comigo, disse-me que, em Mato Farroba, depois dos homens terminarem a debulha de arroz, as mulheres joeiram o arroz (*feki arus*, kl)⁹⁰ e quando terminam arrumam o arroz na bolanha e, como a bolanha está muito longe de casa, os homens levam canoas e transportam o arroz ao longo de um rio que vai até próximo da aldeia e as mulheres carregam-no e levam-no para casa (Anexo II, Figura 10).

Segundo Quinta (pseudónimo), no processo de transporte do arroz de bolanha para casa com canoa, por duas vezes, a canoa naufragou cheia de arroz e todo o arroz que estava na canoa foi levado pela água. Quinta explicou que esta situação acontece mais no momento em que a água do rio baixa e a canoa anda em contramaré. Pelo contrário, quando a maré enche o transporte do arroz na canoa em direção a aldeia torna-se mais seguro e acarreta menos risco.

Na morança onde estava hospedado em Mato Farroba, constatei que as mulheres acordam bem cedo, por volta das 5h00, para preparar a comida antes dos homens irem para a bolanha. Quando os homens descem às bolanhas, as mulheres ou uma filha crescida leva a comida e água para o pai. A comida levada para a bolanha de manhã dá para pequeno-almoço e almoço. Durante a lavoura, a responsabilidade de garantir peixe para *mafe* (conduto) é da mulher. Assim, depois de mandar a comida para a bolanha, vai acompanhada da rede de pesca para se abastecer de peixe nos canais da bolanha. Uma parte será cozinhada para o jantar e a outra ficará para cozinhar na madrugada do dia seguinte. Em Mato Farroba, quando a comida não inclui *mafe*, o homem critica a mulher por não cumprir com o seu papel de pescar e preparar comida em condições (Anexo II, Figura 11).

Dantes, as mulheres também se encarregavam do descasque manual de arroz (*pila arus*, kl) com pilão. Atualmente recorrem à máquina de descasque na aldeia. Segundo um dos velhos, Tim (pseudónimo), que trabalhou na primeira máquina japonesa de descasque de arroz que um projeto de agricultura do Departamento de Estudo e Pesquisa Agrária (DEPA) implantou em Mato Farroba em 1987, muitas pessoas começaram então a procurar a máquina para descascar o seu arroz, abandonando, assim, o pilão. Segundo o velho Tim, depois de sete anos, em 1993, a máquina do DEPA estragou-se e, nessa altura, Nandigna, que trabalhava no Sul, trouxe uma máquina nova com capacidade para descascar mais de quatro toneladas/dia (Anexo II, Figura 12). Nesta conversa o velho Tim acrescentou:

Atualmente, é difícil encontrar uma pessoa a pilar arroz com pilão, aqui em Mato Farroba existem mais de 25 máquinas de descasque de arroz. Em cada 10 kg de arroz com casca, levados para descascar na máquina paga-se 1 kg de arroz limpo.⁹¹ (08-08-2023)

⁹⁰ *Feki arus* (kl) significa joeirar com balaio (*balai*, kl).

⁹¹ “*Gos i difisil odja alquin na pila arus ku pilon, li na Mato Farroba i ten, mas di ki 25 makinas di pila arus. Na kada 10kg di arus susu, ku leba paba pila bu ta paga 1 kg di arus limpu.*”

Atualmente, as mulheres de Mato Farroba não se limitam apenas ao cultivo de arroz. No início da chuva deslocam-se para aldeias vizinhas à procura de espaço para cultivar, mancarra, feijão, quiabo, *badjiki*⁹² e outros produtos da horticultura. Segundo um jovem Balanta: “Os homens balantas encaram o trabalho de horticultura como trabalho das mulheres, o homem que trabalha este tipo de trabalho, é considerado homem *amonton*⁹³ pelos colegas, o único trabalho adequado ao homem é a lavoura de arroz”.

A diversificação das práticas agrícolas contribui para a autossuficiência alimentar. A prática de outras atividades pelas mulheres, diferentes da produção de arroz, traduz-se em rendimento gerido de forma individual, a comercialização desses produtos, cumprem esse papel, podendo também contribuir para a economia familiar.

Classes de idade dos homens Balanta

A sociedade dos homens Balanta também está dividida em classes de idade. *N'nhæ* é a primeira fase e há grande dedicação ao trabalho da lavoura, participam na construção de dique, usam lianas nos braços, cortam o cabelo como entendem e alguns entrançam-no, enfeitam o corpo como entendem, cobrem-se com lama e saem para mendigar nas ruas da aldeia, o que é também uma das etapas do cumprimento do rito, interpretado como fase de despedida da irresponsabilidade. *N'nhes* é a segunda fase e uma em que o comportamento dos jovens conta muito, uma vez que têm a responsabilidade de acompanhar e orientar o comportamento dos *N'nhæ*. Os rapazes da fase *N'nhes* comportam-se bem, ou assim é suposto, entrançam os cabelos, usam colares ao pescoço e brincos nas orelhas. *Son* é a terceira fase e os jovens que entram nesta fase, acompanham o comportamento dos *N'nhes*, têm maior responsabilidade e recebem mais consideração social, não usam nada que os identifique. Depois, segue a fase de *Dokun n'dan* (*bulufu garandi*, kl) que tem a responsabilidade de acompanhar o comportamento do grupo de *Son* e atingiram a idade de cumprir a mais importante cerimónia de iniciação, o *fanadu*.

Para os Balanta de Mato Farroba, para a cerimónia de *fanadu* é requerido ser-se responsável e ter capacidade para guardar segredos. Cumprido o *fanadu*, os *N'san* são *lambes* (kl), ou seja, pessoas já iniciadas, e que têm a responsabilidade de vigiar os iniciados durante o período da iniciação no *matu*. Nesta fase são considerados *omi garandi* (*alante n'dan*, bl) e

⁹² *Hibiscus sabdariffa*, do qual se usam as folhas e as sépalas.

⁹³ *Omi amonton* é um homem preguiçoso e com pouca vontade de trabalhar, em particular, um homem com pouca vontade de trabalhar na bolanha.

usam chapéu vermelho (*sumbia*, kl) sem tira amarela. Finalmente, *bhoo* é a última fase, o grupo dos anciões, conselheiros e decisores de grandes assuntos da vida de aldeia e usam chapéu vermelho com uma tira amarela. Os homens da fase *bhoo* quando chega o período para a realização de cerimónias na aldeia, organizam-se dentro dos seus conselhos para tomar decisões a respeito de cerimónias que exigem busca de consenso. Também são grupos de *bhoo* que organizam a realização de *interu* (funeral).

Em Mato Farroba, os anciões disseram que no passado, os iniciantes (*fanadus*) participavam no fecho de rio⁹⁴. Nesta altura, as mulheres não podiam estar nas bolanhas e mesmo que preparassem a comida para os trabalhadores eram obrigadas a deixá-las num lugar distante e os jovens que já passaram na cerimónia de iniciação (*lambes*) eram obrigados a pegar comida no sítio onde as mulheres a deixavam para levar aos trabalhadores. Naquele tempo, antes de participarem na cerimónia de iniciação as pessoas aprendiam todos os trabalhos de bolanha. Para os Balanta, segundo os anciões, os *lambes* são pessoas que regulam o comportamento na comunidade e são responsabilizados por transmitir conhecimentos aos iniciados na “*baraka di fanadu*” – lugar sagrado no *matu* onde se cumprem os ritos de passagem do *fanadu*.

De acordo com um dos velhos, Fonta (pseudónimo), o *fanadu* realiza-se em Mato Farroba com uma periodicidade muito baixa, realizou-se um em 2007 e outro em 2024. A realização desta cerimónia em Mato Farroba não depende da vontade dos anciões, só se realiza depois da manifestação da vontade do irã que comunica com os anciões da morança dos fundadores da aldeia através de sinais que só eles sabem desvendar. Antes da cerimónia de *fanadu*, os anciões das aldeias de Mato Farroba, convocam os anciões das aldeias de vizinhas de Botchimendi, M’pungda, e Yusi para os informarem sobre o anúncio da realização do *fanadu* e, em conjunto, concertaram para que cada aldeia possa materializar a sua cerimónia de iniciação.

A cerimónia realiza-se num lugar específico no *matu* que, uma vez ocupado por um grupo de *fanadu*, nunca poderá ser ocupado por outro grupo de *fanadu* que virá a cumprir o mesmo ritual. O espaço que outro grupo de *fanadu* vai ocupar tem de ser diferente. Fonta não mencionou a consequência da transgressão desta norma e sublinhou que só os mais velhos sabem. Também nenhuma outra atividade pode ser realizada naquele local (*matu sagradu*).

⁹⁴ A participação dos iniciados nos trabalhos do arroz de mangal também é referida para o caso Nalu em Sousa et al. (2014), *Changing elderly and changing youth* na secção “*Initiation ceremonies and labour allocation*”.

