



Fodé Abulai MANÉ

A Mediação na resolução de conflitos O caso de Bambadinca

Tese de doutoramento em Pós-Colonialismos e Cidadania Global, orientada pelo Professor Doutor Georg KLUTE e pela Professora Doutora Maria Paula Meneses, apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra

2014



UNIVERSIDADE DE COIMBRA



FEUC FACULDADE DE ECONOMIA
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Fodé Abulai MANÉ

A Mediação na resolução de conflitos

O caso de Bambadinca

Tese de doutoramento em Pós-Colonialismos e Cidadania Global, orientada pelo Professor Doutor Georg KLUTE e pela Professora Doutora Maria Paula Meneses, apresentada à Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra

Coimbra, 2014

AGRADECIMENTOS

Se os agradecimentos correspondessem as despedidas, preferia não os fazer. Porque esta fase do nosso trabalho não significa o fim de todo um processo durante o qual fomos criando laços que, certamente, vão para além desta etapa do nosso percurso académico.

Ainda, se tivermos em conta que muitas pessoas e instituições contribuíram para que tenhamos podido chegar aos resultados expressos nestas linhas e considerarmos que é impossível apontar os nomes de todos os que nos prestaram ajuda durante toda esta longa caminhada, sentiremos a maior dificuldade em agradecer, devido aos receios de vir a omitir alguns nomes, o que pode traduzir-se em não reconhecimento.

Mas, seguindo a tradição mandinga nestas situações, vamos fazer uma *fhatya* (*pedido de bênção de Deus*) para todos os que nos ajudaram e criaram as condições para que possamos realizar este trabalho.

Ressalvando as eventuais omissões que certamente compreenderão que não são dolosas, vamos tentar seguir as tradições académicas nestes processos, realçando alguns aspetos e agradecimentos especiais a algumas pessoas. Não existe nenhuma ordem especial, a referência de um nome antes do outro não significa maior importância. Aliás, isso mesmo é difícil, cada um tem a sua importância de acordo com cada situação.

Como este trabalho foi parte integrante de um projeto de pesquisa, começamos por agradecer às pessoas que nos permitiram ter contacto com o mesmo e, conseqüentemente, avançar nesta aventura académica, como a Doutora Birgit Embaló e o Doutor Idrissa Embaló que, para além deste aspeto de enquadramento, acompanharam, deram conselhos e orientações e providenciaram os meios logísticos necessários ao desenvolvimento deste trabalho. A eles um grande (*djarama*).

Nesta base, agradecemos também a todos os membros do projeto, particularmente a Paulina Mendes, Catarina Viegas, Augusto Bock, Samba Tenen Camara e a Anne-Kristin Borszik que, mesmo quando está longe, não deixou nunca de dar os seus inestimáveis apoios.

Se o projeto nos chegou através do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, não podemos deixar de reconhecer a grande contribuição que o seu Diretor teve no seu desenvolvimento e no nosso acompanhamento em particular. Por isso, o nosso muito obrigado ao Doutor Mamadu Jao que, para além dos apoios institucionais, foi um verdadeiro irmão mais velho, cumprindo todas as obrigações que um mano tem na nossa sociedade, ou seja, aconselhar, orientar, acompanhar e outros apoios indispensáveis.

Este agradecimento ao Doutor Jao, como o designo familiarmente, é extensivo a todos os funcionários e colaboradores do INEP, desde os membros da Direção, passando pelos investigadores, bibliotecários e arquivistas, até aos amáveis funcionários, auxiliares de limpeza, jardinagem e segurança.

Sendo que a tarefa de nos seguir coube ao Professor Doutor Georg Klute, os nossos especiais agradecimentos a este Senhor que foi um verdadeiro *kebá, homi garandi*, com todos os atributos que este deve ter na nossa sociedade, foi um verdadeiro *Doktorvater*, quer nos processos académicos quer fora deles, inculcando uma parte dos seus preciosos conhecimentos na nossa personalidade, através de um processo contínuo de formação, a ele e a toda a sua família, assim como a todos os membros do BIGSAS e da Universidade de Bayreuth em geral.

O nosso muito obrigado à Professora Paula Meneses, que merece a nossa grande admiração pela facilidade que tem em compreender e em transmitir as orientações que tanto precisamos, tornando-se na nossa coorientadora muito antes de ser formalmente constituída.

Obrigado ao pessoal do CES da Universidade de Coimbra, aos bibliotecários, pelos apoios e tratamentos e, sobretudo, pela simplicidade com que nos trataram, a Maria José e o Acácio em especial.

Como a grande parte deste trabalho foi desenvolvido no campo, o nosso grande *Fhatya* para todas as pessoas de Bambadinca, com destaque para Bacar Biai, que nos recebe sempre no seu confortável lar, ao Almame Suleimane Conte, ao agente de segurança Malam Mané, à Dona Mansata Mané, grande (*kuonhinhá*), de Xime e todos, mesmo todos, jovens, mulheres e homens grandes.

O nosso agradecimento especial para o Carlitos Cunha, Juiz de Bambadinca que nos acolheu desde o primeiro dia do nosso contacto com a zona, pela sua pronta disponibilidade e colaboração, assim como ao seu sucessor Farim Seidi e aos escrivães e oficiais.

Não podia terminar esta fase de agradecimentos sem destacar os amigos e irmãos que foram responsáveis pela minha manutenção no terreno, pelas traduções e partilha de opiniões durante os trabalhos de terreno, são Abulai Biai, Fernando Djú, Braima Sanhá Quiaqui Djata, Quecuto Djana e as suas famílias.

Um obrigado especial ao senhor Malam Mané, grande *kuonhinhá*, ao Régulo de Bassum, Tchernu Mussa e sobretudo ao Senhor Ba-Fodé Biai, nosso grande informador e um respeitável mediador de quem acabamos de receber as notícias da sua morte súbita,

quando já estamos a concluir esta redação: a nossa homenagem, pelo respeito que temos por esta figura ímpar, uma pessoa com grande experiência de vivência em vários ambientes culturais, que a sua alma descanse em paz.

Por fim, aqueles que foram as principais vítimas deste percurso, por não podermos partilhar todos os momentos que um marido ou um pai deve com a família: à minha mulher e aos meus filhos, muito obrigado, mas saibam que são a razão da minha dedicação e a energia impulsionadora da minha caminhada. Muito obrigado aos meus irmãos e amigos Alves, Daniel, Nhaga, Dá, Ansumane, não se esqueçam que também são responsáveis por este produto académico.

À Alexandra Carvalho muito obrigado pela paciência e atenção na leitura e correção dos textos.

Sem a vossa ajuda este trabalho não seria possível, obrigado.

RESUMO

Este trabalho é marcado por dois dos principais objetivos do projeto de pesquisa: o reforço da formação em termos de aplicação dos métodos de pesquisa e do estudo dos conhecimentos locais em matéria de resolução de conflitos. Quanto ao primeiro, tratou-se do recurso à combinação dos diferentes métodos de pesquisa, conseguidos através de um processo contínuo de formação, alternado entre o campo e os debates teóricos. Os métodos de observação participante (*djumbai*) e do *Extended case* revelaram-se muito importantes na compreensão dos conhecimentos das comunidades multiculturais. Quanto ao segundo objetivo, a análise das formas do funcionamento das estruturas locais de resolução de conflitos, onde incluímos tanto as estatais como as não estatais, foi sempre acompanhada pelo estudo dos problemas da implantação das instituições judiciais, concretamente os tribunais, no quadro do processo de implantação do Estado no território da Guiné-Bissau em geral e na zona de Bambadinca em especial.

Vimos que as diferentes manifestações de pluralismo e de multiculturalismo têm influências na formação e evolução do pensamento jurídico das pessoas e, conseqüentemente, no sistema jurídico em geral, daí a relevância das manifestações de pluralismo jurídico na mentalidade dos indivíduos, designado por pluralismo jurídico individual, que é mais do que uma perspetiva de abordagem do conceito mas também uma constatação e uma tendência de evolução do sistema. Nesta abordagem das

instituições que são funcionais, a atenção concentrou-se no processo de mediação e, conseqüentemente, na figura do mediador, chamado pelos mandingas de *kuonhinhá*, cuja estratégia e formas de procedimento são dotadas de um enorme potencial na regulação da vida comunitária, o qual pode ser aproveitado para ao nível local, mas não só, mesmo noutras instâncias superiores de resolução de conflitos.

Palavras-chave Conflitos, grupos étnicos, instituições, Pluralismo Jurídico, Mandinga, mediação, Bambadinca, tribunais.

ABSTRACT

This thesis is the result of two main research project goals: intensifying training regarding the application of research methods and the study of local knowledge in terms of conflict resolution. The first regards the combination of different research methods, achieved through a continuous process of training that alternated between fieldwork and theoretical debates. Participant observation (*djumbai*) and the Extended Case Method have proven to be very important in understanding the multicultural communities' insight / knowledge / perspective. The second goal regards the analysis of the *modus operandi* of the local structures of conflict resolution, where we considered both state and non-state actors. This analysis was continuously accompanied by the study of judicial institutions' impact with a focus on courts and these state legal institutions' implementation in the territory of Guinea-Bissau in general and in the area of Bambadinca in particular.

It could be verified that the different manifestations of legal pluralism and of multiculturalism influence the formation and evolution of people's legal thinking and thus in the legal system in general. Hence our need to bring the attention to the manifestations of legal pluralism in the minds of individuals, termed as 'individual legal pluralism', which is more than an approach to the concept of legal pluralism, that is, a new phenomenon which characterizes new dynamics in legal anthropology. Within the functionalist approach to institutions, major attention was paid to mediation and to individuals acting as mediators. Among the Mandingas, they are known as *kuonhinhá*, and their strategies of mediation as well as their ways / manner of proceeding with mediation have an enormous potential with regard to the regulation of community life, and they can be applied beyond the local level, that is, by hierarchically superior instances of conflict resolution.

Keywords: Actors, conflicts, State, ethnic groups, institutions, Legal pluralism, Mandinga, mediation, rules, Courts.

INDICE

Introdução	1
Parte I: Enquadramento e abordagem metodológica	
1. Atores e Instituições Locais	10
1.1. Atores locais	10
1.2. Instituições locais	12
1.3.. Enquadramento sociocultural dos estudos das comunidades locais	13
2. Tensão entre o pensamento jurídico Mandinga e o pensamento jurídico básico do sistema formal estatal	18
2.1. O reconhecimento do Pensamento jurídico não formal	20
2.2. Experiências locais de gestão de conflitos	23
3. Recursos e métodos	26
3.1. Aplicação dos métodos quantitativos e qualitativos nos estudos jurídicos e antropológicos	26
3.2. Método jurídico	27
4. Projeto de Pesquisa	30
4.1. Apresentação	30
4.2. Objetivos	31
4.3. Bases teóricas	31
4.4. Questões de partida	32
4.5. Hipóteses	33
5. Caracterização do país, da população e do sistema jurídico e judiciário	34
5.1. De Kaabu à Guiné-Bissau	34
5.2. Evolução da organização judiciária	42
5.2.1. Justiça na época pré-colonial	42
5.2.2. O sistema judicial colonial	46
a) Julgado Instrutor	47
b) Tribunal Privativo dos Indígenas	48
5.2.3. Justiça nas zonas libertadas	51
5.2.4. Justiça no Estado pós-colonial	53
6. Breve análise da organização social dos mandingas e balantas de Bassum	56
6.1. Organização social mandinga	59
6.2. Organização social balanta	63

Parte II: Enquadramento teórico	
7. Pluralismo Jurídico	74
7.1. Monismo Vs Pluralismo Jurídico	74
7.2. Variantes teóricas do pluralismo jurídico	75
7.2.1. Perspetiva dualista	75
7.2.2. Interlegalidade	77
7.2.3. Fórum <i>shopping</i>	78
7.2.4. Campo Social Semi –Autónomo (CSSA)	78
7.3. Pluralismo jurídico na previsão constitucional da Guiné-Bissau	82
8. Procedimentos de resolução de conflitos	83
8.1. Justiça	84
8.2. Arbitragem	87
8.3. Conciliação	89
8.4. Vindicta privada	91
8.5. Mediação	94
9. O Mediador	96
9.1. Mediador num ambiente multiétnico	97
9.2. Requisitos do mediador	98
10. Cruzamento de alguns conceitos entre Antropologia e Direito	101
10.1. Conflitos locais (conflitos étnicos)	101
10.2. Poder tradicional	103
10.2.1. A “reabilitação” dos régulos o “reinvenção” do tradicional	108
10.2.2. O conceito do poder entre os mandingas	112
10.3. Sociedades verticais e horizontais (acéfalas)	115
Parte III: Estratégias de Resolução de conflitos em Bambadinca	
11. Bambadinca no contexto da Guiné-Bissau	119
11.1. Localizar a partir da Guiné-Bissau	119
11.2. População e Regulado	122
11.3. Contar história no imaginário coletivo mandinga	124
12. Os mandingas face aos fulas e balantas	126
12.1. O saber ao serviço da convivência pacífica	126
a) Ciclo dos conflitos	128

13. Estudos de caso : a teoria de <i>Manchester school</i>	130
a) Metodologias de Descrição dos casos de Estudo	132
b) Critérios de escolha dos casos	133
14 . Caso nº1: Conflito entre as pessoas do mesmo grupo étnico	133
14.1. Descrição	133
14.2. Factos a destacar	136
14.3. Análise jurídica e antropológica do caso	137
15. Caso nº2: Conflito entre pessoas de grupos étnicos diferentes	141
15.1. Descrição	141
15.2. Factos a destacar	143
15.3. Análise jurídica e antropológica do caso	144
16. Caso nº3: Conflito entre grupos étnicos diferentes	148
16.1. Descrição	148
16.2. Factos a destacar	154
16.3. Análise jurídica e antropológica do caso	155
17. As lições dos casos analisados	159
Parte IV: O estudo de Bambadinca no debate sobre o pluralismo jurídico	
18. O Estado unitário	164
18.1. Aplicação prática dos direitos estatais e a realidade social	165
19. Fórum shopping ou shopping fórum	166
19.1. Instituições estatais	167
19.1.1. Tribunal de Sector	167
19.1.2. Polícia de Ordem Pública	169
19.1.3. Administração Sectorial	170
19.2. Instituições não-estatais	171
19.2.1. Permanentes	172
a) Régulo	173
b) Chefe de Tabanca	174
c) <i>Almami</i>	175
d) <i>Baloba</i>	176
19.2.2. Instituições não-permanentes	177
a) <i>Sada Munkó</i>	177
b) <i>Gammú</i>	178

c) Lumos	179
19.3. <i>Kuonhinhá</i> (mediador)	180
a) Perfis dos <i>kuonhinhás</i>	182
b) Metodologias	182
c) Motivações	183
20. O Estado e a gestão dos conflitos locais	184
20.1. As lições das estratégias de resolução de conflitos em Bambadinca	186
20.2. O princípio da Igualdade entre os cidadãos, a Justiça para todos e o pluralismo Jurídico	189
21. A dinâmica do pluralismo jurídico em Bambadinca	195
21.1. Considerações pré-conclusivas	199
22. Conclusões	206
Referências bibliográficas	213
Referências legislativas	236
Anexos	
Anexo I (Processos Judiciais)	237
Anexo II (Dados Etnolinguísticos)	238
Anexo III (Charte du Mandé)	244
Lista de acrónimos	247

INTRODUÇÃO

As particularidades do percurso do nosso trabalho são evidenciadas na forma da apresentação desta dissertação. Contrariamente ao processo normal de preparação de uma dissertação, em que se começa pelo amadurecimento das bases teóricas e posteriormente se faz a sua aplicação nos trabalhos concretos, esta teve um percurso inverso.

Partimos de um projeto de intercâmbio de experiências entre os investigadores mais experientes e os que estavam em fase de formação em termos de métodos de investigação e de actividades em meios académicos, nomeadamente conferências, seminários, publicações, entre outros.