No passado, depois do *fanadu* era atingida a idade de o iniciado fundar o seu *fugon*⁹⁵. Se o pai tivesse bolanha teria de a dividir pelos filhos e, se o pai tivesse falecido, cada filho saberia a parte da bolanha que lhe caberia. Se a bolanha deixada não fosse suficiente para produzir sustento para toda a sua família poderia procurar noutro lugar ou junto do seu tio materno. Os filhos que ainda não chegavam à altura de cumprir o rito de *fanadu* continuariam a trabalhar para o pai. Agora os jovens formam família e casam antes de cumprir a cerimónias de *fanadu*. A cerimónia de *fanadu* é feita em ordem da idade dos filhos mais velhos até ao mais novo. De acordo com a norma tradicional, depois de todos os irmãos mais velhos cumprirem cerimónias de iniciação e casarem, eles saem da casa do pai para formar a sua família, o filho mais novo fica como herdeiro legítimo dos bens do pai. Fica na casa do pai e recebe todos os hóspedes ou família do pai.

A realização do *fanadu* em Mato Farroba depende muito da produção de arroz, uma vez que cada jovem que é convocado para cumprir o rito de passagem, tem de contribuir com uma certa quantidade de arroz que vai servir de alimento ao longo do tempo em que ficará na *baraka*⁹⁶. Além disso, antes da sua descida para a *baraka* precisa usar dinheiro para informar os tios e restante família que vivem noutras zonas que o momento de ir cumprir o rito de *fanadu* já chegou. Também é através do arroz produzido que os familiares conseguem vender uma parte para comprar presentes para enfeitar o “*fanadu nobu*” (novo iniciado), que é presenteado com roupas novas, cama nova e muitos outros presentes.

Trabalho dos homens

Em vários momentos de trabalho ligados à produção de arroz em Mato Farroba são mobilizados os grupos de *N'nhæ* ou de *N'nhes*, e os trabalhos podem compreender lavra, levantamento de dique, lavoura, colheita, limpeza de pomar de caju, entre outros. Para o trabalho de lavoura, por exemplo, o grupo de *N'nhæ* cobra 25 000 FCFA/dia (38,13€). Diz-se em Mato Farroba, que no trabalho da lavoura, o grupo de *N'nhes* trabalha de uma forma organizada e deixam o trabalho mais perfeito do que o grupo de *N'nhæ* que, segundo a tradição, nesta fase do cumprimento de rito, fazem tudo o que querem. Não são responsabilizados, fazem a lavoura como entendem. Consideram-nos como pessoas com menos experiência e, por isso, o que fazem é visto como normal, mesmo quando trabalham mal.

⁹⁵ *Sai fugon* é um termo usado no crioulo da Guiné-Bissau que significa um homem responsável capaz de trabalhar e sustentar a sua família sem depender dos seus pais.

⁹⁶ *Baraka* é o local que se prepara no *matu* onde os jovens iniciados ficam durante todo o tempo em que estão a cumprir ritos de passagem.

Segundo M'bali, antigamente havia solidariedade em Mato Farroba e, quando uma pessoa tinha trabalho, toda a comunidade participava. Por isso, o trabalho era fácil na altura. Para ele, a solidariedade entre os camponeses começou a diminuir a partir da década de 1990, período em que cada um se começou a preocupar apenas com o seu trabalho. Esta mudança refletiu-se de forma negativa no rendimento agrícola, pois se a bolanha de uma pessoa sofre um estrago por ação da água da chuva ou da maré viva, uma pessoa sozinha, poderá não conseguir resolver o problema.

De acordo com M'bali, houve um período de recuperação dos grupos de trabalho em 2000, pois a comunidade de Mato Farroba percebeu que a forma que estavam a trabalhar individualmente não ajudaria a comunidade a atingir a autossuficiência alimentar. E perceberam que muita gente que não tinha mão-de-obra suficiente na aldeia ia continuar a passar *fomi*. Para resolver o assunto, segundo M'bali, o conselho de anciões chamou reunião e todos os responsáveis de diferentes moranças da aldeia, conversaram e conseguiram ativar os grupos de trabalho e sempre que há necessidade juntam-se para se apoiar uns aos outros nos trabalhos. Neste período, após 2000, foi possível recuperar diques que não estavam em boas condições.

Para os entrevistados, a aldeia com maior número de grupos de trabalho apresenta maior capacidade de produção, dado que tem elevada capacidade de mobilização de mão-de-obra para realização do trabalho no arrozal. Em Mato Farroba, os trabalhos do grupo costumam ser calendarizados. Um dos jovens de Mato Farroba, Sansau (pseudónimo), que pertence ao grupo de trabalho disse:

Nós trabalhamos cinco dias para a família, o sexto é dedicado ao trabalho de grupo. Se o trabalho for aqui na aldeia, trabalhamos apenas um dia porque somos da aldeia e em qualquer momento que alguém precise de um de nós estamos aqui para ajudar no trabalho. Se o trabalho for fora de aldeia, trabalhamos dois dias, porque fora da aldeia é longe, trabalhamos para terminar todo o trabalho que combinámos e voltamos para casa, [findo o trabalho] essa pessoa já não vai ter acesso a nós⁹⁷. (29-08-2023)

Ainda assim, de acordo com alguns entrevistados, os camponeses de Mato Farroba que possuem muitas *korda* de bolanha, mesmo que façam parte de um grupo de trabalho na aldeia, preferem contratar mão-de-obra de outras aldeias. Os grupos de trabalho que saem de longe trabalham por dois dias para a mesma pessoa e muito trabalho consegue ser realizado nesse

⁹⁷ “No ta tarbadja sinku dia pa kasa, na dia di seis, no ta bai fasi tarbadju di grupu, si tarbadju i li na no tabanka, no ta tarbadja un dia, suma alguin ku no na tarbadja li, kualker dia ki misti un son di nos pa ba djugal i na odja, ma si tarbadju i fora di tabanka, no ta tarbadja dus dia pa no pudi kaba kau ku no kombina di kuma no na labra, pabia kau ta lundju si no kaba dja tabadju no ta bai i ki alguin ku no labra i kana odjanu djanan mas.”

período. Costumam chegar ao fim da tarde do dia antes do início da lavoura, o dono da lavoura garante alojamento e refeições. O trabalho começa às 7h e termina às 16h, no segundo dia voltam para a lavoura da mesma pessoa e fazem o mesmo horário, depois, no período da tarde, se não tiverem outro compromisso na aldeia voltam para a sua aldeia.

O grupo da aldeia de Cadique Yala fez uma semana de *tournée* de lavouras em Mato Farroba no sentido de cumprir com o compromisso que tinham assumido antes do início do ano agrícola. Foi no trabalho deste grupo de Cadique que fui assistir a morança de Na Moni. O grupo já tinha recebido o empréstimo de um porco para a realização da cerimónia de passagem de *N'nhæ* para *N'nhes* no valor de 50 000 FCFA (76,25 €) em troca de trabalho. O ambiente de trabalho dos grupos ocorre em clima de bravura, claque, gritos e cantos na língua balanta acompanhado de bebidas alcoólicas ou sumo. Para quem vê de fora, o trabalho transparece na sua dureza, todavia para quem a terra trabalha, tudo não parece passar de uma coisa normal, aprendida desde cedo na vida. Sunfon (pseudónimo), jovem de Cadique Yala, disse “*es i ke ku no ta sinadu desdi pikininu (kl)*” – “isto é o que aprendemos desde a infância”.

Segundo um jovem de Mato Farroba, Dam (pseudónimo), os grupos de trabalho podem ser compostos por grupos mistos de *N'nhæ*, *N'nhes*, *Son* e *Dokun n'dam* (Anexo II, Figura 13). No passado, os grupos de trabalho eram constituídos por uma só classe e cada grupo era contratado tendo em conta o seu grau de conhecimento e prática. Porém, hoje segundo Dan, dada a falta da força de trabalho, os grupos podem misturar diferentes classes de idade.

Em Mato Farroba, de acordo com as normas tradicionais, um homem que cumpriu todas as etapas do rito de passagem (*N'san*) e é considerado “homem grande”, merece respeito de todos e alguém como Dan já não pode participar no trabalho de grupo. Um homem de idade compreendida entre 40 e 45 anos que participava no trabalho de grupo disse:

A idade que tenho já praticamente não me permite abandonar a minha família para ir trabalhar longe, como dantes, como quando era mais jovem. Como sabem, de acordo com a nossa política, para nós, Balanta, um jovem que ainda não fez cerimónia de iniciação tem liberdade de sair com o grupo para apoiar o trabalho fora da aldeia, quando são solicitados por família que vive noutras aldeias ou outras pessoas interessadas em solicitar o seu trabalho. Os jovens podem ir e dormir fora até terminarem todo o trabalho. Uma pessoa que já passou pela cerimónia de *fanadu* e que já formou família não pode ficar fora da aldeia.⁹⁸ (29-08-2023)

⁹⁸ “*Pratikamenti idadi ku ami n'tene dja gos ka ta pirmitin pan n'fika nha familias n'bai tarbadja lundju suma ki tempu, odja kun n`mas nobu. Suma ku sibi, di akordu ku pulitika di anos Balanta, um joven ku ka bai inda fanadu i tene liberdadi di bai ku grupu pa ba djuda tarbadju fora di tabanka o ku e pididu pa familias ku sta na utru tabanka o kualker utru alguin ku misti elis pa tarbadju fora. Jovens pudi bai e durmi te dia ku e kaba tarbadju tudu. Ki alguin ku bai dja fanadu i tene si familia dja, i ka pudi bai pa ba fasi dias fora.*”

Na aldeia de Mato Farroba, segundo os homens, no passado, o preço cobrado pelos grupos de trabalho em Mato Farroba era 7500 FCFA/dia (11,44 €), passado um tempo subiu para 10000 FCFA/dia (15,25 €) e atualmente, o preço pago diariamente é 25 000 FCFA/dia (38,13€). O aumento do preço do trabalho da lavoura em Mato Farroba, foi-me explicado com tendo resultado da desintegração da capacidade de mobilização de mão-de-obra jovem. Em particular referem os jovens que vão estudar em Bissau e que, quando chega o período de trabalho da lavoura na época das chuvas não voltam para ajudar os seus pais no trabalho. Além disso, há o efeito acrescido da conversão à religião evangélica entre os jovens, como será explicado de seguida.

4.3.4. A influência das transformações religiosas nos grupos de trabalho

A igreja evangélica é uma instituição religiosa que começou a sua expansão na Guiné-Bissau em meados de 1980, tendo sido em 1991 reconhecida oficialmente pelo governo da Guiné-Bissau (Formenti, 2017). Em conversa com um membro da igreja evangélica em Mato Farroba, foi-me dito que a evangelização na aldeia começou em 1990 e, na altura, não tinha força e nem edifício próprio, tudo era realizado em conversas na rua e a comunidade não manifestava interesse. Em 2018, foi construído o edifício da primeira igreja que, no seu início, levantou muita contestação entre os anciões que alegavam que a igreja iria “desencaminhar as crianças na aldeia para abandonar as práticas culturais”.⁹⁹ Porém, devido à insistência de alguns jovens crentes, filhos da aldeia, a construção da igreja continuou e, atualmente os jovens da aldeia e das aldeias vizinhas também se estão a converter.

Em Mato Farroba, a igreja tem o seu próprio grupo de trabalho nos arrozais. E os grupos de trabalho das igrejas. Segundo um dos responsáveis da igreja, “os grupos são formados pelos diferentes jovens crentes e defendem que seguir o caminho de Deus é a única via para salvação”.¹⁰⁰ Segundo um camponês evangélico, Rui (pseudónimo), os grupos da igreja incluem quem, por iniciativa própria, se decidiu converter à vida evangélica. Rui explica que os grupos da igreja, tanto os dos homens como os de mulheres, não participam nas atividades de grupos que não partilham a mesma fé:

Uma pessoa que decidiu seguir o caminho de Cristo não deve participar em nenhum grupo de trabalho que não seja o da igreja a que pertence porque um crente quando se junta com pessoas

⁹⁹ “Dizinkaminha mininus na tabanka pa e dicha se kultura.”

¹⁰⁰ “I formadu pa diferentis jovens krenti ku ta difindi di kuma ianda na kaminhu di Deus i uniku manera pa odja salvason.”

que não pensam a igreja da mesma forma, pode sofrer influências e ir contra o que a igreja define.¹⁰¹ (10-08-2023)

De acordo com o jovem Rui, o grupo de trabalho da igreja trabalha em conjunto a cada terça-feira e, nos restantes dias, cada um trabalha para as suas famílias. No trabalho, os rapazes fazem lavoura e as mulheres o transplante de arroz. Os trabalhos destes grupos também acontecem dentro ou fora da aldeia, se foram solicitados por quem partilha a mesma linha religiosa. Segundo o pastor da igreja evangélica em Mato Farroba, o grupo da igreja evangélica cobra 15 000 FCFA/dia (22,88€) para o trabalho de qualquer um dos grupos.

O dinheiro pago para o trabalho é dado à atividade da igreja e é reconduzido à construção do edifício da própria igreja e criação de fundos para campanha da evangelização e acampamentos. Em Mato Farroba, segundo um membro da comunidade evangélica: “os crentes não podem participar em nenhuma cerimónia ou cumprir com nenhum rito de passagem de *N’nhae, N’nhes, Son* e nem *fanadu*.”

Segundo Lona (pseudónimo), não crente, muitos jovens que se convertem ao evangelismo e que vivem com os seus pais na mesma casa, quando os seus pais fazem cerimónias em cumprimento das práticas rituais, alguns jovens crentes acabam por decidir abandonar a casa “e mudar para outra zona, onde não se vão sentir assombrados por práticas que vão contra os ensinamentos de Deus”.¹⁰²

Conforme os entrevistados, na etnia Balanta, o tio tem mais poderes de decisão sobre os seus sobrinhos do que o pai, pois qualquer decisão que o pai pretende tomar a respeito do seu filho tem de ser mediante o consentimento do tio materno. Mesmo que o filho seja crente e viva fora da aldeia, quando se avizinha a realização do *fanadu*, cada pai preocupa-se em informar o seu filho que está na altura de ir cumprir a cerimónia. Pela informação dos crentes evangélicos, o período de maior tensão entre os pais e os filhos é este. Segundo Lona, aqueles que desobedecem e não participam na cerimónia de passagem, se vierem a mudar de ideias e quiserem voltar e cumprir o rito, são multados pelo conselho dos anciãos. São também obrigados a cumprir os ritos de classes de idade que não tinha cumprido anteriormente, para então depois serem autorizados pelo tio materno a cumprir o *fanadu* em qualquer outra aldeia que a realize. Num dado momento um homem *bhoo* que estava ao lado de Lona disse:

¹⁰¹ “*Algui ku disidi pega kaminhu di kristu i ka dibidi partisipa na nin utru grupu di tarbadju si ka grupu di igreja ki ta bai, pabia um krenti ora ki djunta ku djintis ku ka ta pensa igreja suma elis, kilas pudi bi pui elis e fasi kusa ku ta bai kontra ki ku igreja ta difindi*”.

¹⁰² “*Manga di jovens ta dissidi muda pa utru zona, nunde ki ka na pertu djintis ku ta fasi kusa ku ta bai kontra ki ku Deus fala.*”

Na verdade, estas igrejas vieram acabar com as nossas tradições, no mundo de hoje os meninos estão só a imitar as coisas dos brancos, já não podemos com eles, e isso não é bom, ‘*tchon ta bin panha alquin*’¹⁰³ [a tradição apanha-te] e se te apanhar, não ficas bem enquanto não a cumprires [à tradição].¹⁰⁴(20-08-2023)

A igreja evangélica desconsidera a prática sociocultural da etnia balanta em Mato Farroba. Os fundamentos que orientam o funcionamento do comportamento da pessoa que pratica esta religião coloca em causa os princípios que fundamentam o uso e costumes dos povos desta aldeia. O não cumprimento das cerimónias de diferentes etapas de classe de idade, provoca a rutura com o passado, desconfigura os valores que regulam o funcionamento presente da sociedade e isso condiciona a passagem de conhecimento dos mais velhos para os mais novos.

¹⁰³ “*Tchon ta bin panha alquin*” é um termo usado para indicar que o poder do chão segue a pessoa que rejeita cumprir rituais na altura em que são solicitados para o fazer.

¹⁰⁴ “*Ma na bardadi, igreja bim nan son pa kaba ku no us, e mundu di aos son kusas di brankus ku mininus sta na kopia, ma no ka pudi kelis gos, i kila gora ka bon, tchon ta bin panha algin, i si panhau bu ka ta sta diritu enkuantu bu ka fasil.*”

Discussão e conclusão

A memória social partilhada pelos camponeses de Mato Farroba refere, como consta noutra bibliografia (Galli, 1987; Temudo & Abrantes, 2013; Guimarães, 1992; Kestemont 1989), os castigos físicos e a cobrança de impostos obrigatórios por parte dos colonos como fatores que conduziram os Balanta de Oio ao Sul. Durante a luta pela independência, a ofensiva colonial levou à degradação das infraestruturas de gestão de água em várias aldeias por ação de bombardeamento (Handem, 1986). Esta realidade não se verificou em Mato Farroba, pois a aldeia permaneceu sob controlo colonial e a população não foi forçada a abandonar a aldeia. Esta permanência permitiu aos camponeses continuarem as suas atividades de produção agrícola e garantiu a manutenção das infraestruturas de gestão de água nas bolanhas.