Foi neste contexto que surgiu um grande projeto, denominado “*Local strategies of Conflict management*”, que juntou investigadores de várias áreas científicas com o objetivo de tirar maiores proveitos da interdisciplinaridade como uma forma de complementaridade.

A distribuição das diferentes partes do trabalho é feita para realçar os diálogos constantes que a interdisciplinaridade do projeto nos proporcionou e os nossos objetivos específicos, concentrando-nos mais na análise dos atores e instituições locais de gestão dos conflitos: estudo de caso do sector de Bambadinca.

O título do trabalho reflete o destaque de uma instituição e um procedimento muito importante, não só na resolução dos conflitos mas em toda a organização da vida daquelas pessoas na nossa área de estudo.

O realce da mediação também faz uma confrontação entre as bases filosóficas da justiça formal e as estratégias consideradas locais. O trabalho revela no seu todo que há mais investimento na prevenção de conflitos do que na resolução; mesmo quando surgem alguns conflitos, pensa-se mais nas relações futuras do que em aplicar as normas e dar razão a quem a tem.

A investigação também mostra que a ideia de justiça constante no pensamento jurídico das pessoas residentes nas comunidades estudadas é a da resolução de problemas, de promoção da coesão social, enquanto o sistema jurídico formal, inspirado no modelo europeu, é concebido para se preocupar apenas com a aplicação correta da lei, sem uma preocupação nas relações anteriores e subsequentes aos conflitos.

A organização do trabalho obedece ao que o estudo proporciona, nomeadamente os exercícios teóricos e as questões metodológicas e, depois, os ensinamentos retirados

dos casos estudados no terreno, sendo as duas primeiras partes dedicadas a questões teóricas e as duas últimas aos dados recolhidos no terreno.

Quanto à questão teórica, o trabalho evidencia os esforços feitos não só na aplicação dos diferentes métodos mas também na reflexão sobre os mesmos. Foi no âmbito dessa reflexão que tivemos a oportunidade de participar nas discussões de alguns conceitos-chave da Antropologia Jurídica, como o de Pluralismo Jurídico e o de Campo Social Semiautónomo (CSSA), assim como das suas variadas formas de manifestação.

As reflexões teóricas começaram por realçar algumas tensões entre o que é considerado pensamento jurídico formal, classificado de universal pelo senso comum hegemónico “nortecêntrico” e as formas de pensamento característicos de um grupo escolhido como referência do estudo, os mandingas, o grupo étnico dominante na área do nosso estudo e que ocupou um lugar central na pesquisa e cujas experiências serviram, também, para compreender outros grupos vizinhos.

Esta confrontação permitiu o reconhecimento da existência de uma característica própria dos mandingas, o modo de organização dos seus raciocínios, fruto dos seus longos percursos de evolução, vindo desde os históricos impérios do grande Mandén, destacadamente o Império do Mali, passando pelo Kaabu, até aos regulados de Bassum e Badora.

A **Parte I** foi consagrada a um aspeto importante do nosso enquadramento no projeto, as questões metodológicas.

Estando as questões dos métodos a aplicar em qualquer trabalho científico interligadas com os objetivos que se pretendem atingir, e devendo estes objetivos ser bem esclarecidos, iremos destacar alguns conceitos muito utilizados e que foram seleccionados durante as revisões bibliográficas preparatórias.

Não sendo uniformes os sentidos com que determinados conceitos, como os de etnia, atores, e instituições locais, são considerados, iniciamos esta parte substancial com as nossas abordagens, ou seja, os sentidos com que os utilizamos, afastando-nos de outros que, embora muito importantes, podiam alargar a nossa dissertação, dificultando assim a concentração nas experiências práticas do trabalho de campo que pretendemos realçar.

Dos conceitos partimos para a contextualização, aproveitando a aprendizagem que a abordagem interdisciplinar fornece em termos de combinação de metodologias.

Tal como no projeto principal, a contextualização do espaço do estudo seguiu a lógica de combinação das abordagens históricas, dos aspetos políticos e sociais que marcaram as formas de organização dos povos da Guiné em geral e dos mandingas em particular, o que significa recuar no tempo até ao período pré-colonial, realçando o grande modelo de organização do Estado que vigorou na zona, concretamente o Império de Kaabu, assim como as evoluções subsequentes e que foram marcadas por confrontos de civilizações europeias e africanas e entre estas últimas, com todas as consequências destes relacionamentos e confrontações. Porque nenhuma instituição ou realidade sociológica pode ser compreendida fora do seu contexto histórico e geográfico, e este não se limita apenas aos contornos administrativos e políticos, dado que a realidade social é muito mais do que qualquer fronteira artificial, como o demonstra a perspectiva de interlegalidade do pluralismo jurídico.

Recorde-se que estas contextualizações foram feitas através de instituições de realização de justiça ou de resolução de conflitos, de forma a evitar descrições que possam conduzir ao distanciamento do objeto concreto do estudo. Por isso, foram analisadas essas instituições ao longo de várias épocas, concretamente o período colonial, o modelo vigente nas zonas libertadas, modelos que coexistiram durante um certo período de tempo e que se refletiram nos projetos de institucionalização da justiça formal no período pós-colonial. Para se evitar uma apresentação meramente descritiva, recorreremos à caracterização comparativa, de forma a aproveitar fornecer elementos que permitam a compreensão dos aspetos sociais. A adoção dos modelos de representações com base nas estruturas sociais permitiu escolher dois grupos étnicos existentes na zona de trabalho, diferentes em termos de estrutura social, de religião e de cultura jurídica, nomeadamente os mandingas e os balantas.

A **Parte II** concentra grande parte do debate teórico, com base nos conceitos e termos utilizados na apreciação dos resultados do trabalho de campo.

Sendo o pluralismo jurídico o conceito-chave do nosso estudo, não se podia avançar sem abordar as diferentes perspetivas segundo as quais este conceito é analisado.

Neste contexto, o primeiro passo foi o de refletir acerca das teorias positivistas do direito, que são manifestações implícitas de negação do conceito de pluralismo jurídico e, conseqüentemente, de não reconhecimento das ordens jurídicas não estatais, constituídas segundo modelos não eurocêtricos, numa tentativa de vincar o *legal centralism* (GRIFFITHS: 1986).

Também se realçou as limitações das várias teorias pluralistas de direito no que concerne à definição de um sistema jurídico. Vimos que muitas definições do pluralismo jurídico reduzem um sistema jurídico às normas ou instituições e poucas têm considerado o pensamento jurídico como um elemento integrante do mesmo, talvez devido à sua “invisibilidade”.

A partir destas análises, tomamos como elementos constituintes de um sistema jurídico as fontes normativas, as instituições e a forma de pensamento jurídico. Esta consideração permitiu que não nos limitássemos aos elementos materiais, incluindo também os elementos psicológicos que algumas vezes são descurados nos estudos antropológicos do direito e que têm como consequências tornar invisíveis as transformações provocadas pelas interações entre os diferentes sistemas que partilham o mesmo espaço e tempo.

Porque o nosso trabalho se centrou nas instituições de resolução de conflitos, procedemos às análises dos elementos que podem confirmar a existência de um sistema jurídico pluralista numa comunidade local. Por isso é que verificámos as diferenças entre os sujeitos, indivíduos e os sujeitos das instituições.

Na continuação dessa apreciação, analisámos as organizações sociais dos diferentes grupos étnicos e as diferentes estratégias possíveis de se manifestarem nas diferentes comunidades, a fim de facilitar o entendimento de uma das formas de manifestação do pluralismo jurídico designado de *fórum shopping*.

Esta análise permite também evitar equívocos entre as diferentes instituições de resolução de conflitos, razão pela qual se abordou um pouco os conceitos de tribunal, arbitragem, conciliação, autojustiça (*vindicta privada*) e mediação.

Esta parte foi encerrada com alertas sobre o cruzamento de alguns conceitos, utilizados tanto nas ciências jurídicas como nas outras ciências sociais, neste caso concreto na Antropologia.

Depois destas duas partes que consideramos serem de exploração dos conceitos, métodos e teorias possíveis para um trabalho desta natureza, entramos na **Parte III** com a apresentação do campo de estudo, que é o sector de Bambadinca, como uma forma de interligar o contexto teórico e o contexto prático, começando assim a expor os resultados da pesquisa através de diferentes análises particulares da sociedade escolhida como modelo, o grupo étnico mandinga.

Não sendo uma análise baseada na descrição etnológica, procurámos sempre realçar os aspetos relevantes na formação e na gestão das situações conflituosas,

comparando o que foi dito na literatura e nas informações das entrevistas com o que constatamos na prática. A própria forma de apresentação dos textos procura evidenciar essa comparação entre o dito e o visto. É neste contexto que apresentamos os casos de conflitos que acompanhamos, cuja seleção foi feita devido à sua importância não só para a compreensão do sistema jurídico local – constituído por vários subsistemas, observando as formas de atuação e a importância dos diferentes sujeitos no processo de autorregulação da vida comunitária, as transformações internas das relações sociais e das relações jurídicas, as suas tendências evolutivas – mas também para a aplicação dos métodos de observação participante e do estudo do caso, *The Extended Case Method*.

Não foram os únicos casos acompanhados mas sim os que foram objeto de um enfoque e análise aprofundados. Estas análises dos casos concretos foram feitas nas óticas jurídica e antropológica, tendo em conta aos objetivos iniciais do projeto.

Estes casos demonstram também os dilemas de um investigador nas situações de conflitos em meios em que é considerado como parte da sociedade, devido às afinidades e à intimidade criadas durante o processo de investigação. Por isso, as descrições esforçam-se por ser isentas de qualquer juízo de valor, na tentativa de fazer uma apreciação um pouco equidistante.

Depois de se fazer a análise das razões de aplicação de uma determinada estratégia ou do recurso a uma determinada instituição de resolução de conflitos, retomaram-se as abordagens de alguns conceitos como o pluralismo jurídico, *fórum shopping* e CSSA, mas desta vez em situações concretas.

Com a possibilidade de apresentação das instituições e atores influentes na resolução dos conflitos, aproveitou-se para aprofundar o debate sobre as formas de análise das instituições e de observação de um sistema jurídico a partir de casos e situações concretas.

Estas observações permitiram compreender a forma como a mentalidade jurídica é determinante no funcionamento de um sistema jurídico, através das estratégias que são adotadas para resolver um caso ou para contornar a aplicação de uma norma jurídica da comunidade ou do Estado.

Depois desta parte dedicada na sua essência aos dados recolhidos durante o trabalho de terreno, organizou-se uma **Parte IV**, dedicada ao enquadramento das análises feitas nas partes anteriores, aos debates teóricos sobre as estratégias locais de resolução de conflitos e, ainda, ao enquadramento das particularidades do nosso estudo concreto na base teórica do grande projeto de pesquisa que lhe deu origem.

Desta forma, foram analisadas apenas as instituições concretas de gestão de situações de conflitos já numa perspetiva dos conceitos da antropologia jurídica, como o de pluralismo jurídico, e na perspetiva formal de constituição de um Estado unitário, segundo a previsão constitucional, com direitos e deveres iguais para todos.

Também é nesta parte que se começaram a confrontar as realidades do terreno com algumas hipóteses do projeto de pesquisa.

As experiências no domínio da pesquisa demonstraram que não se pode determinar os resultados de estudos de uma instituição social, de uma comunidade multicultural através de análises estáticas, isto é, através de conclusões perentórias, como, por exemplo, existe ou não existe, são eficazes ou não.

A comparação entre os modelos de organização social dos mandingas e dos balantas permitiu constatar que não só existem várias formas de gestões e de resolução dos conflitos nestas sociedades, mas também que as suas estruturas evidenciam mecanismos de controlo social que permitem a aplicação das normas existentes. Vimos o exemplo das organizações das moranças e o poder do chefe da morança sobre todos e as suas obrigações com os membros desta e, nos balantas, os controlos feitos nos fanados.

É também nesta parte que foi analisada a aplicação dos conceitos ditos de universais, como os direitos humanos e a igualdade de género, pelas instituições de resolução de conflitos, tendo tido a oportunidade de demonstrar que não existem grandes divergências em termos de considerações da dignidade da pessoa humana.

O enraizamento na mentalidade coletiva dos princípios de tratamento da pessoa humana com dignidade foi demonstrado através de referências habituais dos mandingas à *Charte du Mandé* e as estratégias das mulheres e jovens para fazerem valer os seus direitos individuais junto das instituições que acharem mais convenientes, de acordo com os seus interesses pessoais.

É nesta parte que foram sublinhados os resultados dos cruzamentos de diferentes realidades encontradas durante o trabalho e foram, também, alargadas as diferentes conclusões parcelares, as quais foram publicadas nos diferentes artigos resultantes deste projeto (Ver Mané 2008; 2011a) e b)) e as comunicações das conferências internacionais do INEP em Bissau em 2007 e 2008, Bayreuth, Alemanha, em 2010, Ouagadougou em 2010, para além dos workshops de apresentações e de partilha de resultados.

Depois desta análise, para realçar alguns aspetos que contribuíram para as nossas conclusões, entendemos fazer alguns exercícios de reflexão com vista a fornecer informações sobre a forma como estas foram encadeadas.

No que concerne às conclusões, foram elaboradas de forma a aproveitar não só as respostas às questões e hipóteses de partida, mas também a experiência em termos de métodos de investigação, sobretudo das formas de entrar numa comunidade.

Realçou-se a importância dos métodos de observação participante e do estudo dos casos de conflito na compreensão de um sistema jurídico, constituído por instituições, normas e pensamento jurídico.

Depois, refletiu-se sobre as transformações que se estão a verificar na zona, fruto de interações multiculturais e de diferentes ordenamentos jurídicos sobre os indivíduos, e sobre as consequências destes no desenvolvimento do sistema jurídico da zona.

Nestas conclusões, demonstra-se como é que o pluralismo jurídico é percebido por todos os indivíduos na comunidade, não por imposição mas pela necessidade de conciliar? os interesses coletivos com os interesses individuais.

A parte das conclusões refere-se às possibilidades de extensão das experiências da zona de estudo para outras zonas e, talvez mesmo, a todo o país. As mutações verificadas na zona de Bambadinca não são diferentes das verificadas noutras zonas e, mesmo nesta, os procedimentos e instituição de resolução de conflitos estão a ser afetados pelas mudanças que foram reveladas ao longo dos textos que apresentamos neste trabalho e, por isso, devem ser consideradas na adaptação, elaboração e aplicação de qualquer política judiciária.

Ainda, como em todo o trabalho foi demonstrada a importância da mediação na gestão da vida da população, concluiu-se que o seu potencial é aproveitável mesmo nas instituições judiciais superiores. A mediação em todas as instâncias judiciais é uma forma de reconhecimento do pluralismo jurídico.

A secção dos anexos é constituída por um quadro dos casos registados no Tribunal local, cujas insuficiências revelam as irregularidades do seu funcionamento, mas que são elementos de compreensão da forma de funcionamento e da dinâmica dos conflitos na zona. Seguem-se dois quadros importantes, um em que se faz a listagem de alguns termos e vocábulos mandingas aprendidos e que serviram de comparação com os conceitos e termos do direito formal e outro, em que se revelam os elementos etnográficos que demonstram as relações e alianças estabelecidas e que servem para autorregular a vida entre as pessoas, como por exemplo as alianças de *sakuyá*.

O último elemento em anexo é a versão francesa de um documento muito importante, referido nos estudos mandé e que ajudam a abordar as questões dos direitos humanos nas comunidades locais. Este documento, designada de *Charte du Mandé*, abre a porta a um debate sobre a questão do universalismo dos direitos humanos constantes nos instrumentos formais.

PARTE I

ENQUADRAMENTO E ABORDAGENS METODOLÓGICAS

1. Atores locais e instituições locais

1.1. Atores locais

O trabalho foi conduzido inicialmente com o objetivo de concentrar a investigação em duas figuras relacionadas com a gestão dos conflitos, nomeadamente os atores e as instituições.