Mais tarde, as políticas de reajustamento estrutural contribuíram para a desvalorização da produção de arroz com liberalização do mercado, o que tornou o país dependente do mercado internacional donde provem maior parte do arroz consumido na Guiné-Bissau. A situação provocou a desmotivação dos pequenos camponeses em continuar com a produção de arroz e decidiram criar pontas de pomar de caju que é um produto de maior exportação na Guiné-Bissau e que foi valorizado com a liberalização económica (Galli, 1987). Mais uma vez, Mato Farroba não parece ter aderido como outros sítios à produção de caju o que, portanto, não colocou em causa a estratégia de sobrevivência baseada no arroz. O período da década de 1990 terá sim levado à erosão dos grupos de trabalho, potencialmente como resultados das políticas acima mencionadas, mas esta relação permaneceu por estabelecer. O refortalecimento dos grupos de trabalho na década de 2000 parece ter sido importante, apesar de o acesso a este trabalho ser cada vez mais caro.

As infraestruturas tecnológicas são fundamentais para a manutenção da orizicultura de mangal e, neste contexto, o rompimento de diques é um desafio, e a sua construção tem de acomodar as variações e transformações do clima. As modificações na tecnologias têm vindo a responder a essas variações, sendo exemplos a adaptação de novas estruturas de dique com tamanho de altura e bases maiores e que lhes dão maior estabilidade e resistência (também descrito por Sousa et al. 2021 para outra península de Tombali). Além disso, as variações do período da chuva obrigaram os camponeses a adotar novas variedades de arroz de maior resistência à salinidade (*kablak* e *iakasau*). A escolha de variedades de acordo com os regimes de pluviosidade tem ajudado a garantir a estabilidade da produção de arroz. Esta adaptação tem sido descrita para diferentes tempos (Sidersky 1987 já o referia para Mato Farroba) e diferentes

contextos, como nas imediações de Bissau (Tavares & Sousa, 2021), Cubucaré em Tombali (Temudo, 2011) e Cacheu (Infande, 2023).

De acordo com os camponeses, bolanhas que se aproximam do Rio Cumbidjá, ficam mais vulneráveis à constante da subida da maré, situação que só pode ser contida com inovação tecnológica, através de diques robustos e capazes de resistir à pressão das marés vivas e das chuvas fortes que, no passado, não provocavam tantos estragos como agora. Também para isso, afigura-se como importante adotar nas bolanhas de tubos PVC em quantidade suficiente para serem capazes de assegurar a gestão de água, substituindo os troncos ocos adaptados para o efeito (ver também Sousa et al., 2021). Os tubos de PVC, mais compridos e largos, são fundamentais para diminuir a erosão dos diques e proporcionar a elevação do rendimento da produção orizícola.

Apesar dos vários desafios descritos acima, Mato Farroba tem conseguido resistir e manter a sua produção de arroz e assim, garantir a segurança alimentar. É interessante notar que o contexto da Covid-19, que suspendeu em grande parte as forças que movem a construção dos estilos de vida urbanos, foi um período que permitiu a orizicultura reestabelecer-se. A Covid-19 foi uma doença de alta perigosidade que parou e inquietou o mundo durante algum tempo e que impôs restrições e cuidados de saúde pública que limitaram a circulação de pessoas para evitar o contágio. Em certa medida, este período serviu de oportunidade para os velhos de Mato Farroba mobilizarem a força de trabalho jovem que, em contextos regulares, vivem fora da aldeia e/ou se ausentam por longos períodos para estudar ou trabalhar. Este contexto possibilitou a recuperação de várias bolanhas estragadas pela ação de água salgada, tornando a infraestrutura tecnológica mais bem preparada para os desafios futuros.

Em Mato Farroba tem-se notado dificuldade na obtenção de alguns elementos constituintes do *radi*, ou arado de mão, o que tem conduzido a micro-alterações neste instrumento de trabalho. Os camponeses começam a experimentar novas espécies lenhosas que podem substituir o pau-de-sangue, conhecido pela sua durabilidade. A escassez de pau-de-sangue é uma situação que pode estar ligada com a exploração desta espécie para exportação atribuída em contratos para abate de árvores pelo Estado entre 2012 e 2014 (ver DW, 2020, 14 de outubro). Há uma relação próxima entre a ecologia e tecnologia agrícola, a sobrevivência dos modos de vida exige monitorização e adaptação à alteração de condições ambientais, não apenas as relacionadas com as alterações climáticas. Nota-se também escassez de ferro de qualidade para a manufatura do *feru di radi*, elemento que se aplica no extremo do *radi*. Os camponeses sublinharam que o ferro é de menor qualidade e de menor durabilidade em comparação ao ferro usado no passado.

O arroz ocupa um lugar central nos modos de vida em Mato Farroba, o trabalho de homens e mulheres de diferentes classes de idade complementam as necessidades de produção. As mulheres ocupam-se também de outras atividades agrícolas além do arroz. Atividades como a horticultura, a produção de amendoim ou a apanha de castanha e falso fruto de caju e produção de vinho, concedem-lhes rendimento individual, além de poderem também contribuir para a economia familiar. As mulheres cumprem um papel na diversificação das práticas agrícolas em Mato Farroba, atividades desconsideradas pelos homens. Também se deslocam a outras aldeias para a apanha de caju, como foi também referido para outros contextos do país (Temudo, 2016). Em Mato Farroba, os jovens que constituem força de trabalho estão a desvincular-se da prática da produção de arroz (Sidersky, 1987). Para autores como Temudo (2016), este processo tem vindo a desenvolver-se entre os jovens Balanta desde o início da guerra anti-colonial (1963–1974), em que desafiam a autoridade dos mais velhos. Também em 1992, Imbali refere que a superfície de cultivo de arroz não teria aumentado em Cantoné ou Mato Farroba devido à redução de mão-de-obra que essas aldeias vinham já enfrentando. Um rearranjo social face à falta de mão de obra disponível é a integração de pessoas de diferentes classes de idade nos grupos de trabalho, o que não acontecia no passado.

A cerimónia realizada nos inícios de ano agrícola mostra a relação simbólica de interdependência dos camponeses com os seres espirituais (irãs) que consideram ter um papel importante nas atividades que desenvolvem. O cumprimento das práticas culturais é fundamental para a transmissão de conhecimento dos mais velhos para os mais novos, uma vez que a sociedade Balanta está dividida por classes de idade em que cada etapa a atingir é revestida de conhecimentos obrigatórios e que são transmitidos pelos grupos de classes de idade maiores através de cerimónias de passagem que se realizam no final de cada fase (também observado por Sidersky, 1987) e que têm se verificado até agora.

Um dos momentos mais importantes no percurso de vida dos homens Balanta é o cumprimento da cerimónia de *fanadu*, é uma sagrada e que simboliza o fim da prematuridade e da participação no trabalho de grupo, e que confere uma transição para a vida adulta de mais responsabilidade. Esta etapa é crucial para a emancipação do homem Balanta na esfera política. Além disso, confere-lhe também o direito de assumir de receber uma bolanha por parte do seu pai ou tio. Atualmente, esta diferença foi suavizada pois há vários jovens em Mato Farroba a quem foi atribuída bolanha e que são responsáveis de famílias, contudo ainda assim, depois do *fanadu*, é-lhes atribuída bolanha completamente independente dos seus irmãos mais novos.

Aqueles que converteram à igreja evangélica desvinculam-se dos grupos de trabalho tradicionais e adotam a postura defendida pela igreja de abandonar tudo o que é tradicional,

deixando de lado os seus costumes. Este é um fenómeno recente que não foi identificado nos trabalhos de Sidersky, Imbali e Handem sobre Mato Farroba. O incumprimento de certas práticas culturais entre os jovens que se evangelizam deixam as famílias preocupadas. Isto porque a forte ligação da etnia Balanta à produção de arroz transmite-se pela autoridade que os pais tinham sobre seus filhos, o que contribui na delimitação de limites, de respeito e de submissão dos mais novos à autoridade dos mais velhos. A libertação dos jovens que constituem a força de trabalho influencia direta e indiretamente o acesso a mão de obra em Mato Farroba. Os preços para a contratação de grupos de trabalho continuam a aumentar, o grupo da igreja cobra menos, mas o seu trabalho é de acesso exclusivo às pessoas que partilham as mesmas confeições religiosas. Esta desvinculação dos jovens crentes às práticas culturais tradicionalmente Balanta, assim como a desvinculação dos jovens que deixam a aldeia para estudar ou procurar trabalho, enfraquecem a ligação entre as classes de idade e a produção de arroz, estando em causa a ideia avançada por Handem (1986) de os modos de vida Balanta Brassa são indissociáveis da produção de arroz.