Estes destaques de algumas figuras têm a ver com as necessidades de focar, não só as pessoas físicas, os atores, mas também as dimensões dos sujeitos que atuam para além das suas qualidades singulares ou pessoais¹, sobretudo, analisados em contextos específicos e gerais.

Neste trabalho, consideram-se atores os sujeitos, quer ativos quer passivos, analisados de forma isolada, ou seja, vistos na sua dimensão de ser humano, como agente social cuja atuação ou intervenção é parte das relações sociais que obrigatoriamente estabelecem nas suas convivências.

Não é assim tão simples conceptualizar a noção de atores locais, a partir da noção geral de ator, dada a própria dificuldade que se pode encontrar em dizer o que é local, como foi atrás referido. Mesmo o recurso à contraposição entre o local e o nacional não é uma tarefa isenta de contradições, sendo por vezes difícil de se obter um consenso. Esta questão enquadra-se na linha do debate teórico sobre a diferenciação entre o (tradicional e o moderno), onde também persistem algumas dúvidas sobre os critérios distintivos.

Este debate em torno dos conceitos delimitativos é um sinal da própria evolução das chamadas comunidades locais e das tendências de universalização, ou seja, do alargamento das relações sociais, na senda do que é designado de globalização, incrementada pelo desenvolvimento tecnológico e sobretudo pelos transportes e comunicação.

Sabe-se que, tanto na antropologia como na sociologia, é necessário optar uma orientação na abordagem dos conceitos (REX, 2006: 142), o que é um pouco diferente da abordagem jurídica, onde o normativismo se impõe para que haja uniformização na aplicação do direito.

¹ Recorda-se que tentamos fazer cruzamento entre as noções do senso comum de sujeitos e a sua conceptualização jurídica, o que pode parecer uma imprecisão nos termos, mas é o carácter do trabalho que obriga o aacsalamento dessas duas realidades neste modelo.

Achamos que a definição dos atores locais deve ser contextualizada no próprio meio do estudo, sem prejuízo de comparar as suas particularidades e semelhanças com os que existem noutros locais.

Tal significa que não se começou o trabalho com as definições do conceito de atores para depois os inventariar e acompanhá-los, mas sim a partir da observação do modo de atuação dos diferentes sujeitos da comunidade e do acompanhamento de alguns casos de conflito, que nos permitiu perceber os papéis dos diferentes sujeitos. Quando referimos casos de conflito, falamos não só na resolução propriamente dita, mas em todo o percurso do conflito (este percurso significa todo o processo de relações sociais potencialmente conflituosas e esse percurso começa nas próprias causas dos conflitos, passando pela prevenção, resolução e acompanhamento pós – conflito das partes).

Dito isto, é verdade que a definição de atores locais é a mesma que encontramos nos atores sociais, acrescentando apenas os aspetos geográficos, referenciando, neste casos, os atores da localidade de Bambadinca, da tabanca de Xime ou do regulado de Bassum. Isto significa que não nos afastámos do conceito de atores sociais geralmente aplicado na abordagem do *extended case method*, conhecido por método desenvolvido pela *Manchester School*, onde encontrámos adaptação exemplificativa.

O rigor na definição dos atores locais foi também um dos objetivos da nossa investigação, uma vez que faz parte da preocupação do projeto principal de investigação que possui outras aplicações em várias partes do país, algumas com características diversas do nosso campo social (KLUTE/EMBALÓ/EMBALÓ, 2006).

A particularidade do conceito de atores que adotamos tem a ver com a ligação dos mesmos ao local, relevância que as próprias pessoas que residem na área atribuem a alguns sujeitos em função das suas realidades culturais e geográficas. Esta ligação irá permitir-nos avaliar qual a relevância atribuída às ligação indivíduo-comunidade-Estado-Nação que é indispensável quando se pretende fazer qualquer levantamento antropológico na Guiné-Bissau, ou seja, quando se pretende fazer a generalização.

Esta relação, também apresentada nas análises da relação local-nacional-global, chama a atenção para a ideia do *tchon*, utilizada em várias partes do território guineense, não só para referenciar um determinado espaço ou área, mas também para designar e delimitar uma zona reconhecida como pertença de uma etnia, e que nem sempre corresponde à exclusividade ou preponderância numérica ou à primazia de ocupação, como acontece em relação ao Sector de Bambadinca. Estes critérios da determinação do

tchon são mais do que uma simples relação de um grupo com um espaço, são marcados de simbologias e relações de pertença muito complexas que devemos ter em atenção nos estudos das comunidades.

Como tal, neste estudo o conceito de atores locais tem de ser associado ao conceito de instituições locais, devido à existência de envolvências que ultrapassam os sujeitos enquanto seres humanos. Esta ligação não significa um retorno ao funcionalismo, ou seja, à visão da sociedade como um todo coerente e em equilíbrio, mas sim continuar a considerar a competição entre os atores sociais na base de todas as situações conflituosas geradas dentro de uma comunidade (TURNER, 1957).

1.2. Instituições locais

Nem todas as figuras presentes como atores sociais estão circunscritas em termos físicos ou humanos. A questão da consideração das realidades que ultrapassam o âmbito das pessoas físicas, tal como nos outros ramos das ciências sociais, é objeto de extensos debates dentro do da ciência do Direito (SANTOS, 2000: 6)².

As instituições são organizações ou fatores sociais (pessoas, meios e normas) que orientam o funcionamento da sociedade e, por conseguinte, dos indivíduos, tanto em termos materiais, nas relações entre as pessoas físicas, como nas suas vidas espirituais, ou seja, as relações entre as pessoas e os entes sobrenaturais.

Esta noção de instituições tenta abarcar as noções jurídicas que as vê como escopo de normas que visam a ordenação das interações entre os indivíduos e entre estes e as suas organizações sociais³.

Em termos das ciências jurídicas, existe uma ligeira diferença entre o conceito das instituições no Direito Público e no Privado. Para o Público, as instituições são os órgãos do Estado, os partidos políticos, as entidades coletivas de base territorial, entre outros, enquanto para o Direito Privado são as realidades como o casamento, a herança, etc.

² Cfr também SERRETI (2010) e HESPANHA (1982), entre outros.

³ Dicionário Online de Português, <http://www.dicio.com.br>. 28/12/2009 HODGSON (2006) “What are institutions?” <http://www.geoffrey.hodgson.info> acedido em 20/05/2012.

Pode-se dizer que o critério para a consideração de uma instituição como um centro de imputação de interesses, ficcionado juridicamente como um sujeito, é adotado pelo Direito Público, enquanto o Direito Privado adota um conjunto harmonizado de interesse que carece de alguma atenção e proteção particular, como forma de proteger indiretamente os interesses das pessoas físicas.

Apesar de terem um ponto em comum Apesar destas distinções, há um ponto em comum que reside em se considerar que as instituições são realidades que vão para além da personalidade e capacidade jurídica de uma pessoa física, a sua delimitação normativista permitindo-nos associar esse conceito ao de outras ciências sociais, principalmente à sociologia e à economia. Não queremos concentrar-nos no longo debate sobre este conceito que, como se sabe, animou pensadores como S. Tomás de Aquino, Karl Marx, entre outros; por isso, fizemos apenas a demonstração do nosso conceito.

Neste contexto, as instituições locais enquadradas no nosso estudo são todas as realidades, relevantes e atuantes, tanto materiais como espirituais, permanentes ou temporais que existem para além da dimensão de um indivíduo e que estão presentes no desenvolvimento das relações sociais de uma determinada localidade.

Esta noção de instituição circunscrita a um determinado campo social visa complementar o conceito de atores locais que abordámos anteriormente, de forma a compreender de seguida não só as potenciais situações de conflito, mas também as relações sociais em geral, cujas competições estão na base de todas as disputas sociais.

Na sequência destas abordagens, destacamos uma instituição que é, ao mesmo tempo, um ator: o caso concreto da figura do mediador de conflitos, não como algo exclusivo da sociedade analisada, mas sim para destacar as suas potencialidades.

1.3. Enquadramento sociocultural dos estudos de comunidades locais

Um estudo social deve ser delimitado rigorosamente em termos de espaço e de tempo, de forma a compreender os limites das interpretações dos seus resultados.

Sendo a base dos estudos jurídicos antropológicos o fenómeno jurídico a partir da dimensão humana desses fenómenos, contrariamente à abordagem estritamente jurídica que se concentra no aspeto normativista, ou seja, nas características das normas jurídicas dentro de um determinado contexto, é fundamental determinar uma área concreta de estudo, a qual podemos designar de laboratório antropológico.

Na caracterização e determinação de uma área de estudo, o conceito de Campo Social Semiautónomo (CSSA), desenvolvido por Moore (1978, 95-116), fornece orientações precisas, não só sobre a identificação e delimitação de uma área, mas também sobre as reflexões a ter em conta no desenvolvimento dos trabalhos de pesquisa.

Foi nesta linha de pensamento que nós iniciámos a determinação e delimitação da área do nosso estudo. Esta determinação não começou com uma delimitação externa, mas sim a partir das próprias classificações e delimitações que as populações fazem das suas zonas.

Em toda a Guiné-Bissau é comum determinar-se a delimitação de uma determinada área geográfica através do conceito de *tchon*, derivado do português chão, que significa terra, como por exemplo *tchon* de Mandinga, *tchon* de Fula, *tchon* de Balanta, entre outros.

Essas designações revelam uma pertença étnica, o que leva a pensar que cada *tchon* era propriedade exclusiva de um determinado grupo étnico o qual, sem qualquer rivalidade, aplicava o sistema jurídico a todos os habitantes da localidade.

É importante mencionar que os ditos *tchons* continham outras subdivisões internas, onde era habitual encontrar-se algumas autoridades mais ou menos autónomas (M'BOKOLO, 2007, I).

No caso concreto do Sector de Bambadinca, antigamente conhecido como *tchon de Mandinga*, podemos encontrar dois regulados⁴ dentro dessa comunidade, o de Bassum e o de Badora.

A complexidade de qualquer comunidade recomenda que se faça uma abordagem multidisciplinar caso se pretenda uma análise aprofundada. Esta é uma exigência metodológica que nos permite concluir que não existe uma realidade social simplesmente singular que não possua uma história anterior, e uma consequência nos desenvolvimentos posteriores.

O foco do nosso estudo está na pretensão de nos concentrarmos nas particularidades de uma comunidade local, principalmente a partir das realidades ligadas aos conflitos que se verificam nas mesmas, sendo indispensável para tal a

⁴ Pequenas chefaturas tradicionais sob a jurisdição de um chefe (régulo - tens de dizer o que é régulo senão estás a definir regulado com um termo da mesma família de palavras) escolhido pela comunidade e transmissível a título sucessório, embora existam sítios onde o poder colonial instituiu os régulos que lhes são fieis, assegurando-lhes os meios de coação, como o caso de Enxalé, vizinha de Bambadinca.

compreensão da origem e das regras da ocupação do espaço. Mas os aspetos materiais não são menos importantes, como por exemplo a organização das habitações, a arquitetura popular, as diferenças desses fatores em relação a outras áreas geográficas.

As considerações de ordem física no estudo dos sistemas jurídicos permitem compreender alguns aspetos importantes a destacar, e que são relevantes para o conhecimento dos sujeitos existentes nessa comunidade.

Um dos fatores que a ligação entre a realidade física e geográfica de uma localidade nos indica tem a ver com os bens existentes na zona em diferentes épocas do ano, que podem ser objeto de disputas de apropriação e utilização. No caso concreto da nossa área de estudo, a sua localização nas margens de alguns rios importantes, nomeadamente os rios Geba e Dunduma, rios esses que contêm potencialidades, pode ser objeto de disputas entre pessoas que procuram ocupar espaços agrícolas mais favoráveis. Recorde-se que esta zona é favorável tanto para a agricultura de planície como para as grandes propriedades agrícolas, designadas de *pontas*.

A particularidade desta zona tornou-a numa zona especializada na produção de batata-doce, muito procurada nos mercados dos países vizinhos, da qual resulta a presença de muitas pessoas, vindas desses mercados, aproveitando as facilidades em termos de vias de comunicação.

Encontrámos nessas comunidades grupos de pessoas que se encontram na zona periodicamente, como os pastores fulas que só vêm nas épocas em que há falta de alimentos para os seus gados, concretamente na época da seca, ou os que só aparecem nas campanhas agrícolas das castanhas de caju ou da batata-doce.

Existe uma espécie de ciclo de conflitos, ou seja, verificámos que existem épocas do ano mais propensas à geração de conflitos, provocadas por vários fatores, climáticos, religiosos, entre outros, como veremos mais à frente.

Segundo a definição de REX (2006: 58), o Estado-nação existe quando *“toutes les institutions doivent être idéalement subordonnées à un contrôle central. L'économie doit être dirigée par le centre, même si cela laisse une marge de manœuvre à des entrepreneurs indépendants. Le clergé doit être soumis au contrôle de l'Etat. Il existe une langue officielle. Il faut un système d'éducation nationale par lequel les individus, au lieu d'être uniquement formés à des rôles spécialisés, acquièrent une éducation que permet d'être déplacés d'une position à une autre en toute flexibilité.”* Pode-se verificar que esta noção não facilita nem incentiva a procura de conhecimentos que exaltem a

importância e as particularidades de uma comunidade. É claramente uma definição geradora de exclusão.

A consequência da abordagem centralista do Estado- Nação, para além de não ser aplicável a todas as realidades jurídicas, é que se revela de difícil aplicação em todas as instituições. Na verdade a norma do Estado central não se consegue aplicar em todas as instituições nem em toda a extensão territorial, ou melhor, o desprezo dessas comunidades como realidades sociais, e até políticas, portadoras das instituições adaptadas aos seus modos de vida e mentalidades, está na base de algumas dificuldades na construção e funcionamento de vários Estados.

Mesmo nas situações em que é reconhecida a existência de realidades jurídicas e sociais diferentes das do Estado central, a sua não particularização reduz o aproveitamento das características específicas de cada localidade na procura de soluções para os vários problemas. O exemplo deste reconhecimento apenas formal e breve está no funcionamento dos tribunais do sector, cuja lei orgânica recomenda o respeito pelos usos e costumes locais na resolução de certos litígios, mas apenas dentro das suas jurisdições e não em cooperação com as instituições e atores não estatais.

A experiência dos trabalhos de Antropologia Jurídica francesa reunidos no Laboratório de Antropologia Jurídica de Paris (LAJP), sob a direção de LE ROY⁵, mostram que há necessidade de estudos pormenorizados de uma comunidade quando se pretende compreender as dinâmicas sociais.

É de grande importância mencionar quais os recursos que tivemos à nossa disposição para podermos apresentar um projeto de pesquisa conducente a objetivos não apenas académicos, mas com alguma utilidade prática.

Quando falamos de recursos pretendemos demonstrar como foi o itinerário de passagem de um campo de estudos puramente de direito formal para se chegar aos fenómenos sociais relevantes para a formação e aplicação das regras dentro de uma sociedade.

A dificuldade na determinação e delimitação do fenómeno jurídico de forma autónoma (CARBONNIER, 1979: 163) fez com que se recorresse a generalizações,

⁵Ver www.ajaj.org. Acedido em 15/08/2009. <http://a.c.a.j.free.fr/documents>

<http://www.agidetrouit.com/rubrique9.html.lang.fr> Acedido em 20/04/2012

tendo como consequência os resultados distantes dos próprios objetivos e da função dos juristas, a interpretação do direito.

A tarefa interpretativa do direito determina o conhecimento dos fenômenos que estiveram na origem da formação das normas, e das causas das rivalidades sociais que estiveram na base das relações conflituosas. Estas últimas são às vezes preteridas, pelo desejo de se chegar ao verdadeiro sentido de uma norma, considerando-as como condição indispensável para o funcionamento da justiça.

Como hoje em dia a questão do direito não se baseia apenas na realização da justiça, e esta justiça não se limita apenas à aplicação do princípio romano *suum cuique tribuere* mas sim à promoção da paz social, e também conferir dinâmicas sociais, a atenção virou-se não somente para as normas, mas para os sujeitos, concretamente para os homens.

Este aspeto, para além da sua focalização no fator humano e no reconhecimento dos fenômenos jurídicos como fenômenos sociais que não podem simplesmente ser dissociados das outras realidades sociais, realça a importância de uma abordagem antropológica como forma de se atingir os objetivos gerais de direito anteriormente referidos.

Agora, quando demonstramos a necessidade e a importância que as outras ciências sociais têm nas análises jurídicas e, em particular, da antropologia, deve-se complementar a ênfase dos instrumentos utilizados nestas análises.

Antes da justificação metodológica, queremos referir que a base teórica de todo o percurso esteve na concentração das diferentes manifestações do fenómeno de **pluralismo jurídico**.

O pluralismo jurídico foi abordado, não apenas como um conceito teórico, mas também baseado em múltiplas realidades sociais (nomeadamente, o pluralismo étnico, religioso, entre outros) e como um instrumento de orientação de pesquisa.

A visão antropológica do direito não tem outro propósito senão a de enriquecer as funções interpretativas de todo o fenómeno jurídico. Isso permite superar as análises parciais baseadas nos direitos e deveres, nas pertenças ou não pertenças, nas personalidades jurídicas por vezes ficcionadas, resumidas nos conceitos do meu, teu ou nosso.⁶

⁶ Ver a abordagem oposta em KELSEN (1976: 119).

Os recursos técnicos que foram bastante úteis para a realização deste trabalho baseiam-se na associação do direito aos outros ramos das ciências sociais, mais concretamente na superação da visão normativista dos fenómenos jurídicos como apenas causas para a produção e aplicação do direito, quando estes aspetos deveriam ser considerados como consequências obrigatórias da necessidade de coexistências atores sociais.

Esta breve justificação dos recursos, instrumentos e métodos utilizados neste trabalho antecede a justificação das metodologias utilizadas e objetivos específicos do estudo, como forma de reconhecer a visão da necessária complementaridade entre as ciências sociais e, em especial, as ciências jurídicas, como aquilo que se reflete diretamente nas conquistas da humanidade para a promoção da dignidade humana, traduzida nos direitos fundamentais cuja evolução universal tende a convergir cada vez mais.

2. Tensão entre o pensamento jurídico Mandinga e o pensamento jurídico básico do sistema formal estatal

O estudo dos atores e instituições locais de resolução de conflitos nas zonas de Bambadinca, consideradas *tchon* de mandinga, inserido no grande projeto de pesquisa intitulado de “*Local Strategies of Conflict management*”, constitui uma tentativa de ‘confrontação’ entre as ciências jurídicas, nas vertentes processuais e substantivas, entendidas como ramos de saber puramente normativos, e as outras ciências sociais que abordam os factos considerando o enquadramento sociocultural dos homens, o contexto e o meio em que estes se encontram inseridos, tal como a antropologia e a sociologia.

Este cruzamento pode ser frutífero se conseguirmos associar algumas técnicas de pesquisa à investigação ou pelos diferentes ramos das ciências sociais, em diálogos constantes, considerando, por isso, que não adotamos conceitos fechados ou exclusivos a um determinado ramo das ciências sociais, sem se entrar na polémica do binómio particular-geral.

Se consideramos que a ciência do Direito, na qual iniciámos a nossa formação de base, não consegue, de per si, superar a própria contradição de ser uma “Ciência” dogmática, facto que o transformou numa ideologia de ocultação. Esse carácter ideológico da Ciência jurídica, principalmente o seu carácter positivista e formal, não obstante a evolução dos outros ramos das ciências sociais nos últimos períodos, devido

ao seu compromisso para com a conceção ilusória do mundo que emerge das relações concretas e antagónicas do social (WOLKMER, 2001: 151), temos que reconhecer que este estudo é um dos desafios do próprio Direito. Os desafios neste percurso são resumidos nos grandes debates do enquadramento entre o local e o global.

Trata-se, portanto, da análise de uma sociedade multicultural, onde este conceito não está isento de apreciação crítica, à semelhança das outras cujas análises estão marcadas pelas tensões entre as várias dicotomias utilizadas, como por exemplo, diferença/igualdade, tradicional/moderno, formal/informal (SANTOS/NUNES, 2004:19).

Neste âmbito, escolhemos uma área do país, o sector de Bambadinca (o qual iremos apresentar em detalhe mais à frente). Dentro desta zona geográfica, optámos por um grupo étnico, o Mandinga, para concentrar o estudo detalhado e, a partir deste, tentar compreender os seus vizinhos, através dos tipos de relações que se estabelecem entre eles, numa zona que historicamente não lhes pertence, mas onde se estabeleceram há muitos séculos.

As razões principais desta escolha têm a ver com a localização geográfica, ou seja, com o cruzamento entre as regiões do Norte, Sul e Leste, por serem habitadas por vários grupos étnicos e de diferentes religiões, hábitos e costumes e, principalmente, por ser uma zona pouco saturada em termos de investigações científicas, sobretudo ao nível das ciências sociais, facto que pode tornar interessante o seu estudo e contar com a maior abertura dos habitantes da área em termos de fornecimento de informações.

Mesmo este esforço de delimitação não está isento de alguma tensão teórica, considerando os problemas desencadeados pela definição de um grupo sociocultural, como bem demonstra BERTOSSI na introdução à obra de REX⁷, sobre os diferentes recursos teóricos para se chegar ao seu conceito de *ethnicité*.

Se a tarefa de delimitar um conceito social não é fácil, a aplicação deste mesmo não será menos difícil se considerarmos a nossa formação de base como juristas de carácter mais forense do que de pesquisa social empírica. Desta forma, a nossa abordagem consiste no seguimento da tensão existente entre o pensamento jurídico formal, na base da qual se constroem as teorias jurídicas e as normas estatais, e o pensamento jurídico de um grupo étnico, neste caso, Mandinga, construído à base de uma vivência prática.

⁷ REX, John, "Ethnicité et citoyenneté" L'Harmattan, Paris, 2006(Pag.22-23)

Aquilo que designamos de sistema formal não é abordado como algo uniforme, uma vez que a teoria dualista de pluralismo jurídico põe todo o direito positivo numa área e os de base costumeira noutra.⁸

Fazendo um levantamento breve da realidade guineense atual, constata-se que, só em termos formais, normas jurídicas positivas de várias naturezas vigoram simultaneamente, desde as leis internas, até às provenientes das fontes sub-regionais como as da UEMOA, CEDEAO, OHADA, passando pelas oriundas das organizações universalistas como a ONU. Esta é uma situação diferente da verificada no período colonial. Mesmo em termos jurídicos formais existe um verdadeiro hibridismo jurídico.⁹ Uma pessoa é submetida às várias normas ao mesmo tempo, sem grande margem de opção, dependendo das circunstâncias e dos factos com que se confronta, o que será mais bem compreendido com a lógica da filiação.

Hoje em dia perspectiva-se a tendência de um pensamento jurídico mais heterogéneo, pelo facto de as fronteiras geográficas estarem a divergir com áreas de jurisdições delimitadas dos Estados, originadas pelos processos globais de integração económica, política e jurídica.

2.1. O reconhecimento do pensamento jurídico não formal

A base desta discussão orienta-se na confrontação entre o sistema formal e o pensamento jurídico Mandinga, aproveitando o alerta de SANTOS (2006;129) sobre o debate em torno da produção e validação dos conhecimentos diversos dos produzidos pela *ciência moderna*, ao afirmar que:

A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão científica para considerar melhor que as explicações alternativas da metafísica, da astrologia, da religião, da arte ou da poesia. A razão por que privilegiamos hoje uma forma de conhecimento assente na previsão e no controlo dos fenómenos tem de ciência. É um juízo de valor (1987: 52).¹⁰

⁸ GILISSEN (1971).

⁹ ARAUJO (2004).

¹⁰ Trata-se da reafirmação da opinião expressa numa obra anterior, citada no mesmo local.

É também importante ter em atenção que a nossa confrontação baseia-se em dois modelos de resolução de conflitos que se julgam diferentes em tudo, na perspetiva dualista do Pluralismo Jurídico.

Se recuarmos um pouco na história, veremos que os mandingas tiveram uma longa tradição de relacionamento com as autoridades estatais europeias sendo, por isso, previsível que se encontrem algumas influências neste ‘diálogo de culturas’, e que eventualmente, se possa encontrar semelhanças entre ambas, como refere LOPES (2005: 19), as quais não são minimizadas na nossa abordagem.

Mesmo assim, existem alguns aspetos que são relevantes para compreender o pensamento jurídico mandinga em particular, nomeadamente o passado de um povo organizado em camadas e estruturas sociais diferentes que conheceu a organização de Estado antes da colonização europeia e da islamização, as formas de interpretação dos fenómenos sociais e jurídicos, entre outros.

São várias as descrições dos conflitos entre os mandingas e os outros povos (Lopes 2005), ou entre as diferentes estruturas sociais (clãs), sendo estas fundamentais para a compreensão dos fenómenos coletivos. Contrariamente, são poucos os estudos ou relatos de situações de conflitos dentro do próprio grupo, pois nas zonas e nos grupos étnicos da Guiné-Bissau, apesar de existirem estudos desenvolvidos e teorias estruturadas em termos de estudos de caso, são poucos os que existem sobre a Guiné-Bissau, mas só para exemplificar, temos a Manchester School (GLUCKMAN, 1958: 131).

Este facto dificulta a compreensão das formas de atuação prática dos atores e das instituições internas de resolução de conflitos.

Porque foram muitos os percalços encontrados durante o percurso da implementação do Estado moderno, sendo um dos motivos da existência destes obstáculos a inadaptação à realidade sociocultural do país em geral. O Estado tentou submeter todo o país ao mesmo formato, quando monopoliza todos os instrumentos relacionados com o exercício do poder. No caso específico da Guiné-Bissau, existem extensos espaços onde não se conseguiu impor, não pela insuficiência de meios de coação, mas por falta de interesse, estendendo este exemplo ao período colonial. O Estado colonial dava margem a que algumas autoridades tradicionais fizessem algum uso do seu poder contra o interesse da população. Simplesmente quando isso não afeta o seu próprio poder e interesse e, mais ainda era usado, na eventualidade de se deparar com algumas resistências. A mesma situação foi usada no Estado pós-colonial, embora

com algumas variações, não por falta de interesse, mas sobretudo por falta de meios, quer humanos, quer materiais para monopolizar, pelo menos, o uso da violência.

A abordagem baseada na confrontação dos dois sistemas não só permite compreender o desenvolvimento do processo jurídico, mas contribui sobretudo para os avanços nos estudos dos fenómenos atualmente muito debatidos na antropologia, nomeadamente os factos, os processos e a história. Estes avanços implicam a não concentração apenas nos factos, traduzindo-se no conceito de uma Nova Antropologia Social, cujo enquadramento temporal e teórico se resume da seguinte forma:

“Since World War II social anthropology has become increasingly preoccupied with process over time. The historical attitude might be called the New Social Anthropology were it not for the fact that there have always been some anthropologists laboring in that vineyard even when other themes have dominated the discipline” (MOORE, 1986: 1).

O alargamento dos conceitos de atores e de instituições locais, ou seja, tomando-os no sentido mais amplo possível, permite uma reflexão sobre a aplicabilidade de alguns conceitos em contextos variados. Este alargamento não implica uma imprecisão teórica mas apenas um início da procura de uma base comum de compreensão e comparação das diferentes abordagens. As confrontações constantes dos conceitos e realidades ao longo dos tempos permitem entender bem as mudanças sociais, sendo este um aspeto que dá o carácter utilitarista a qualquer debate académico desta natureza.

Se hoje se entende que mesmo o que chamamos de direito costumeiro é objeto de muitas influências [Moore até chamou estas influências de *“fabrications” of customary law* (1986)], estas transformações não se devem limitar apenas às análises das interferências do sistema formal no tradicional, mas incluindo também as interferências entre os diferentes sistemas costumeiros e as contribuições dos sistemas tradicionais nos ditos modernos.

Alguma concentração no grupo Mandinga permite a obtenção de conhecimentos relativos aos processos de transformação, tendo em conta que se trata de povos cujo historial de expansão é caracterizado pelos contactos com vários outros povos (CUELO/ROBIN, 2005:11)¹¹.

¹¹ GIESING/VIDRINE mostraram no seu estudo *“Ta:rikk Mandinka de Bijini(Guinée-Bissau)”* (2007) como é comum entre os mandingas fazer-se uma tentativa de conservação da memória coletiva, resistindo assim às eventuais influências que possam sofrer.

2.2. Experiências locais de gestão de conflitos

Sendo “invisível” a presença de estruturas estatais, concretamente os tribunais e os instrumentos acessórios de exercício do poder do Estado (como a polícia, prisões) em vários cantos do país, formulamos a hipótese de uma possível existência de estratégias locais de resolução de conflitos que as populações locais utilizam e questionamo-nos até que ponto estas instituições neo-tradicionais substituem ou complementam o Estado (BELLAGAMBA/KLUTE 2008: 11,12).

Como os mandingas são um dos grupos étnicos mais representativos, e que se encontram espalhados em vários pontos do país – podendo-se até dizer que estão em todos os países da África ocidental –, o seu estudo é importante para entender o pensamento jurídico e as perspetivas de evolução de uma determinada parte da sociedade. As suas características permitem analisar a evolução e comportamento de um grupo social em diferentes contextos históricos e geográficos.

Para a realização de um estudo desta natureza é necessário efetuar uma profunda reflexão metodológica. Particularmente para quem partiu de uma base teórica de que o Direito é uma ciência purificada de ideologias políticas e dos elementos das ciências natural, como era a pretensão de KELSEN (1976).

Na nossa reflexão não nos limitámos a escolher e a concentrar-nos num grupo a fim de conhecer todos os pormenores importantes, mas também procurámos compreender uma área de pesquisa que possui características interessantes, tanto do ponto de vista social como natural, considerando as suas mútuas interações, as quais iremos descrever sucessivamente, e que justificam a escolha feita, principalmente em termos de existência de instituições tradicionais e neo-tradicionais, de vários grupos étnicos. Escolhemos como nosso laboratório antropológico a secção de Xime, mais concretamente o regulado de Bassum.

Recorda-se que a Guiné-Bissau se encontra dividida em regiões, sectores e secções, mas existem pequenas organizações comunitárias tradicionais designadas por regulados, dirigidos por chefes tradicionais que por vezes se encontram em situações menos esclarecedoras, ou seja, uns assumindo papéis dos chefes tradicionais, outros como agentes ou colaboradores do Estado. Estas posições dos representantes dos poderes tradicionais revelam como hoje em dia é difícil separar o “tradicional” do “moderno”, ou o formal do informal, estando o nosso trabalho direcionado para este tipo de “tensão” na perspetiva de tentar compreender as mudanças sociais em geral.

O pluralismo jurídico

Sendo um conceito chave de antropologia jurídica, o pluralismo jurídico é, portanto, a base teórica do desenvolvimento de todas as análises, como aliás o confronto entre o formal e o tradicional por si demonstra, se não quisermos falar da sua onnipresença mas da sua realidade e atualidade.

A concentração analítica num determinado grupo étnico, neste caso o Mandinga, não afasta este horizonte pluralista. Sabe-se que na zona de Bambadinca os mandingas são apenas um dos principais grupos étnicos – é até a zona hoje considerada como território (*chão*) dos mandingas – e que podemos encontrar outros grupos a residir na área, há muitos anos, como os balantas, fulas e beafadas.