Conclui-se que o sistema de produção de arroz em Mato Farroba resistiu a vários períodos históricos de guerra e de liberalização da economia, tendo assegurado a sua reprodução social. Atualmente, as alterações climáticas, escassez de espécies lenhosas e de materiais, a falta de mão de obra, agravadas pelo processo de evangelização, constituem os principais desafios à continuidade da produção de arroz de mangal na aldeia. Em Mato Farroba, a tecnologia que assegura a gestão de água, como a estrutura dos diques e os tipos de tubo de escoamento, assim como as variedades de arroz, têm-se alterado para acomodar transformações no clima, em particular os efeitos da subida do efeito das marés vivas e as variações do período da chuva, tal como descrito pelas pessoas entrevistadas. Pontos de quebra na transmissão do conhecimento dos mais velhos para os mais novos são identificáveis e podem afetar a continuidade da produção agrícola, uma vez alienado o cumprimento das práticas culturais que lhe são subjacentes. No futuro poder-se-á compreender com mais detalhe a influência da evangelização na transmissão de conhecimento dos mais velhos para os mais novos e possíveis novas formas de partilha de conhecimento que possam vir a emergir.

Recomendações

Com base no descrito acima, e com base na ideia de que o cultivo de arroz de mangal é o único sistema de produção capaz de contribuir para a autossuficiência alimentar na Guiné-Bissau (Temudo, & Schiefer, 2004), recomenda-se:

1. O reforço de programas já em curso, como o abastecimento de cantinas escolares a partir de arroz produzido na Guiné-Bissau, que sendo a retribuição económica percebida como vantajosa pode consolidar o interesse dos jovens pela orizicultura;
2. Promover o acesso a tubos de escoamento de PVC longos o suficiente para evitar a erosão dos diques pelo movimento da água e assegurar o escoamento de grande quantidade de água num curto período de tempo;
3. Promover o acesso a ferro de qualidade para que os ferreiros locais possam produzir relhas de ferro de qualidade para melhor eficiência do *radi*;
4. Apoiar a reflorestação de pau-de-sangue, sem colidir com os usos consuetudinários ou afetar os modos de vida camponeses;
5. Apoiar a utilização de pesticidas orgânicos;
6. Apoiar a criação associações de camponeses que sejam interlocutores com a Delegação Regional de Agricultura, para a transmissão atempada dos problemas que se enfrentam e as suas intenções para o desenvolvimento da produção de arroz;
7. Rever o conteúdo do atual Anteprojeto da Proposta de Lei de Mangal, atualmente em discussão, para que tenha em consideração a realidade social das populações costeiras que dependem do ecossistema de mangal, de forma a que essa proposta lei possa ser exequível e sustentável à luz daquilo que é a realidade do povo guineense.

Referências Bibliográficas

- Achinger, G. (1986). Família guineense: estabilidade e transformação. *Soronda-Revista de Estudos Guineense*, N°1, 68-90.
- Adesina, A. A., & Baidu-Forson, J. (1995). Farmers' perceptions and adoption of new agricultural technology: evidence from analysis in Burkina Faso and Guinea, West Africa. *Agrícola. Economia*, 13 (1), 1-9.
- Associação Portuguesa de Nutrição (2023). Cereais e Pseudossérias: Da seara ao prato. E-book N.º 67. Porto.
- Babatunde, O.P., O. Adeigbe, O. Sobowale, A. Muiyiwa, & S. Balogun (2023) Cashew Production and Breeding in 5 West African Countries. *Journal of Scientific Research and Reports* 29(5), 28–39.
- Baptista, L.P. (2019). Economia da Guiné-Bissau: um diagnóstico sobre a comercialização da castanha de caju (2011-2019).
- Bivar, M., & Temudo, M. P. (2014). Rice, cows and envy: agriculture and change among young rice producers in Guinea-Bissau. *Future Agricultures*, 1-20.
- Boletim Cultural da Guiné Portuguesa (1948). PORTUGAL. Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, Vol. III – 11.
- CARD (2021). Manual técnico da JICA para rizicultura em África- revisão e implementação da CARD 2008-2018.
- Carney, J. (2003). The African antecedents of Uncle Ben in U.S. rice history. *Journal of Historical Geography*, 29, (1), 1-2.
- Carney, J. A., & Watkins, C. (2021). Arroz, protagonismo africano e a transformação ecológica das Américas. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 16.
- Catarino, L., Martins, E. S., Basto, M. F., & Diniz, M. A. (2008). An annotated checklist of the vascular flora of Guinea-Bissau (West Africa). *Blumea-Biodiversity, Evolution and Biogeography of Plants*, 53(1), 1-222.
- Catarino, L., Silva, J., Alves, Q., Lourenço, T. F., Silva, J. M., (2023, fevereiro 22). O arroz na Guiné-Bissau: espécies, cultivares, sistemas de produção e desafios face às alterações climáticas – Bibliografia.
- Crang, M., Cook, I., (2007). Doing ethnographies. SAGE Publications Ltd, London. Do Nascimento Nogueira, L. C., Silva, E. F. R., Matos, N. L., dos Santos, D. O., & da Cruz Oliveira, V. (2021). Interdisciplinaridade Decolonial no Espaço Não Formal: Saberes dos

- Ferreiros Africanos Usados Durante a História da Humanidade. *Revista Debates em Ensino de Química*, 7(2), 87-104.
- Davidson, J. (2016). Rice and Revolution: Agrarian Life and Global Food Policy on the Upper Guinea Coast. *The Upper Guinea Coast in Global Perspective* Berghahn Books. Oxford, UK <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1kk66c1>, 13.
- Duarte, Hélio A. (2019). Ferro – Um elemento químico estratégico que permeia história, economia e sociedade. *Química Nova*, 42(10), 1146-1153.
- Ellen, R. F., & Firth, R. (1984). *Ethnographic research: A guide to general conduct. (No Title)*.
- Ellen, R.F. (1984). *Ethnographic research: A guide to general conduct*.
- English, P. (2010). Guiné-Bissau Para além de Castanha de Caju: Diversificação através do comércio. Estudo do Diagnóstico de Integração do Comércio para o Melhoramento do Quadro Integrado Assistência Técnica para Assuntos do Comércio Internacional. Bissau 59562.
- Esquinar, P. M. (2022). *Os valores sociais, económicos e ambientais atribuídos aos ecossistemas dos mangais nas zonas urbanas: caso do Mangal da Zona da Costa do Sol, Cidade de Maputo* [Mestrado em Cidadania Ambiental e Participação]. Universidade aberta.
- FAO, (2016). apoia estratégia para aumentar colheita de arroz na Guiné-Bissau.
- FAO, (2017). Knowledge exchange on the promotion of efficient rice farming practices and value chains in sub-Saharan Africa through South-South Cooperation.
- FAO. (2000). Diagnostic de la situation de l’agriculture, élevage, forêts, pêches et nutrition, dans le cadre de la sécurité alimentaire. Bissau: *Food and Agriculture Organisation (FAO)*.
- FAO/EU/CIRAD. (2022). Perfil de Sistemas Alimentares - Guiné-Bissau. Catalisando a transformação sustentável e inclusiva dos sistemas alimentares. Roma, Bruxelas e Montpellier, França. <https://doi.org/10.4060/cc1266pt>
- Fati, C. (2018). Guiné-Bissau: A educação para a liberdade (1963-1973). *Revista Café com Sociologia*, 7(1), 62-72.
- Fields- Black, EL (2008). *Deep roots: Rice Farmers in West Africa and the African Diaspora*. Indiana University Press.
- Formenti, A. (2017). Rumo a uma fé global: história do movimento evangélico na Guiné-Bissau. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 21(2)), 293-318.
- Galli, R. E. (1987). *On Peasant Productivity: The Case of Guinea-Bissau*.

- Gerhardt, T. E., & Silveira, D. T. (2009). Métodos de pesquisa. Planejamento e gestão para o desenvolvimento rural da SEAD/UFRGS. Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- Graf, S. L. Oya, C. (2021). Is the system of rice intensification (SRI) pro poor? Labour, class and technological change in West Africa. *Agricultural Systems journal homepage*, 193, 103229.
- Graf, S.L. & Oya, C. (2021). The system of rice intensification pro poor Labour class and technological change in West Africa. *Journal homepage*, 193, 103229.
- Guimarães, E. M. D. C. (1992). *O ajustamento estrutural na Guiné-Bissau. A experiência dos anos 80* [Dissertação de Mestrado]. Universidade Técnica de Lisboa.
- Handem, D. L. (1986). *Nature et fonctionnement du pouvoir chez les Balanta Brassa* (Vol. 1). EHESS.
- Handem, D.L. (1986). O arroz ou a identidade Balanta Brassa. *Soronda, Revista de estudos guineense*, nº 1, pp. 55-67.
- Havik, P.J., & Estacio, A. (2011). Recriar China na Guiné: os primeiros Chineses, os seus descendentes e a sua herança na Guiné Colonial. *Africana studia*, (17).
- Henriques, I. C. (2018). Judith Carney. Arroz Negro. As Origens Africanas do Cultivo do Arroz nas Américas. Bissau: Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas. 2018. 356 pp. *Cadernos de Estudos Africanos*, (36), 250-260. <http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/BCGP/BCGP-N011&p=1>
- Ibrahim, A., Saito, K., Bado, V., & Wopereis, M.C.S. (2021). Thirty years of agronomy research for development in irrigated rice-based cropping systems in the West African Sahel: *Achievements and perspectives*, 0378-4290.
- Imbali, F. (1992). Um olhar sobre o sistema alimentar balanta: O caso das tabancas de Farroba e Cantone. *Soronda, Revista de estudos Guineense*, 14, pp. 3-27.
- INE (2023). Projeção demográfica da Guiné-Bissau.
- Infandé, A. F. (2023). *Continuidades e transformações socioecológicas e tecnológicas na interface arrozal-mangal em Cacheu, Guiné-Bissau* [Dissertação de Mestrado]. Instituto Universitário de Lisboa.
- Kestemont, B. (1989). *Les Balantes Brassa Bungue de la région de Tombali, Guinée-Bissau*. UNIVERSITE LIBRE DE BRUXELLES Faculté de Philosophie et Lettres: research gate. doi: DOI: 10.13140/RG.2.2.14112.40968.
- Khush, G. S. (1997). Origin, dispersal, cultivation and variation of rice. *Plant molecular biology*, 35, 25-34.

- Kohnert, D. (1988). Socialismo sem libertação – Projectos de recuperação de terras na Guiné-Bissau. *Sociologia Ruralis*, 28 (2/3), 161-175.
- Lebre, RA e Castela, T. (2022). Aldeamento de guerra no colonialismo português na Guiné-Bissau. *e-cadernos CES*, (37).
- Leitão, C. (2021). A entrevista como instrumento de pesquisa científica: planejamento, execução e análise. *Metodologia de Pesquisa Científica em Informática na Educação: Abordagem qualitativa de Pesquisa*, 3.
- Lusa, (2024, maio 12). Guiné-Bissau compra fora o arroz que podia produzir duas vezes por ano – especialistas. <https://www.agroportal.pt/guine-bissau-compra-fora-o-arroz-que-podia-produzir-duas-vezes-por-ano-especialistas/>
- Mattos, C. L. G. (2011). A abordagem etnográfica na investigação científica. DE MATTOS, CLG; CASTRO, PA, orgs. *Etnografia e educação: conceitos e usos* [online]. Campina Grande: EDUEPB, 49-83.
- Medina, N. (2008). *O ecossistema orizícola na Guiné-Bissau: principais constrangimentos à produção na Zona I [regiões de Biombo, Cacheu e Oio] e perspectivas* (Dissertação de Mestrado, Universidade Técnica de Lisboa).
- Meirinhos, M., & Osório, A. (2010). O estudo de caso como estratégia de investigação em educação. *EduSer*, 2(2).
- Mendes, H. J. (2010). *Segurança alimentar e a produção de caju na Guiné-Bissau* [Dissertação de Mestrado]. Universidade Técnica de Lisboa.
- Mendes, J., & de Andrade Miguel, L. (2023). Evolução e diferenciação dos sistemas agrários na Guiné-Bissau: Reflexões acerca da situação socioeconômica e produtiva da agricultura na região de Tombali, província Sul. *Revista IDEAS*, 17(1), e022005-e022005.
- Mendes, O. & Fragoso, M. (2024). Mudanças recentes nos extremos climáticos na Guiné-Bissau. *African Geographical Review* A<https://doi.org/10.1080/19376812.2024.2359997>
- Ministère de l`agriculture, foret et l`elevage (2017). Plan National D`investissement Agricole (2^{eme} generation). République de la Guinée-Bissau.
- Ministério do Ambiente, Biodiversidade e Ação Climática (2023). Proposta lei de Mangal: Anti Projeto. República da Guiné-Bissau.
- Na Iongna, A. (2019). O casamento na etnia balanta: Tradição e modernidade. [Monografia (graduação). Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. São Francisco do Conde BA/UF/BSCM CDD 392.509665

- Nunes, J. L. S., (2020, abril 11). Histórico da cultura do arroz. https://www.agrolink.com.br/culturas/arroz/informacoes-da-cultura/informacoes-gerais/historico-do-arroz_361591.html
- OECD. (2015). OCDE-FAO Perspetivas Agrícolas 2015. OECD. <https://www.oecdilibrary.org/sites/a501e124pt/index.html?itemId=/content/component/a501e124-pt>.
- Pinto, P. (2009). Tradição e modernidade na Guiné-Bissau: Uma perspectiva interpretativa do subdesenvolvimento [Dissertação de Mestrado]. Universidade do Porto.
- Richards, P., Freeman, C.K., Hughes, S., & Offei, S.K. (2009). Seed systems for African food security linking genetic analysis and cultivator knowledge in West Africa. *Artigo no International Journal of Technology Management · Int. J. Technology Management*, 45 (1-2) 196-214.
- Rohde, G. M. (1995). Uma breve história do arroz. *Lav Arrozeira, Porto Alegre*. V.48.nº 419.FENARROZ-95.
- Rudebeck, L. (1974). *Guiné-Bissau: um estudo de mobilização política*. Nordiska Afrikainstitutet.
- Salvaterra, G. C. (2017). *Ambiente e Mudança na Península do Cubucaré, Tombali: Comunidades no Parque Nacional das Florestas de Cantanhez* [Dissertação de Mestrado]. Universidade de Lisboa.
- Santos, J.M. (2014). As missões e a administração colonial portuguesa na Guiné –Bissau. iv congresso sergipano de história & iv encontro estadual de história da anpuh/se o cinquentenário do golpe de 64. instituto da história e geografia de Sergipe.
- Santy, B. R. V. H., & da Silva Valencio, N. F. L. (2017). Políticas de adaptação às mudanças climáticas na Guiné-Bissau: Os antecedentes históricos para entender os desafios sociais cumulativos. *Afro-Ásia*, (55), 35-69.
- Scantamburlo, L. (1999). Dicionário do guineense, volume I—. *Introdução e Notas*.
- Sidersky, P. (1987). As relações de trabalho numa sociedade de cultivadores de arroz. O caso dos balantas da região de Tombali. *Soronda, Jan, 1987*, 21-38.
- Silva, A. O. D. (2002). Dimensão ecológica e socioeconómica das zonas húmidas da Guiné-Bissau. *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*, 3, 51-76.
- Sousa, J., & Luz, AL (2018). 'The Tides Rhyme with the Moon': os impactos da transmissão de conhecimento e das fortes marés vivas na cultura do arroz na Guiné-Bissau. *Human Ecology* , 46 , 147-157.

- Sousa, J., Camops, R., Mendes, O., Lopes, P. D., Martins, M., Rosa, A. P., Fernandes, R. M., Cruz C., Indjai, B., Infande A., da Costa, M., Tavares, D. M., Camala, D., Ainslie, A., Catarino, L., (2023). The (dis) engagement of mangrove forests and mangrove rice in academic and non-academic literature on Guinea-Bissau—a systematic review protocol. *PloS one*, 18(4), e0284266.
- Sousa, J., Luz, A. L., & Dabó, A. B. (2021). Trabalho, emoções e pluralidade de saberes: Um dique orizícola conectando universidade, agricultores e artes. *Sintidus, revista de estudos científicos e interdisciplinar da Universidade Lusófona da Guiné*, nº4 [pp. 119-152].
- Strathern, A. (2019). *Poderes sobrenaturais: mudança religiosa e política na história mundial*. Cambridge University Press.
- Tavares, D.M. & Sousa, J. (2021). A orizicultura periurbana em Safim e a incerteza climática. *Sintidus, revista de estudos científicos e interdisciplinar da Universidade Lusófona da Guiné*, nº4 [pp. 153-175].
- Temudo, M. P. (2009). A narrativa da degradação ambiental no Sul da Guiné-Bissau: uma desconstrução etnográfica. *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 13(2), 237-264.
- Temudo, M. P., & Schiefer, U. (2004). Desintegração e Resiliência de Sociedades Agrárias Africanas—A Importância de Recursos Genéticos e de Recursos Sociais. Estudo de Caso na Guiné-Bissau. 389–400.
- Temudo, M.P, & Abrantes, M.B. (2013). Mudanças de políticas, mudanças de meios de subsistência: O destino da agricultura na Guiné-Bissau. *Journal of Agrarian Change*, 13 (4), 571-589.
- Temudo, M.P. (2016). Men wielding the plough: Changing patterns of production and reproduction among the Balanta of Guinea-Bissau_ *Journal of Agrarian Change*. 2018; 18:267–280.
- Temudo, M.P., & Abrantes, M.B. (2014). The Cashew Frontier in Guinea-Bissau, West Africa: Changing Landscapes and Livelihoods, *Human Ecology* 42(2), 217–30.
- Zimmermann, V. S. (2011). *Avante Guine! O PAIGC e a luta Anticolonial*. [Dissertação de Mestrado]. Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro-UFRRJ.
- Zingore, S., Wairegi, L., & Ndiaye, M. K. (2014). Guia dos sistemas de cultivo do arroz. *Africa Soil Health Consortium: Nairobi, Kenya*.