Sendo uma zona de convivência multiétnica, e sabendo que os conflitos fazem parte da vida social, não é anormal a existência de casos que envolvem pessoas de etnias diferentes e, devido à “ausência” de estruturas estatais em grandes extensões do território, é importante conhecer as estratégias que são utilizadas na prevenção e resolução dos conflitos que vêm surgindo no dia-a-dia das pessoas.

O conceito de pluralismo jurídico assim como outros conexos –como o de conflitos interétnicos, de sistemas jurídicos, de normas costumeiras, entre outros – irão ser reapreciados no decorrer deste trabalho, tendo maior destaque na Parte II. Mas queremos realçar desde já que se encontram sinais da sua existência em diferentes perspetivas.

O Multiculturalismo

Sabendo das dificuldades de conciliação de uma análise situada num espaço geográfico, não obstante as diversidades aí existentes, mas consideradas por uma comunidade e a existência de grupos étnicos que têm muitos aspetos culturais e religiões diferentes, conseqüentemente de normas diferentes, com o conceito de cultural??? e para não afastar tanto no que pretendemos analisar evitamos o debate teórico sobre da noção da cultura de per si.

Consideramos um sistema cultural um determinado grupo étnico tendo como elemento o critério de pertença que eles próprios utilizam para a autodefinição. A partir disto, vimos como se consideram mandingas, fulas ou balantas, nesta ótica o nosso campo de trabalho é um espaço multicultural.

O conceito de multiculturalismo designa-se pela “*coexistência de formas culturais ou grupos caracterizados por culturas diferentes no seio de sociedades «modernas»*” (SANTOS/NUNES, 2004: 20).

As sociedades que propomos analisar caracterizam-se por diferentes aspetos culturais, tais como a língua, religião, práticas culturais e valores éticos e morais inerentes a cada uma, pelo que a definição acima constitui uma forma de incluir e de simplificar a primeira análise desta realidade.

As mutações étnicas que se verificaram nos últimos sessenta anos tornaram difícil a tarefa de identificar com exatidão o número de grupos étnicos existentes. A dificuldade de delimitação de um grupo étnico com base em critérios rígidos foi o fator determinante que impossibilitou esta delimitação, como é também difícil definir um sistema cultural.

Os aspetos linguísticos não servem de paradigmas para a diferenciação dos grupos, um exemplo é a relação entre os beafadas e os mandingas no nosso campo de pesquisa. O mais difícil é quando tomamos os aspetos religiosos como critério, teríamos o exemplo de distinção dos fulas e mandingas (que têm a mesma religião). Quando se recorre aos valores éticos e morais, os relatos dos informadores podem evidenciar alguns factos, mas na prática teremos dificuldades em constatá-los devido às transformações sociais que se verificam na zona.

Abordamos o conceito de multiculturalismo a partir da própria relação de pertença que se verifica na própria mentalidade dos indivíduos para, a partir daí, constatar quais as variações existentes ou que existiram ao longo do percurso histórico. Fenómenos e processos como a colonização, a luta de libertação ou os propósitos de construção de um Estado unitário baseado no slogan “um Povo, uma Nação” entraram em conflito com algumas das diferenças que caracterizam a diversidade multicultural.

É importante destacar algumas *versões do multiculturalismo, entre as quais a versão emancipatória, baseada no reconhecimento da diferença e do direito à diferença e da coexistência ou construção de uma vida em comum para além de diferenças de vários tipos* (SANTOS/NUNES, 2004: 25).

A outra é a versão assimilacionista, que reconhece os grupos de culturas diferentes mas subalternos que carecem de serem promovidas para atingirem um padrão “moderno”, e que é o resultado das políticas coloniais de diferenciação (MENESES, 2001: 79)

Associando o critério de pertença dos indivíduos com as diferenciações verificadas, consideramos que temos um multiculturalismo que vai marcar as nossas formas de analisar esta sociedade.

3. Recursos e métodos

3.1.A aplicação dos métodos quantitativos e qualitativos nos estudos jurídico-antropológico

Geralmente dá-se relevância nos estudos jurídicos, os métodos quantitativos devido às lógicas de procura de soluções axiológico-normativamente válidas e normativamente fundadas (NEVES 1993;51). Esta lógica, como veremos a seguir, limitou a abertura da ciência jurídica aos métodos que dão mais margem aos intérpretes.

A consciência de que é necessário que existam outros elementos da hermenêutica para que existam soluções socialmente mais convincentes faz com que se compreenda a necessidade de se associar aos métodos e conhecimentos dos outros ramos das ciências, quer sociais quer exatas.

No entanto, o recurso ao método quantitativo não permite um juízo valorativo aprofundado dos factos sociais ligados aos fenómenos jurídicos. Mesmo assim, temos encontrado espaço para a análise dos dados quantitativos, em termos de proporções dos casos de conflitos.

Esta pretensão podia ser possível se houvesse um registo bem organizado nos serviços estatais ou junto dos atores locais. A falta desses registos mostra em parte as deficiências dos serviços. Mesmo assim, recorreremos a alguns autos e processos disponíveis para se poder fazer as comparações em termos de evolução dos processos, nos quais os dados disponíveis não dão nenhuma informação sólida devido à irregularidade de funcionamento, ora por falta do juiz, ora por falta de outros elementos estranhos ao tribunal.

Os poucos dados que existem permitiram fazer algumas comparações, principalmente com os recolhidos por outros colegas do projeto nas mesmas condições, e ver a dinâmica do tribunal, apenas e as expectativas dos conflitos. Esta é a razão da não aplicação dos métodos estatísticos de formas mais aprofundada.

3.2.O método jurídico

É conveniente destacar o método exegético utilizado nas análises dos casos de conflito com vista à aplicação da lei para a sua resolução, designado de método jurídico.

A análise deste método deve ser acompanhada da consideração formal daquilo que é um sistema jurídico, tendo em conta as valorações de várias naturezas a que é necessário proceder.

Apesar de termos demonstrado as nossas preferências pelos métodos de observação participante, um método antropológico por excelência, e pelo estudo de caso, pela sua adaptação aos objetivos e ao carácter da investigação que levámos a cabo, é necessários que as abordagens ao método jurídico sejam feitas com algum destaque, principalmente se considerarmos as suas ligações aos próprios objetivos do direito e dos paradigmas subjacentes às várias categorizações feitas das figuras e instituições jurídicas.

Um dos exemplos destas abordagens é o das classificações feitas dos sistemas jurídicos. Vejamos o caso do Direito Comparado, em que a divisão dos sistemas jurídicos reduz os modelos em quatro famílias: romano-germânico, anglo-saxónico, socialistas e outros, nos quais são incluídos os modelos de direitos tradicionais africanos e muçulmanos¹².

Esta divisão demonstra a força que o paradigma da modernidade ocidental possui na ciência jurídica (SANTOS 2000: 19), designada em algumas abordagens de positivismo, e de legalismo para outras¹³.

A ausência de um critério uniforme de classificação realça a preocupação em se considerar os aspetos ideológicos do paradigma da modernidade ocidental como modelo para as classificações e categorizações jurídicas.

O método jurídico, como qualquer outro método, está bastante associado aos objetivos de um determinado ramo, está ligado aos seus objetivos, quer seja de interpretação, quer seja de resolução de conflito.

Começaremos por abordar algumas teorias sobre os objetivos do direito que constituíram fator determinante para a preferência por um determinado método. Não pretendemos acentuar essa abordagem no intenso e importante debate travado, não só

¹² RENÉ, David, “*Les Grands Systèmes du Droit Contemporains*”

¹³ HESPANHA (1982: 801).

entre os juristas positivistas como também entre os jusnaturalistas sobre a noção e importância do direito, onde podemos encontrar os exemplos de SERRETI (2010), HESPANHA (1982 e 2003) entre muitos¹⁴.

O certo é que, apesar do intenso e prolongado debate sobre este tema, a ciência jurídica, de per si, não conseguiu sair daquilo que é apenas uma realidade parcial do próprio universo jurídico: a realização da justiça formal.

A forte influência do positivismo jurídico nas práticas e no ensino do direito reduziram o direito a uma ciência de realização da justiça, que de *um modo prévia e teoricamente prescrito se pretende impor à prática para a correta “aplicação” de um direito pressuposto*¹⁵.

Esta visão do direito opõe-se às propostas hermenêuticas do pós-modernismo, que consideram que “o pensamento jurídico não se conforma com um tipo linear que ignora a dialética e os valores que informam a hermenêutica”¹⁶.

Os valores intrínsecos da hermenêutica baseiam-se na circunstância em que a norma é produzida, *occasio legis*, os fins da própria norma, elemento teleológico, que são posteriormente expressos na forma em que a letra da lei é aplicada, nos sistemas de tradição codificadora¹⁷.

A restrição do intérprete do direito à letra da lei é feita de forma a assegurar a boa efetivação de “justiça material”.

A determinação dos dois primeiros elementos referidos, o contexto e o fim da norma, é um procedimento importante para a aplicação da “justiça racional”, uma vez que permite que o intérprete proceda a uma apreciação crítica da situação.

Este procedimento pode parecer inseguro para os juízes, uma vez que permite que a mesma norma seja aplicada de forma diferenciada em situações semelhantes. Se assim é, o Direito fica restrito à aplicação da lei e a sua tarefa de defesa da dignidade humana fica esquecida.

¹⁴ Numa indicação bibliográfica da Faculdade de Direito de Lisboa foi apresentada uma lista exaustiva de autores que, de diversas formas, participaram no debate do método jurídico, sem indicação da data e autor, consta do site <http://www.fd.ul.pt/linkClick.aspx?fileticket=TUFxvtijc0D38tabid=934>.

¹⁵ Portal Académico de Direito-<http://académico.de direito.com/disciplina/introdução-ao-direito-ii/159-15-a-crise-do-positivismo-e-a-superacao-do-metodo-juridico.html>.29/03/2012.

¹⁶ SERRETTI, citando CAMARGO (2003: 251).

¹⁷ Não se pretende restringir o direito a lei, mesmo nos países de tradição romano-germânica, tidos como paradigmáticos.

Ao analisarmos a vertente da produção normativa, veremos que um procedimento ou uma política legislativa que não consideram as várias dimensões do direito se arriscam a produzir normas que só são efetivas pela aplicação de força física, ou que deixam de ser aplicáveis, quando não há imposição.

O elemento teleológico é determinado através da ligação das circunstâncias a instituição normativa.

Todas estas dimensões da produção e da aplicação do direito não podem ser obtidas por um método de estudo encerrado numa “jaula de ferro”, da letra da lei.

É perante esta constatação da insuficiência do método jurídico tradicional que a leitura das obras de SANTOS¹⁸ constitui uma demonstração das complementaridades dos conhecimentos produzidos através dos métodos críticos da sociologia e da antropologia jurídica.

As abordagens de SANTOS demonstram que o direito como ramo de conhecimento também marcado pelos défices e excessos de modernidade que enfraquece a ciência moderna também sofreu da colonialidade gradual de diferentes racionalidades (2000: 55), uma vez que é o ramo do conhecimento confiado à *absorção do pilar da emancipação da regulação*¹⁹.

Os trabalhos de pesquisa, tanto de juristas como de antropólogos, na segunda metade do século XX e no início do século XXI, recorrendo aos diferentes métodos escolásticos dos aplicadores da lei, trouxeram contribuições muito importantes, não só para a evolução do conhecimento ou tradução cultural, mas para a própria emancipação da ciência jurídica.

Apesar dos vários trabalhos de estudo jurídico realizados pela sociologia e antropologia jurídica, por exemplo encontrados em publicações do *Journal of Legal Pluralism* (Birmingham), do *Laboratoire d'Anthropologie Juridique* (Paris) e do *Observatório Permanente da Justiça Portuguesa* (CES-Coimbra), o debate sobre o método jurídico não tem gerado efervescência entre os juristas, como acontece na Filosofia, Sociologia, História e Antropologia, demonstrando-se assim o estado em que

¹⁸ Destacamos aqui entre várias obras deste pensador, as primeiras a que tivemos acesso: “A crítica à Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência” (2000); “Globalización del Derecho: Los Nuevos Caminhos de la Regulación y la emancipación” (1999) e “Pela Mão de Alice: O social e o Político na Pós-Modernidade” 5ªEd.1996.

¹⁹ Sousa Santos, *ibidem*.

o debate sobre a epistemologia jurídica se encontra. Não pretendemos contudo menosprezar uma certa abertura que já se faz sentir nesta matéria, havendo agora um reconhecimento, não só ao nível do campo científico como também ao nível da política judiciária²⁰.

4. O projeto de Pesquisa

4.1. Apresentação

Este estudo insere-se no contexto de um extenso projeto de pesquisa, elaborado em parceria entre o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa (INEP), Guiné-Bissau e a Universidade de Bayreuth, Alemanha, financiado pela Fundação Wolkswagen, no âmbito da iniciativa “*Knowledge for Tomorrow – Cooperative Research Projects in Sub-Saharan Africa: Violence, its Impact. Coping Strategies and Peace Building*” (KLUTE/EMBALÓ/EMBALÓ 2006: 254-272).

No caso específico do nosso projeto, propusemos o tema “Local Strategies of Conflict Resolution in Guinea-Bissau”, o qual foi desenvolvido por um conjunto de investigadores guineenses sob a orientação dos seus parceiros alemães.

As pesquisas no âmbito do Projeto recaem sobre duas orientações: a primeira aborda as especificidades da Guiné-Bissau, considerada de “Estado fraco” (FORREST, 2003)²¹ e a vitalidade dos atores e instituições locais de resolução de conflitos.

A segunda aborda a participação no debate teórico sobre as perspetivas futuras das políticas informais que caracterizam e/ou acompanham os Estados africanos em geral, e as teorias do poder e das ordens políticas.

²⁰ Com base nessa constatação, o Relatório do Observatório da Justiça, de acordo com o Diário de Notícias de 19-05-2011, sugere que: “*Ser licenciado em Direito deve deixar de ser um critério exclusivo para acesso à magistratura. Os licenciados noutras áreas do saber, como Psicologia, Economia, Sociologia, e outras, poderão também ser juízes ou procuradores quando se trate de tribunais de competência especializada*”. Segundo o jornal, o Ministro da Justiça considera estas propostas um pontode partida. O Relatório acessível em: http://opj.ces.uc.pt/pdf/Relatório_Formacao_16Jun.pdf.

²¹ Referido na proposta da justificação do Projeto no artigo apresentado na revista *Recht in Afrika*, na sua edição de 2006, pelos seus coordenadores Prof. Dr. Georg KLUTE, Doutora Birgit EMBALÓ e Doutor Idrissa EMBALÓ.

4.2. Objetivos

Como foi referido na apresentação, os objetivos gerais do projeto estão divididos em dois. Primeiro, reforçar a colaboração na matéria de pesquisa entre os investigadores da Alemanha e os da Guiné-Bissau, de forma a garantir plenas capacidades em termos de qualificação dos recursos humanos.

O outro objetivo é conhecer as estratégias locais de gestão dos conflitos nas diferentes localidades e grupos, de forma a aproveitá-las para a gestão de conflitos de maiores proporções, tendo em conta que a história recente do país encontra-se marcada por ciclos de conflitos de diferentes naturezas e proporções.

Dentro dos objetivos gerais do projeto, pretende-se proporcionar aos investigadores uma evolução, conducente à obtenção de graus académicos superiores – condições necessárias para o prosseguimento da carreira de investigação.

4.3. Bases teóricas

As mudanças verificadas nos últimos anos no continente, tanto ao nível político como ao nível social, foram objeto de atenção das mais variadas áreas de pesquisa.

Muitas dessas análises foram feitas a partir de perspetivas distantes das realidades estudadas, com as arrogâncias daquilo que SANTOS (2009: 23) classificou de pensamento abissal, e que são evidenciados por HOUNTONDJI (2009: 119) ao recordar quem afirma que:

Não esperemos que o primeiro negro com quem nos cruzamos na rua (sobretudo se for jovem) nos dê um quadro sistemático do seu sistema ontológico. Não obstante, esta ontologia existe; ela penetra e enforma todo o pensamento do primitivo e domina-lhe todo o comportamento. Recorrendo aos métodos de análise e síntese das nossas disciplinas intelectuais, podemos e, portanto, temos de auxiliar o “primitivo” a procurar, classificar e sistematizar os elementos do seu sistema ontológico (TEMPLES; 1996: 15)ⁱ.

No caso específico da Guiné-Bissau, os estudos Guineenses devem ser realizados à base de questionamento de alguns adjetivos atribuídos a Estados similares, como o Estado “frágil”, “falhado”, “incompleto”, entre outros (BAYARD 1989), (BAYARD et al 1999); (FATTON 1992), CHABAL/DALOZ 1999).

Para esse efeito, os estudos feitos no passado são determinantes, como por exemplo, os de CARDOSO/RAMOS (2002), JAO (2002), LOPES (1999).

O nosso trabalho em concreto deverá ir ao encontro dos debates sobre as estratégias a adotar para a implantação do modelo judicial no país pois, como se sabe, a prática jurídica seguida baseia-se na importação/transplante (SANTOS 2012) dos modelos dos outros países, sendo as suas deficientes funcionalidades atribuídas à “ignorância” da população.

Também a questão do pluralismo jurídico no contexto dos Estados pós-coloniais (GRIFFITHS 1986) deve ser debatida, tendo em consideração as diferentes perspetivas em que este é abordado, realçando alguns conceitos bastante elaborados na antropologia e sociologia jurídicas, como o de um Campo Social Semiautónomo (MOORE, 1978), de multiculturalismo, e de todos os conceitos emergentes destas teorias (tanto as grandes como as pequenas) (SANTOS, 2012).

Foi nesta perspetiva de abordagem que iniciámos o projeto com o título inicial de “Atores e Instituições Locais de Resolução de Conflitos no Sector de Bambadinca”. Este título revela a orientação funcionalista com que iniciámos os trabalho, refletida nas primeiras publicações feitas no âmbito do Projeto (MANÉ, 2007 e 2008).

A amplitude das questões de partida e das hipóteses apresentadas demonstrou que não podíamos desvalorizar a base teórica do Projeto, desenvolvida por KLUTE/EMBALÓ/EMBALÓ (2006) que foi bastante útil para eliminar as lacunas inicialmente existentes, principalmente em termos de metodologias de trabalhos de pesquisa fundamentais a desenvolver num meio social quase desconhecido.

4.4. Questões de partida

Para a orientação de qualquer atividade de pesquisa é necessário um conjunto de questões que orientem o processo de investigação. A experiência demonstrou que estas questões não são as únicas que vão delimitar o trabalho, pois durante a investigação surgirão muitas outras, que complementarão as perguntas de base na busca de resultados sólidos e pertinentes tendo em conta a o contexto específico de estudo.

As perguntas que nos serviram de partida são as que se seguem:

- Quais são os atores e instituições locais específicos para a resolução dos conflitos entre os mandingas e os seus vizinhos?

A resposta a esta questão poderia ser obtida através de um conjunto de outras questões, ou então seria apenas um trabalho de levantamento quantitativo dos atores e instituições existentes. Como o objetivo do trabalho está longe de ser uma mera descrição da situação, este baseia-se numa apreciação analítica capaz de dar resposta à

grande questão do projeto principal, que consiste em analisar as estratégias locais de gestão dos conflitos, nas diferentes zonas da Guiné-Bissau, e as suas articulações com o sistema estatal; e, se possível ainda, ver as suas projeções não só ao nível nacional, mas também ao nível internacional (KLUTE/EMBALÓ/EMBALÓ, 2006).

Em seguimento disso, elaborámos as seguintes questões, que consideramos secundárias, por derivarem da anterior:

- Quais são os tipos de conflitos mais frequentes e as suas principais causas?
- Que tipo de conflitos opõe as comunidades mandingas aos seus vizinhos, nomeadamente aos fulas e aos balantas?
- Quais são as instituições que resolvem os conflitos aos níveis das famílias, de tabancas ou entre as etnias?
- Quais são os atores ou instituições mais proeminentes na resolução de determinados tipos de conflitos?
- Que normas jurídicas são aplicadas na resolução de cada tipo de conflito?
- Quais são os papéis das mulheres e dos jovens na resolução dos conflitos?
- Quais as relações existentes entre as instituições tradicionais e estatais em termos de resolução de conflitos?
- Que avaliações e lições podem ser tiradas das experiências locais e estratégias de gestão local dos conflitos?
- Que transformações operam e que se estão a verificar em termos de formas e métodos de resolução de conflitos ?
- Em que grau existem semelhanças e diferenças entre os diferentes grupos étnicos ?

Após a formulação das questões que, certamente, terão as suas respostas ao longo do trabalho de pesquisa, apresentaremos algumas hipóteses que constituem uma primeira tentativa de tornar os nossos objetivos específicos autónomos dos objetivos gerais.

Estas hipóteses são as seguintes:

4.5. Hipóteses

Parte-se do princípio de que as populações das diferentes zonas do país, especialmente os de Bembadinca,, desenvolveram estratégias próprias de resolução e de prevenção dos conflitos que surgem nas suas áreas.

Supomos que existem atores e instituições na zona de Bambadinca que conseguem prevenir e resolver os conflitos surgidos na localidade, de formas muito eficazes, cujas experiências podem ser aproveitadas e alargadas ao nível nacional.

Supomos ainda que as instituições estatais de resolução de conflitos são insuficientes ou estranhas ao modo de pensar a resolução de conflitos das pessoas, razões pelas quais as pessoas recorrem a elas com pouca frequência.

Considerando as especificidades do nosso trabalho, uma abordagem antropológica a ser feita a partir de uma perspetiva jurídica, os procedimentos metodológicos devem obedecer esses propósitos, daí a necessidade de realçar alguns procedimentos seguidos neste aspeto.

Pesquisa bibliográfica: Visa não só fazer um levantamento bibliográfico para o fortalecimento das bases teóricas, mas também obter conhecimentos sobre os trabalhos análogos feitos no país ou noutras partes do mundo, com alguma conexão, não só teórica, mas em termos de contextos. Neste aspeto, o primeiro passo baseou-se na apreciação da própria bibliografia da proposta do projeto (KLUTE/EMBALÓ/EMBALÓ 2006) e dos estudos feitos no INEP.

Pesquisa documental: Devemos destacar aqui as análises dos registos das entradas e os autos dos processos que deram entrada no tribunal e na administração local, os registos da polícia, as correspondências entre os diferentes serviços administrativos.

Método *djumbai*: um sistema informal de recolha de dados no terreno, através da presença do investigador nos círculos de conversa existentes nos meios de pesquisa, tentando familiarizar-se, de certa forma, com os meios de estabelecimento das relações sociais entre as pessoas, tratando-se de uma forma mais intensa de observação participante. Este é um procedimento de pesquisa muito desenvolvido pelos investigadores do INEP.

5. Caracterização do País, da população e do sistema jurídico e judiciário

5.1. De Kaabu a Guiné-Bissau

É possível caracterizar um espaço de várias formas. Como tal, as origens das várias relações sociais e o processo de construção e instalação do poder serão a base da

nossa caracterização, por serem o que determina as formas de existência e funcionamento das instituições sociais.

Não se trata de uma simples apresentação da localidade onde o estudo foi desenvolvido ou uma informação para quem não conhece exatamente a localização do espaço político e jurídico onde os estudos se focalizaram. O que se pretende aqui é criar uma ligação entre o fenómeno social e a realidade física.

Assim sendo, o país é mais do que uma categoria política, onde existe um determinado poder político e, sobretudo, onde existe um Estado moderno. Também a caracterização do país vai ao encontro das comunidades locais que foram anteriormente apresentadas, sendo, no entanto, um conjunto de comunidades cujas delimitações são ignoradas do ponto de vista político, com o propósito de manter e ficcionar a existência de um poder unitário.

Com tudo isto, pretende-se demonstrar que ao caracterizar um país como a Guiné-Bissau, pode-se correr o risco de este se limitar à localização geográfica, ou, quando se alarga a história política recente enquadrada no contexto político mundial, se limitar às independências, como elementos de referências.

Estamos convencidos de que, mesmo em termos geográficos, a delimitação da Guiné-Bissau é bastante redutora em relação às pessoas que vivem no seu território. Se compararmos as suas fronteiras políticas como os limites do antigo Sudão Ocidental ou do Império de Kaabu e, até mesmo, se forem analisados, os reinos Diola e os fuladus, todos ultrapassam as fronteiras políticas atuais (M'Bokolo 2007, Vol,I; Jordi Tomás??).

Não sendo a própria caracterização uma tarefa totalmente uniforme e consensual, deverá existir outra opção que não seja totalmente livre, mas que seja orientada pelo tema principal do projeto de pesquisa. Assim, a nossa caracterização será feita tendo em consideração as convivências étnicas, e essencialmente os conflitos existentes e os seus efeitos na vida das pessoas ao longo dos anos.

O Sector de Bambadinca pertenceu ao Império de Kaabu, à Guiné Portuguesa e à atual Guiné-Bissau; todos estes aspetos devem ser levados em conta na sua análise.

Apesar da presença europeia se ter feito sentir no século XV, só nos finais do século XIX se consolidaram as delimitações dos espaços ocupados entre as potências coloniais. Estes factos não tiveram apenas como causa as conclusões da conferência de Berlim de 1885, mas também se deveram ao desaparecimento dos grandes impérios que deram lugar a uma fragmentação política e social que se manifestava pela proliferação de aldeias fortificadas (M'Bokolo, 2007: 50).

O espaço de Kaabu correspondia ao tradicional Estado Mandinga, que existiu durante cerca de cinco séculos, ocupando toda a costa da Guiné (Sidibé, 2004: 15), cujo centro era na atual Guiné-Bissau, concretamente na região administrativa de Gabú. O poder do Império de Kaabu estendia-se desde as bacias do rio Gâmbia até aos maciços do Futa Jalon, passando por toda a costa atlântica.

Podemos dividir a história do Kaabu em quatro períodos diferentes. O primeiro é o período denominado de pré – mandinga. Estendeu-se até ao século XIII, onde a tradição Baynuk prevaleceu, designada pela população local de soninké, ou seja, não muçulmanos, onde se pode encontrar também os grupos brames, balantas e sobretudo os beafadas, cujos vestígios estão muito presentes no regulado de Bassum, o centro da nossa investigação.

Um segundo período, caracterizado pela dominação Mandinga, estendeu-se até ao século XVI, cobrindo a fase dos primeiros contactos com os portugueses, embora nesta fase os contactos se limitassem ao litoral e, como tal, estavam um pouco afastados do centro do império, Kansala. Também foi a fase do crescimento do poder dos “Nyantcho” (LOPES, 2005: 14)

Depois, temos o período do Kaabu independente, cujo apogeu se deu no século XVIII, marcado pelo declínio do Mali e do abolicionismo, factos que influenciaram não só a reorganização dos poderes dos *mansas*, mas também a própria alteração de estratégias por parte de traficantes de escravos europeus que viram desaparecer uma importante fonte de rendimento.

Reza a tradição que este foi o período de intensificação das lutas internas, entre os “*nyantchó*”, para a obtenção do controlo do poder e, conseqüentemente, para se autonomizar os diferentes regulados que o compunha.

Finalmente, o período em que Kaabu entrou em declínio, caracterizado pela intensificação do poder tributário, cujas pressões foram intensificados em territórios vassallos. Por este facto, o império corria o risco de se enfraquecer devido à perda das receitas que o tráfico de escravos representava. Esta fase corresponde aos séculos XVIII e XIX em que, segundo LOPES (2007: 15), o poder do *Mansa-ba*, passou de importante para marginal e que acabou mesmo por sucumbir com a histórica “*Turbhan Kansala*”.²²

²² “*Turbhan Kansala*” é a lendária guerra de 1867 que opunha os fulas, já islamizados, e os mandingas “*soninkés*” dirigidos por Mansa Djanké WALI e que foi a derradeira existência do poder dos *nyantchó*.

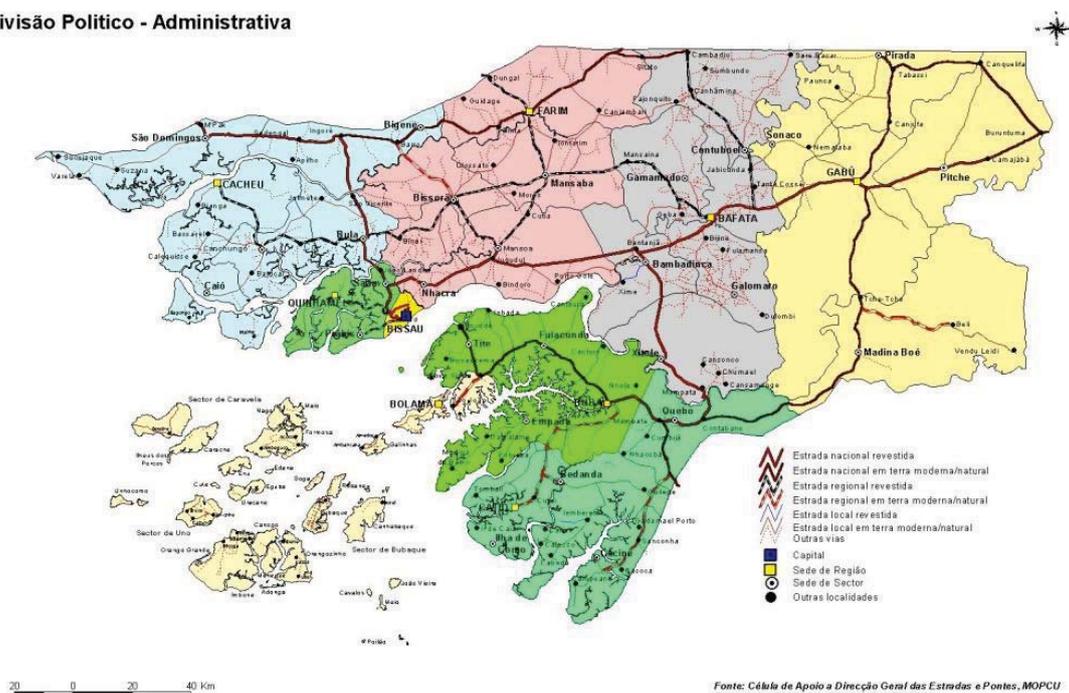
A história dos mandingas de Kaabu influenciou todos os povos que habitaram os territórios vizinhos.

Os diferentes regulados de Kaabu mantiveram as suas estruturas, não obstante o desaparecimento do poder centralizado, e assistiu-se ainda ao surgimento de várias outras formas de organização das comunidades, sobretudo com a vinda de grandes “*marabouts*”, como no caso concreto da tabanca de Xime.

As pequenas comunidades étnicas estavam organizadas em torno de diferentes chefes tribais, ou dos grandes “*marabouts*” (LOPES, 2005) e encontravam-se confinados a determinados espaços geográficos, designados em crioulo, de “*tchons*” (do português, chão). Como tal, tínhamos os *tchons* de fula, que pertenciam às zonas de Gabu indo até Boé e Futa Jalon, na atual Guiné Conacri; os *tchons* de mandinga, que incluíam Bafatá, envolvendo Oio (com uma variante dos mandingas designados de oincas), estendendo-se um pouco mais para o sudeste; os *tchons* dos beafadas, que representam a atual região de Quinará; os *tchons dos papeis*, que se iniciam geograficamente a partir de Bissau, atual capital, e as suas vizinhanças, Biombo e Safim, entre outros. Como todos esses espaços terminavam em limites de *tchons* de outros grupos étnicos, havia uma luta constante provocada pela delimitação das fronteiras e eram, conseqüentemente, fontes de conflitos étnicos

Guiné (Divisão dos territórios em regiões administrativas)

Divisão Politico - Administrativa



Como foi anteriormente mencionado, o apogeu de Kaabu coincidiu com a dinâmica do tráfico de escravos, negócio que sustentava guerras étnicas, como forma de captura de pessoas de outras etnias que, uma vez transformados em prisioneiros, eram vendidos e transformados em escravos.