Anexo I

Segundo levantamento realizado em Mato Farroba com alguns Grupos de jovens que ali nasceram, nesta lista que está caracterizada por nome da morança, *djorson* da morança e origem da morança alguns.

Nome de morança	Djorson	Origem
Na Moni, Na ulo, Nandunha	<i>tcham ida</i>	Oio
Abitan, Nan kannha, Nalasa, Nandegde	<i>fnanha</i>	Oio
Nankas, Na Ba	<i>Bitcham Nhabna bhaa sara</i>	Oio
Nananke,	<i>Bsora</i>	<i>Quinara</i>
Na bidon, Na konte	<i>rok</i>	Oio
Na sanha	<i>cantcha</i>	Oio
Nafampelna	<i>lotche</i>	Oio
Na ufna, Na brama	<i>M`buane</i>	Oio
Na dona, Nanghada	<i>N`bad na songha</i>	Oio
Na btuk	<i>Nkungre</i>	Oio
Na sum, Na waie	<i>dugal bi nkonti bag</i>	Oio
Assanha, Na lana	<i>Wak</i>	Oio
Nan kenha, Na bisaue, Na diana, Na kele, Nan kanha, Na kombe, Na fasa	<i>kiame</i>	Oio
Na ndigna, Na biul, Na npuna	<i>Bidjol</i>	Oio
Namada	<i>Ntchugal</i>	Oio
Na ndefa	<i>Bran sin na sonde</i>	Oio
Nanghul	<i>dana</i>	Oio
Nan tchan, Nan Bate	<i>mdur</i>	Oio
Nan ful, Na nadjé	<i>Bikarmark</i>	Oio
Na tamba	<i>katnan</i>	Oio
Na bikula nanghabu,	<i>tchuge</i>	Oio
Nan tchongo	<i>dete</i>	Oio

Anexo II: Registo Fotográfico

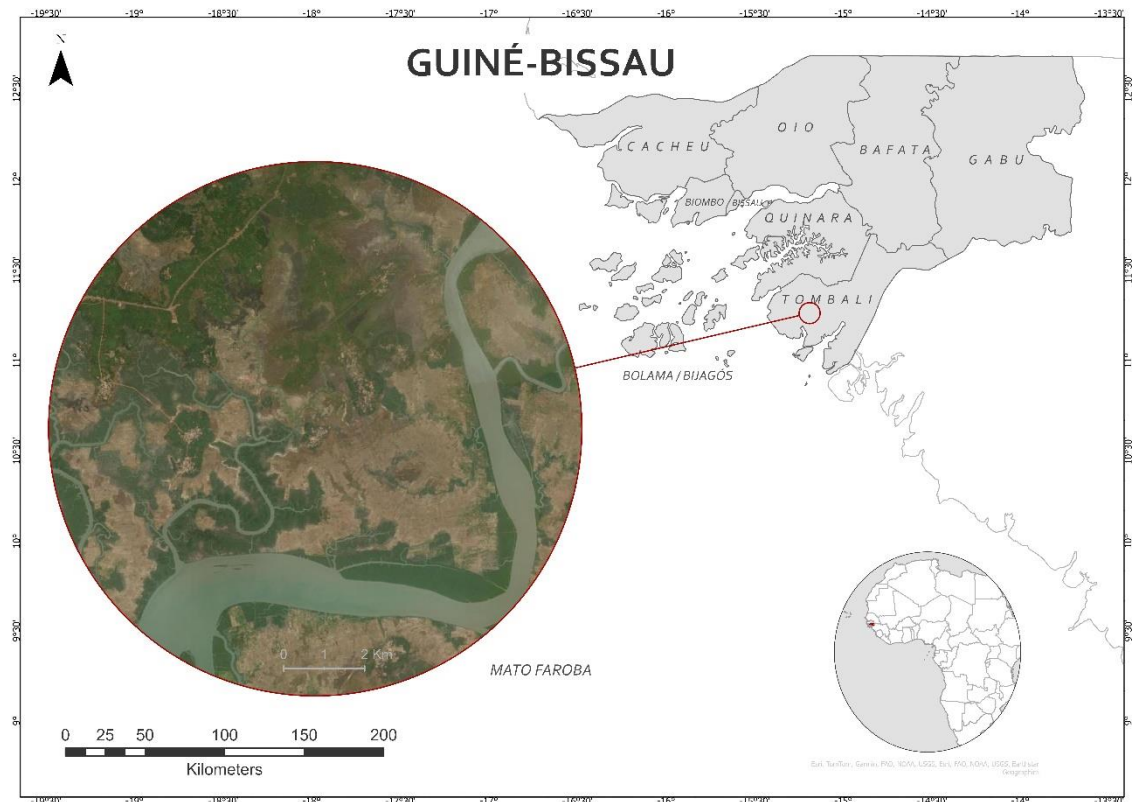


Figura 1 Ilustração de mapa de Guiné-Bissau feita pela Madalena Martins

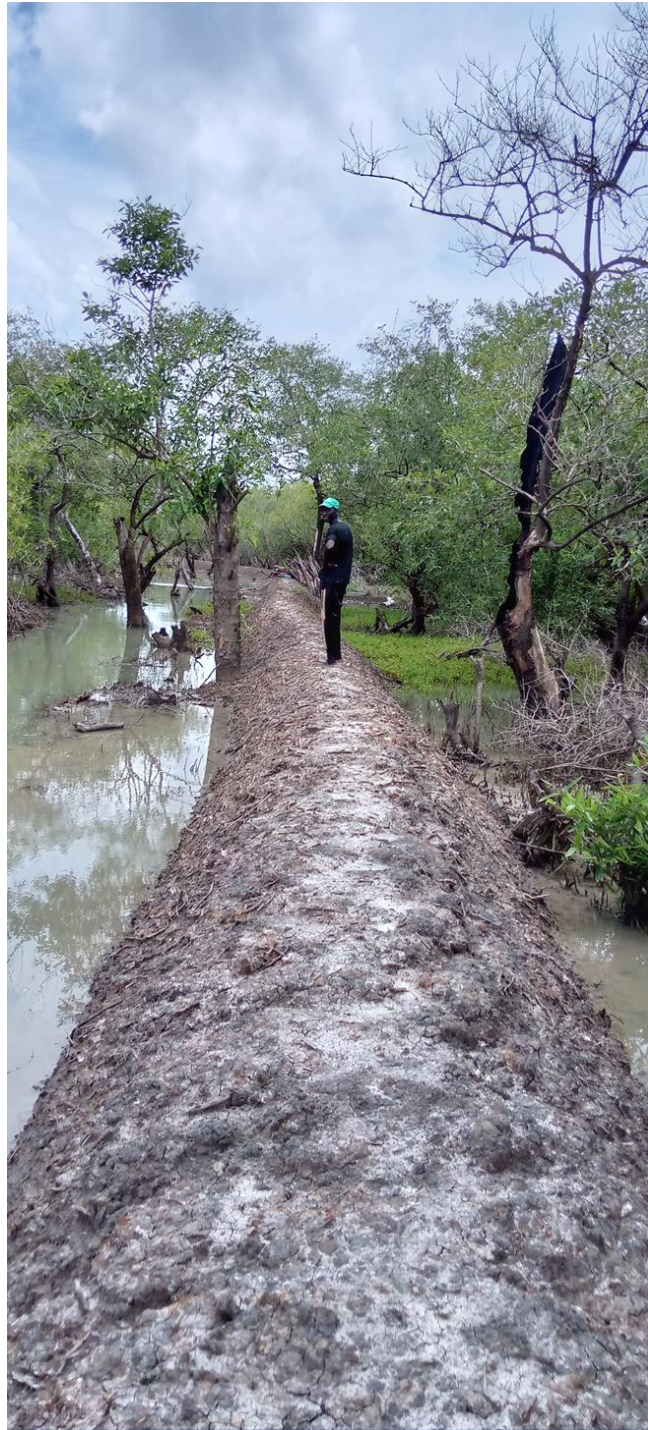


Figura 2 Ilustração de dique de cintura



Figura 3 Ilustração do espaço devastado para a prática da produção de arroz em Mato Farroba



Figura 4 Ilustração de estrutura para fecho de rio



Figura 5 - Dois tipos de radi pequeno e grande. Fotografia por Gonçalo Salvaterra e Mato Farroba durante a primeira visita  aldeia, 2023).



Figura 6 Ilustração de adaptação de tubo PVC para gestão de água



Figura 7 Ilustração de adaptação de tubo de tronco oco para gestão de água



Figura 8 Ilustração das mulheres a transplantar a plântula de arroz



Figura 9 Ilustração das crianças a lavrarem com o radi



Figura 10 *Transportação de arroz através de canoa*



Figura 11 ilustração da mulher a procura de peixe para a cozinha



Figura 12 Ilustração de máquina de descasque de arroz



Figura 13 ilustração da prática de lavoura para a plantação de plântula de arroz



Ilustração 18 Imagem de trabalho de campo na bolanha da Mato Farroba

Anexo III: Guião de Entrevista

Djumbais sobre língua b'urasa/balanta: A acontecer durante conversas informais em que se poderá completar o glossário de vocabulário ligado à orizicultura e mangal.

GUIÕES DE ENTREVISTA

Guião geral – potencialmente relevante para todas as pessoas

Pequena história de vida

- *Nascimento e criação* – Lugar de nascimento; lugares de criação; pessoas que o/a criaram; lugares onde viveu.
- *Aprendizagens no cultivo de arroz* – primeiras aprendizagens nas várias etapas do cultivo de arroz; integração nos grupos de trabalho na aldeia (que grupos, quando, que tipos de trabalho, etc); primeira experiência de *tira orik* (com quem, onde, como, quando, etc); primeiro arado (quem fez, como era, onde está, etc).
- *Independência no arroz*: ano de apropriação da bolanha, número de corda, número de prik; ganho de produção por ano;

TECNOLOGIA AGRÍCOLA

Instrumentos agrícolas

(*tarsadu, faca, n'oroto, inxada, aradi, garfu, trator, corda, saco, bacia/ simentis/ adubus*)

- **Arado – usos do passado e do presente:** Tipos de arado; Tipo usado para lavar; Tipu usado para tirar orik; Alterações históricas nos tipos de arado.
- **Arado – estrutura:** Diferentes partes do arado; Árvores usadas nas diferentes partes do arado; Origem e forma de aquisição dessas árvores; Tamanho da pá do arado; Forma da parte do arado (mais curva, mais reta, etc); Tamanho do cabo do arado; Tamanho e forma do ferro; Existência e usos de arados sem ferro (atualmente e no passado).
- **Arado – durabilidade:** Possibilidade de trocar cada parte do arado; Parte do arado que mais se estraga; Número de arados que tem; Número e tipo de arado que teve na vida; Durabilidade de cada ferro.
- **Arado- matéria prima-** estado de matéria prima (pau sangue); matérias primas alternativas; locais da procura de matérias primas.

Instrumentos do passado e de atualidade

Matérias: usado para homens no trabalho da bolanha; usado para mulheres no trabalho de bolanha;

Atividades: lavoura da bolanha; transportar arroz para bolanha; plantação de plântula de arroz na bolanha; cortar arroz; malha de arroz, suta arroz; debulha de arroz; materiais em desuso; materiais modernos;

Sementeiras (homens e mulheres)

- *Escolha de sementeira:* sículo da sementeira de arroz; sabor do arroz, resistência de semente a água salgada, cozinha; sementeira herdada; sementeira fácil de pilar; sementeira que dá rendimento, pelo gosto;

- *Tipologia de arroz*: arroz curto; arroz comprido; arroz de casca preto; arroz de casca amarelo; arroz de grão comprido; arroz de grão curto; resistência a água salgada; resistência a praga;
- *Abastecimento de sementeira*: estoque de camponês; apoio do projeto; apoio de estado; colaboração entre camponeses; compra de sementeira no mercado;

Viveiro e transplante

- *Arroz de viveiro*: local da plantação de viveiro; tratamento de sementeira de viveiro (ferver/mergulhar na água) tempo da duração de viveiro.
- *Transplante*: estado de plântula; técnica de plantação (corte de raiz e de ponta de plântula), quantidade de plântula; distancia entre plântula de arroz;

Vigia e monda

- *Vigia de pássaros*: afastar pássaro no arroz, funda; fantoche, cerimónia para afastar pássaro de arroz;
- *Monda palhas*: tipos de palhas no arroz; resistência de palhas no arroz; comprimento de palhas no arroz;

Pesticida

- *Uso no passado e no presente*: tipos de pesticida; eficácia de pesticida; quantidade de pesticida; Forma de aplicação de pesticida; origem e forma de aquisição de pesticida; Alterações históricas no uso de pesticida;

Tipologia de bolanhas

- *Nova bolanha*: tipos de bolanha; característica de bolanha; identificação do terreno para bolanha; forma da divisão de bolanha (corda); Contribuição para obtenção de bolanha; fase da construção de bolanha; dificuldades na fundação de bolanha;

Tendência histórica na Produção de arroz

- *Produção no Passado*: técnica de cultivo de arroz; rendimento na produção de arroz;
- *Produção no Presente*: novas técnicas na produção de arroz; rendimentos na produção; desperdício no tratamento de produção;

Diques

- *levantamento*: Tipos de diques; localização de diques; fase se construção de dique, materiais para levantamento de dique; tamanho de dique; quantidade de mão-de-obra para levantamento de dique; técnico de dique; estabilidade de dique; duração de dique;
- *Fecho de rio*: localização de espaço; técnico do fecho de rio; materiais para fecho de rio; quantidade de mão-de-obra para levantamento de dique; tamanho de dique; duração de dique; tubos para dique; técnica de gestão de água;

Fertilizantes

- *Uso no Passado e no presente*: tipos de fertilizantes; eficácia de fertilizantes; quantidade de fertilizantes; Forma de aplicação de fertilizantes; origem e forma de aquisição de fertilizantes; Alterações históricas no uso de pesticida;

IMPACTO SOCIAIS E ECOLÓGICAS (todos)

Identidade Balanta B`urasa

- *Orgulha bolanha*: ligação de balanta com bolanha de mangal; ligação com arade; ligação de bolanha com a fama; nascimento; ligação de bolanha com masculinidade; ligação de bolanha com casamento; ligação de bolanha com a morte; Alterações históricas na ligação de balanta b`urasa com a bolanha de mangal;

Lavoura

- *Transformação*: mudança na forma de lavoura; diferença com o passado; influencia de chuva na lavoura; período de colheita; contornar a fome; outros cultivos;

- *Produção*: acesso a mão-de-obra para produção; quantidade de produção; motivação na produção; participação de jovens na produção; influencia da imigração na produção;
- *Rendimento*: suficiente para consumo; venda, Preço; (neste ano agrícola)

Grupo de trabalho

- *Organização*: divisão de grupo social; símbolo de cada grupo social; faixa etária que compõe cada grupo social, responsabilidade de cada grupo social;
- *Grupo*: tipos de grupo de trabalho; formação de grupo de trabalho; participação das mulheres no grupo de trabalho dos homens; grupo das mulheres;
- *Fanados*: participação de fanado no grupo de trabalho; responsabilidade de crianças iniciados no grupo de trabalho; participação de fanado no grupo de trabalho fora da aldeia;
- *Contribuição*: trabalha sem remuneração; trabalha para remunerada; tipo de remuneração;

Divisão de trabalho

- *Papel de Jovens, mulheres e homens no trabalho de*: lavoura de bolanha; seleção de sementeira; viveiro; transporte da plântula; transplantação; controlo de água no arrozal; [Monda] afastar pássaros; cortar arroz; amontoar arroz; transportar arroz, sutar o arroz; debulhar o arroz; controla bamba de arroz;
- *Benefícios*: benefícios das mulheres, das crianças, dos pais depois da produção.

Água

- *Maré viva*: tipos de maré viva; meses de maré vivas; horário da subida e descida de maré viva; técnica de controlo de maré viva; peso de maré viva; tempo da duração de maré viva; dias de perigo de maré viva; mudança de período de maré viva; (estado de maré viva neste ano agrícola)
- *Chuva / sereno*: tipos de chuva; início da chuva; intensidade da chuva; estrago da chuva; peso de água da chuva; (estado de chuva neste ano agrícola)
- *Salinidade*: entrada de água salgada; aumento de sal na bolanha; morte de arroz por ação de sal;
- *Gestão da água entre prik*: tipos de tubo na bolanha; quantidade de tubos na bolanha, forma de gestão de água na bolanha; (estado de dique neste ano agrícola)

Cerimónias

- *Baloba*: Tipos de cerimónias; local da realização de cerimónia; tempo para realização de cada cerimónia; participantes nas cerimónias; responsável da cerimónia; pedidos feitos durante as cerimónias;
- *Início da lavoura*: primeira pessoa a lavar, lugar onde começa a lavar; participastes na lavoura; distancia a lavar;
- *Colheita*: período da colheita; duração da colheita; compromisso; festa;

Papel da Igreja

- *Igreja*- ano da fundação, propósito
- *Igreja*-influência - na família, nas cerimónias, no grupo de trabalho;
- *Igreja*- aceitação da igreja, conflito, período de conflito
- (*novas descobertas*)

fundação da tabanca

- *Evolução histórica*: descoberta do local; cedência do local; limitação da aldeia; evolução histórica da aldeia;

- *Surgimento de regulado*: djorson do regulado; alternância no regulado; cerimónia de investidura do regulo; missão do regulo;
- *Descoberta da bolanha*: primeiro ocupante da bolanha; segundo ocupante da bolanha; conflito de posse da bolanha; mediador do conflito de bolanha; duração do conflito de bolanha;