Como tal, a história do território da Guiné foi marcada por disputas étnicas que, mesmo com a queda de Kaabu, não desapareceram, antes pelo contrário, foram incentivadas pelas autoridades coloniais.

O incremento das disputas étnicas por parte das autoridades coloniais, são motivadas pelas seguintes razões:

- Primeiro, porque, após a Conferência de Berlim²³, não apenas a prioridade de descoberta, mas sobretudo a ocupação efetiva foram fixadas como critérios de reconhecimento da soberania dos países europeus, condição que Portugal não preenchia totalmente no território. Assim, se houvesse uma união entre os diferentes grupos, seria ainda mais difícil de alcançar uma ocupação efetiva e haveria o risco de perder grandes áreas do continente cuja soberania reivindicava;

- Outra questão tem a ver com a própria hostilidade que os povos da zona demonstraram em relação aos *lançados* (Portugueses brancos, originários de Cabo-Verde na sua maioria) e em relação aos *grumetes* (africanos “destribalizados”), que serviram de instrumentos para a realização das pretensões coloniais dos portugueses (Mendy, 1994: 107, 115).

A resistência à ocupação portuguesa não era apenas contra as autoridades portuguesas, “os *gentios* resistiram sempre ao sistema de régulos e chefes de *tabancas* imposto pelos portugueses” (Mendy, 1994: 309). Quando se fala dessas resistências, trata-se das guerras sangrentas que deixaram sequelas entre as tribos ou entre as famílias. Através da passagem dessas histórias, pela tradição oral, de geração em geração, alguns sentimentos de conflitos são também transmitidos às novas gerações.

Ainda sobre a implantação da soberania portuguesa no território, ou seja, no estabelecimento da Guiné Portuguesa, muitas etapas foram ultrapassadas. Só para citar algumas, começemos pelo estabelecimento da Capitania de Cacheu.

Apesar dos portugueses não controlarem todo o território antes da chamada guerra de pacificação, já se tinham estabelecido em algumas praças, como a de Cacheu, onde

²³ Referimo-nos à Conferência de 19 de Novembro de 1884 e 26 de Fevereiro de 1885, proposta por Portugal e organizada pelo Chanceler Otto von Bismark da Alemanha, país anfitrião, com o objetivo de estabelecer as regras de ocupação de África entre as potências coloniais.

se estabeleceram a partir de 1588. Reza a História de que a praça de Cacheu foi construída a partir da necessidade de erguer um Forte para a proteção dos *lançados* contra a invasão dos *gentios*. Mais tarde foram surgindo casas à volta do referido Forte, o que provocou insatisfação por parte da população da área, facto marcado pelo ataque às referidas povoações.

As constantes resistências das populações dificultaram a instalação de um poder efetivo em todo o espaço onde estendiam as suas relações políticas e comerciais (MENDY, 1994).

O território que é hoje designado de Guiné-Bissau teve um percurso histórico marcado pela constante procura de estabilidade. Podemos verificar que, depois da criação da cidade de Cacheu a partir do referido forte, este espaço foi considerado a capital de um território português na África ocidental. Esta posição das autoridades portuguesas foi sempre acompanhada de conflitos, tentativas de revoltas por parte das populações locais, não obstante haver uma autorização formal do Rei local.²⁴

Foram várias as razões que levaram os portugueses a mudar a capital de Cacheu para a outra parte de país, mais concretamente para Bolama.

As instabilidades e a segurança não são muito referidas nas literaturas, mas sabe-se que Bolama passou a ter mais importância para os portugueses a partir do momento em que outras potências europeias começaram a demonstrar algum interesse, principalmente, a Inglaterra.

“Bolama só se tornou verdadeiramente possessão portuguesa em 1870, após a sentença proferida pelo Presidente dos Estados Unidos da América, Ulisses Grant, a favor de Portugal, resolvendo-se assim o contencioso que havia entre este último País e a Inglaterra”. (PINTO BULL, 1989: 65). A transferência da capital para Bolama deu-se em 1859, sendo que esta oferecia outras condições, como por exemplo as climatéricas, as vantagens económicas e de segurança, pois era uma ilha onde a proteção contra os *gentios* era mais fácil, tendo em conta o fraco poder destes em termos de materiais, principalmente os da navegação.

Bolama foi capital durante o período em que a administração da Guiné esteve ligada a Cabo Verde, e existiam ainda reinos muito fortes a Leste e Sudeste da província que estavam mais ligados a Kaabu do que às autoridades portuguesas.

²⁴ PINTO BULL “Crioulo da Guiné-Bissau...” p. 62.

O declínio de Kaabu, e a conseqüente necessidade de se reverem as estratégias da ocupação, fizeram com que Portugal transferisse a Capital de Bolama para Bissau. Essa transferência permitiu solidificar o exercício do poder que já se tinha iniciado ao tornar a Província da Guiné autónoma de Cabo Verde, em 1879.

A capital foi definitivamente transferida para Bissau em 1941, já no período do Estado Novo. A transferência para Bissau foi marcada pela sequela da Guerra de Pacificação, ou seja, pelas alianças entre os portugueses e os diferentes chefes tribais, e mesmo pelas contradições internas que foram descritas por MENDY (1994: 18-19) da seguinte forma:

“Num esforço desesperado para proteger pretensões centenárias repentinamente ameaçadas pela «escalada» febril na aquisição de colónias em África, os portugueses embarcaram numa estratégia audaciosa de intervenção nas lutas internas que grassavam entre os fulas, e entre este e os outros grupos étnicos, durante a última década do século XIX.”

Mesmo nos arredores de Bissau assistiu-se a instabilidade na implementação das autoridades.

Os limites do território da Guiné Portuguesa que compõe a atual Guiné-Bissau também não foram fixados, nem a determinação da área geográfica foi consensual. Podemos destacar, antes de descrever os indicadores geográficos, que existiram vários modelos administrativos diferentes, mesmo na época da ocupação portuguesa. As primeiras divisões administrativas consistiam em *praças e presídios*. As duas *praças* eram em Bissau; enquanto Cacheu, Farim, Ziguinchor e Geba e Lugar de Rio Nuno eram *presídios*. A atual região de Bafatá que engloba o Sector de Bambadinca fazia parte do presídio de Geba.

Sabe-se que o presídio de Ziguinchor faz atualmente parte da região senegalesa de Casamança, através de um acordo entre os portugueses e franceses e, por respeito ao princípio de intangibilidade das fronteiras adotado pela Organização da Unidade Africana (OUA) em 1963, a situação manteve-se até a fase atual, apesar de subsistir um constante conflito no Sul do Senegal.

A Província da Guiné, situada na costa ocidental de África, no hemisfério Norte, compreendida entre os paralelos de 10° 59' e 12° 20' e os meridianos de 13° 40' e 16 43' W Gr, encontra-se na faixa do mundo correspondente ao Norte da Venezuela, Colômbia, Costa Rica, Nigéria e Abissínia (Silva, 1962: 37). É limitada a norte, pela República do Senegal, e a sul, pela República da Guiné. Consta de duas partes

principais: uma continental e outra insular, voltada para o Oceano Atlântico. As ilhas dos Bijagós, como é conhecida a parte insular, eram na sua maioria inabitadas, e até mesmo com o aumento da movimentação das pessoas, muitas dessas ilhas continuaram sem habitantes e, conseqüentemente, sem algum sinal da presença do Estado. Este facto fez com que, a partir de 2005/2006, fossem aproveitadas como plataformas de trânsito de estupefacientes para a América do Norte e Europa (CORREIA, 2009: 17).

Esta caracterização, ainda que limitada, demonstra a antiguidade das relações sociais que se desenrolaram ao longo de muitos séculos no território, e que depois conheceram um período de aceleração revolucionária com a Luta Anticolonial que deflagrou em 1963, terminando com a retirada das autoridades portuguesas, em 1974.

Recorde-se que a Guerra da Independência foi conduzida por um movimento de Libertação Nacional, o PAIGC, fundado em 1956.

Uma das características da Luta pela Independência da Guiné, teve a ver com a participação de todos os grupos étnicos, facto apenas possível graças à estratégia de união utilizada pelo seu principal mentor, Amílcar Cabral.

O estudo das estruturas sociais da população da Guiné, tanto nos centros urbanos como nas zonas rurais, feito por Amílcar Cabral, permitiu conhecer a atitude das diferentes pessoas, de acordo com as suas origens, as diferentes camadas sociais, em relação ao poder colonial e, depois, na própria luta de Libertação Nacional. (CABRAL, 1984, “Breve análise da Estrutura Social da Guiné e de Cabo-verde”).

No entanto, foi necessário fazer-se um grande esforço a fim de se sobrepujarem os aspetos nacionalistas aos aspetos sociais e culturais dos grupos ou das etnias, que por vezes constituíram fontes de conflitos, os quais constituíram situações favoráveis para o Estado colonial.

O fenómeno da luta de Libertação Nacional conduziu à existência de dois modelos de organização do Estado durante a sua vigência (1962-1974). Por um lado, um modelo de Estado tipicamente colonial, ou seja, com princípios de administração baseados no princípio moderno europeu, destinado a populações com culturas tradicionais africanas, e, por outro lado, o modelo de movimento de libertação nacional, inspirado na corrente marxista-leninista, mas sem a ter uma componente administrativa instalada, sendo as pessoas orientadas segundo os princípios políticos do movimento libertador.

A independência foi então proclamada neste contexto de choque entre os dois modelos vigentes no território.

Em suma, podemos dizer que a independência do país, proclamada a 24 de Setembro de 1973, deu lugar às seguintes realidades:

- Confronto entre os modelos e lógicas diferentes de organização do poder político;

- A expectativa de implementação de um novo Estado, e a não existência de bases sociais em qualquer parte do país para o funcionamento de um Estado moderno, segundo o modelo weberiano, tendo em conta que havia zonas em várias partes do país onde não existiam quaisquer vestígios da presença do Estado e, como tal, as pessoas organizavam-se segundo modelos “tradicionais”.

Apesar de as fronteiras herdadas do Estado colonial serem respeitadas nos termos dos princípios da OUA, também foram herdadas algumas contradições em termos de definição da área do território. Podemos verificar que a área total do território foi calculado em 1953 em 3363 700 há (Cabral, 1956), em 3 180 000 (Teixeira da Mota, 1954) e em 3 612 500 (*Anuário Estatístico do Ultramar*, 1956)²⁵.

Estas dificuldades na determinação da área por parte das autoridades portuguesas, geraram muitas situações de conflitos entre a Guiné-Bissau e os países vizinhos, mais concretamente com o Senegal, onde se verificaram muitos casos de confrontações, alguns até com a intervenção das forças armadas, até nas questões meramente internas. Esta indeterminação convinha às autoridades coloniais dos dois lados, por poderem alargar as suas colaborações na luta contra as resistências às ocupações.

Passaremos então efetuar a caracterização do país através do seu sistema judiciário, tendo em conta a sua importância para o nosso trabalho.

5.2.Evolução da organização judiciária

5.2.1. A justiça na época pré-colonial

As análises que fizemos até aqui demonstram que, não obstante a presença dos portugueses no território há mais de cinco séculos, as estruturas e modelos tradicionais de organização da sociedade não foram grandemente afetados, com diferentes autores, entre os quais MBOKOLO (2007), a demonstraram que existiram organizações políticas muito bem estruturadas antes da presença europeia no continente.

²⁵ SILVA (1962, 32-33)

É bom realçar que a preocupação das autoridades portuguesas não se centrava na transformação das estruturas sociais autóctones, embora estivessem sempre atentos aos seus funcionamentos para salvaguardar os seus interesses políticos e económicos e evitar que fossem perturbados.

Esta situação permite-nos afirmar que algumas estruturas sociais deverão continuar a utilizar o método de funcionamento utilizado durante a presença colonial, principalmente as que asseguram o exercício do poder político efetivo no território (LOPES, 2005: 19).

O estudo das formas de realização da justiça pré-colonial deverá assentar no estudo das formas do funcionamento das sociedades tradicionais, excluindo as influências que tenham recebido através de contactos com outras realidades.

Aqui se poderia levantar a questão metodológica de como obter informações sobre as formas como os conflitos eram resolvidos dentro das comunidades, ou entre os diferentes grupos étnicos que compartilhavam os mesmos espaços. Se considerarmos a falta de documentação e de literatura nesta área, teremos uma maior perceção sobre as dificuldades de orientação com que nos deparámos durante esta análise.

Apesar de difícil, não nos parece impossível, se considerarmos as seguintes realidades:

- Primeiro, a presença do Estado português em muitos pontos do território era visível apenas durante o ato de recolha das receitas tributárias, e mesmo nessas atividades havia zonas onde não se conseguia cobrar os impostos, como é exemplo o Arquipélago dos Bijagós.
- Como tal, as pessoas continuaram a regulamentar as suas vidas de acordo com as normas costumeiras e asseguradas pelas suas instituições;
- Uma outra realidade tem a ver com as sociedades africanas em geral, que conservam as suas tradições através da tradição oral, como demonstraram Bakary Sidibé (2004,127) e Sory Camara (1992: 253).

Um dos marcos da chegada dos portugueses na costa ocidental africana tem a ver com o advento do cristianismo. Apesar do islão ser conhecido no continente africano, a verdade é que os grandes reinos da zona eram todos *soninkés*.²⁶

²⁶ *Soninké* para os mandingas da zona da Guiné refere-se aos não islamizados, um pouco diferente dos *Kafir*, que para os árabes significa os que não adoram os livros, ou seja os diferentes *dos Ahl Al-Kitab*, onde são incluídos os judeus e cristãos.

Tanto a estrutura da religião como a crenças das pessoas têm bastante preponderância na formação das normas costumeiras e das normas das próprias instituições de resolução de conflitos. Pode-se falar formalmente de justiça quando há uma instituição capaz de assegurar o cumprimento de direito (normas) e de garantir a coercibilidade (MANÉ 2008: 213).

Nos termos descritos por LOPES (2007: 26), “o espaço religioso kaabunquê caracteriza-se pela longa coexistência de duas religiões: o animismo e o Islão. Estas duas formas de crenças coexistiram pacificamente no kaabu, mas estiveram também na origem da sua destruição. O animismo que tanto irritava os europeus e árabes – os idolatras, os cafres – não mereceu a mesma oposição por parte dos primeiros que a exercida por eles contra o Islão.”

Esta realidade demonstra que existiam formas diferentes de organização da sociedade e, conseqüentemente, da realização de justiça.

O modelo *soninké*, ou animista, assenta na crença nos espíritos diversos e nas almas dos ancestrais mortos, acreditam que estes estão presentes entre os humanos e que são eles quem determinam os ritmos da vida dos vivos. Qualquer desobediência ou infração às normas costumeiras está sujeita a sanções por parte destes guardiães da tradição.

Nos grupos étnicos que ainda conservam esses modelos antigos, como por exemplo os manjacos, importante “*é perceber que, entre os animistas, não há separação entre o mundo dos vivos e dos mortos. Existe, pelo contrário, uma única realidade, na qual convivem entidades tangíveis e entidades invisíveis, nestes se incluem os espíritos dos antepassados*” (Sousa Mendes, 1992: 74).

Os espíritos invisíveis são representados por santuários, “firquidjas”, onde cerimoniais mais importantes da família ou da tabanca podem ser realizados, incluindo as mandji, que consiste na obrigatoriedade de efetuar o pagamento de tributos, rituais, cura de doenças ou descobertas de furtos, ou outras verdades.

Existe sempre alguém que serve de intermediário entre estas instituições, os irãs e os outros membros da sociedade: são os balobeiros quem interpretam as vontades dos espíritos e traduzem os desejos das pessoas que recorrem a este tipo de ajuda.

No caso de conflitos, existem duas possibilidades, conforme a base do litígio. Ou seja, se forem questões familiares, sucessórias ou de propriedade, pode-se recorrer aos chefes tradicionais, os régulos nas sociedades hierarquizadas, ou homens grandes, nas

sociedades estruturadas horizontalmente, para a resolução das questões. As justiças têm ou não sucesso em função da facilidade na determinação da verdade.

Uma outra alternativa é recorrer aos irãs, isto quando existe maior dificuldade em se saber quem é o verdadeiro autor de um ato, como um furto, ou quando é necessário definir um voluntário que irá cumprir um tributo.

O respeito e o medo que as pessoas têm desses espíritos garantiam o cumprimento das normas sociais, daí existir um sentimento de eficácia por parte das pessoas.

Apesar de este modelo incomodar, tanto os cristãos como os muçulmanos, devido à equiparação desses diversos espíritos a Deus Único, nunca houve qualquer tentativa de impedir essas práticas recorrendo à força.

Uma das características deste modelo de realização da justiça baseia-se no fato de o ofendido não necessitar, obrigatoriamente, de conhecer ou suspeitar da identidade de alguém que viola o seu direito, basta ir ao irã e praticar os rituais de mandji, para que este descubra e puna o infrator. Este procedimento é dotado de uma simplicidade e celeridade que incentivam o recurso ao mesmo.

O papel dos régulos também não era insignificante na realização da justiça. Eram mesmo dotados de instrumentos de coação física, e até utilizavam cárceres para fazerem valer a sua autoridade.

Juntamente com as populações islamizadas, coexistiam também as normas de base costumeiras, ou seja, formadas através das práticas reiteradas e as de base religiosas.

Quase todas as etnias islamizadas do território se caracterizam por modelos de organização hierarquizados, os chefes tradicionais e os chefes religiosos, imames, eram as principais instituições de realização de justiça. Recorde-se que a implantação do Islão foi levada a cabo pelos grandes marabus, que não só se limitaram à pregação, como também alguns conduziram verdadeiras jihads (July, 1977: 25), e que depois de se instalarem num determinado território, submetiam todas as pessoas da área às suas jurisdições.

As competências de realização de justiça repartiam-se conforme os indivíduos e as matérias em causa. Por exemplo, quando se tratava de assuntos com forte peso religioso, como as questões da família, das sucessões etc., estes eram resolvidos na base do direito muçulmano e com a supervisão dos chefes religiosos.

Em termos de aplicação de sanções, não havia grandes diferenças de instituição para instituição, porque o modelo, ou antes, a escola islâmica implantada na África

Ocidental era Malequita, e por isso tinha uma certa tolerância em relação às práticas tradicionais que não mexiam com os cinco pilares do Islão.

Também havia outras formas de regulação social, como a vingança privada, em caso de flagrante delito, bem como nos casos em que o infrator não pertence à comunidade da vítima. É bom realçar que nas situações de justiça privada não há preocupação com a proporcionalidade dos castigos infligidos, tratando-se de uma forma de retribuição do mal a quem fez mal.

Muitas das situações descritas continuaram a verificar-se, embora com frequência e intensidades diferentes em comparação com o período anterior, tendo em conta as transformações das instituições existentes. Por esta razão é que iremos desenvolver, mais à frente, as diferentes formas de realização de justiça.

5.2.2. O sistema Judicial colonial

Antes de mais, é necessário fazer o enquadramento quanto à estrutura constitucional e administrativa colonial, no qual se enquadra o sistema judicial.

Como foi referido, a colonização portuguesa traduziu-se no controlo efetivos do território apenas no século XX, antecedida com a implantação da República em 1910, que concedeu ao império colonial uma nova Constituição e conseqüentemente, uma nova política colonial.

A constituição republicana de 1911 tinha dedicado pouca atenção à questão das políticas ultramarinas, talvez porque assentou nas ideias de unificação, de uma pátria única com leis iguais para a toda a república.

Na verdade, apesar de não haver um reconhecimento implícito sobre as questões coloniais na Constituição, havia um pluralismo jurídico relacionado com as situações coloniais (Gilissen, 1972: 17).

Por um lado havia uma ordem jurídica comum, que compreendia as normas jurídicas aplicáveis diretamente à totalidade do território do império português, ou seja, para a metrópole e as províncias ultramarinas e as duas ordens jurídicas internas, por outras palavras, existiam normas que se aplicavam só na metrópole, e outras só nas colónias.

Esta pouca pormenorização do regime jurídico na Constituição fez com que a estrutura jurídica das colónias dependesse largamente das legislações ordinárias, facto que foi estabilizando com a aprovação do Ato Colonial.²⁷

Este documento marca o início formal do pluralismo de direitos aplicados nos territórios portugueses, que assentou na aprovação do Estatuto dos Indígenas, aprovado pelo Dec. 16 473/29.

Em termos judiciais, passaram a existir duas estruturas: uma para os não indígenas, nomeadamente, os brancos e os assimilados – o Julgado Instrutor – e outra instância para os Indígenas, que julga os assuntos e negócios de acordo com os usos e costumes locais.

a) O Julgado Instrutor

Nas circunscrições civis e administrativas e nos concelhos (ver as Bases Orgânicas de Administração do Ultramar, Dec. 12 421/28, que organiza a divisão administrativa em circunscrições, concelhos e comarcas) que não sejam sede da comarca, funciona um tribunal denominado Julgado Instrutor. Nesses tribunais são os administradores de circunscrição ou concelhos que exercem jurisdição, não os juizes com competências e tarefas específicas para julgar. As suas competências estendem-se a todas as suas circunscrições ou concelhos e engloba as matérias civis e criminais (Dec.17 880 de 30 de Janeiro).

Estes juizes instrutores, para além da competência de julgar, podiam praticar atos de diligências por delegação de Mandato do Juiz de Direito.

No Caso específico da Província da Guiné, estes tribunais eram reservados aos núcleos urbanos, pois eram as zonas onde se concentravam os “civilizados”, principalmente os comerciantes.

Nas ações que decorrem nestes julgados, podiam ser aplicadas as normas processuais do Código Penal Português e o Código de Processo Civil o que, em teoria, facilitaria os recursos para os juizes de Direito, que apenas se encontravam nos tribunais de comarca.

²⁷ Ato Colonial, Designação do Decreto nº 18570 de 1930, que veio colmatar a pouca pormenorização das questões coloniais, regulamentando a questões *indigenas*, com alguma dignidade constitucional por força do art.º 133º da Constituição Portuguesa, havendo mesmo a sua designação de Constituição para as colónias.

Não havia tribunal de comarca na Guiné, por se considerar que a quantidade de pessoas a beneficiar dos privilégios de serem julgados nestas jurisdições era reduzida. Para o efeito, a província fazia parte da comarca de Lisboa. Caso as partes discordassem das decisões, só podiam recorrer para o tribunal da comarca de Lisboa. Considerando as dificuldades de comunicação e de transporte que existiam na época, são compreensíveis as dificuldades que as pessoas sentiam para conseguirem obter a justiça pretendida.

A Província da Guiné encontrava-se numa situação diferente em comparação com as outras colónias, como Angola e Moçambique, que tinham, inclusive, os tribunais de Comarca e os tribunais da Relação, instâncias superadas apenas pelo único Supremo Tribunal que existia apenas em Lisboa (metrópole).

Como tal, mesmo entre as populações privilegiadas no território, não existia um modelo de justiça que oferecia todas as garantias às pessoas. Estas organizações não tiveram origem apenas na questão do tamanho, a verdade é que a Guiné foi sempre uma colónia de enquadramento, em que os não africanos que viviam no território estavam apenas ao serviço da Administração Colonial, ou das empresas de exploração comerciais.

b) Tribunal Privativo dos Indígenas

A criação de uma jurisdição privativa para os indígenas justifica-se pela necessidade de concessão de um estatuto especial aos nativos na regulação das suas relações (Art.22º Ato Colonial).

Existiam tribunais privativos nas colónias, onde o estatuto de Indigenato era aplicado, mais concretamente, em Angola, Moçambique e Guiné.

Para a administração da justiça aos indígenas, nas suas relações entre si, manda que seja criada nas sedes das circunscrições e concelhos, um tribunal denominado «Tribunal Privativo dos indígenas» (Art.º 14º do Dec.16743, de 6 de Fevereiro).

Estes tribunais funcionavam nas sedes das circunscrições e dos concelhos, e têm a seguinte composição:

- O Administrador da Circunscrição ou de Concelho era o presidente;
- Dois vogais, com votos deliberativos, escolhidos entre os funcionários públicos com alguma disponibilidade e competências;
- Dois assessores, escolhidos nas comunidades, com a função de informarem sobre os usos e costumes locais, sem direito a votos.

Todos são nomeados pelo seu Presidente, seguindo as regras estabelecidas no Dec. Nº 16 473.

O papel do escrivão é desempenhado, na maioria dos casos, pelo Secretário Administrativo, mas podem ser escolhidas outras pessoas com um bom domínio de escrita do português.

Na prática, as faltas na composição não impedem o desenrolar dos processos e as tomadas de decisões.

As diligências, notificações e detenções são conduzidas pelos temíveis agentes da Polícia administrativa Indígena, conhecidos popularmente por CIPAÍOS (Designação que vem do Centro de Instrução dos Polícias Administrativos Indígenas, instituições onde eram preparados esses agentes).

Os Tribunais Indígenas tinham competências, tanto na área civil como criminal. O único critério para a atribuição da competência baseava-se na qualidade das partes, bastando, portanto, que fossem as partes indígenas.

Teoricamente seria o tribunal a cobrir quase toda a população do território, considerando que os casos eram julgados de acordo com os usos e costumes locais. No entanto, a maioria das pessoas estavam à margem da organização do Estado e, por isso, regulavam as suas vidas de acordo com as instituições das suas comunidades ou grupos étnicos.

Quando se gerava algum conflito entre os *indígenas e os não indígenas*, principalmente quando os ofendidos se enquadravam neste último grupo, autorizava-se a criação de um Tribunal Ordinário, nos termos do Diploma Legislativo nº 455.

Nos processos em que os arguidos eram régulos, havia alguma exceção na constituição do tribunal, passando este a ser denominado de Tribunal Especial Indígena, que funcionava na sede da circunscrição mais próxima do regulado.

Estes julgados eram compostos por três administradores, sendo o mais velho o presidente, um da área da pertença do régulo, e os dois outros nomeados *ad hoc* pelo Governador da Província. Estes “juízes” são assessorados por quatro indígenas, sem direito a votos deliberativos.

As decisões tomadas nestes tribunais especiais não eram definitivas, pois tinham de ser enviadas para o Governador, através da Repartição dos Negócios Indígenas, para a apreciação em última instância.

Apesar de as regras processuais serem legalmente determinadas, a memória com que se ficou da justiça colonial foi de uma justiça muito repressiva, que visava apenas

manter a ordem de acordo com as conveniências da Administração, não interessando, portanto, as garantias dadas na prática aos arguidos, e nem havia meios de as assegurar.

É importante realçar que esta justiça colonial não fez grandes alterações nas normas e instituições costumeiras, e até nos casos em que foram feitas tentativas de as impor às autoridades tradicionais, as autoridades coloniais deparavam-se com revoltas, algumas delas duramente reprimidas (MENDY, 1994: 142).

As jurisdições indígenas continuaram a funcionar nos mesmos moldes, mesmo depois da sua abolição, em 1961²⁸, tendo sido suprimida apenas a designação dos tribunais privativos indígenas, mas mantendo a sua estrutura e filosofia de funcionamento.

Ainda com o início da Luta Armada, em 1963, a repressão aumentou e as formalidades judiciais continuaram a existir apenas para os antigos “civilizados”. Para os “indígenas”, continuaram a aplicar-se os seus usos e costumes de acordo com os seus “Estatutos”²⁹.

Mesmo assim, existiam muitos problemas em termos de aplicação do direito estatal, ou seja, o codificado, devido à natureza híbrida de muitas relações, mesmo as que envolviam os “civilizados”, o que levou BRITO (1966: 185) a colocar a seguinte questão “*As relações de direito privado entre os naturais das províncias ultramarinas que transitarem do regime de indigenato para o da cidadania plena, deverão regular-se pelo Código Civil ou pelos usos e costumes de direito consuetudinário?*”

A sua resposta positiva indicava que ainda existiam sombras em torno do direito aplicável.

Estas dificuldades na aplicação do direito às diferentes categorias das pessoas no período da dominação colonial (FORREST, 2003: 211-221) talvez estejam na origem da adoção de uma nova política, na qual os colonizados aplicavam as suas justiças, desde que não interferissem com os interesses do Estado.

²⁸ O Estatuto do Indigenato foi revogado por Dec. Lei nº 43 893, de 6 de Dezembro, depois de muitas críticas feitas ao Estado Português, principalmente quando solicitou a sua adesão a ONU, devido aos tratamentos discriminatórios que submetia aos povos colonizados. Para mostrar que todos tinham os mesmos direitos, optou-se simplesmente por revogação.

²⁹ Nas entrevistas com um homem grande de Bambadinca, Fodé BIAI, foi referida a prevalência da distinção entre os “indígenas” e “civilizados” até ao fim do estado colonial em 1974.

5.2.3. Justiça nas Zonas Libertadas

As resistências à ocupação portuguesa tomaram outras formas, com o início da Luta armada em 1963, principalmente depois do aparecimento das áreas libertadas.

A necessidade de implantação de um poder do Estado nessas zonas libertadas, que deixaram de ser controladas pelas autoridades portuguesas e pelas estruturas tradicionais, que nem sempre eram compatíveis com a ideologia do movimento revolucionário, levaram à realização de algumas ações de estabelecimento de autoridade.

A falta de extensão das estruturas estatais, como as de realização de justiça, e as memórias que as pessoas têm daquilo que era ou que deve ser uma autoridade, ser impositor, prepotente e agressivo, gravadas na mente das pessoas a partir da atuação das forças coloniais, principalmente dos seus auxiliares, os CIPAÍOS, influenciaram as formas de instalação do poder nas zonas controladas pelo então movimento libertador, o PAIGC.

Nessa ordem de ideias, houve relatos de torturas, abusos de poder, julgamentos sumários seguidos de execuções arbitrárias, em suma uma forte repressão. Estas práticas não estavam em conformidade com as ideologias que sustentavam a própria luta anticolonial, que se baseavam na libertação do homem da exploração e opressão, atribuindo-lhe igualdade de progresso e de justiça.

Esta situação conduzia o processo de luta anti-colonial à ruína, razão pela qual foi convocada uma conferência de quadros em 1964, numa das áreas libertadas, Cassacá, zona Sul, acontecimento conhecido politicamente por Congresso de Cassacá (CABRAL, 1974).

Foram várias as decisões tomadas neste Congresso, como por exemplo a criação de escolas, das forças armadas e a criação de órgãos judiciais, designados tribunais populares de bases (TPB).

Para dar um carácter mais democrático aos TPB, estes eram constituídos por cinco membros, um escolhido pelo comité local do Partido que o presidia, e outros escolhidos pelo voto popular. Era obrigatório que, pelo menos, duas das pessoas que constituíam estes jurados fossem mulheres, o que vem alterar a estrutura e a mentalidade de sobreposição machista e patriarcal que existia na prática, mesmo junto das autoridades portuguesas.

Em termos de direito aplicável, tentava-se encontrar uma solução conciliadora entre as partes nas questões cíveis, e privilegiava-se também os usos e costumes locais, tanto nas questões cíveis como nas criminais.

Não existiam regras processuais pré-estabelecidas, funcionava-se à base de improvisos e de orientações vindas de comissários políticos designados pelo movimento libertador, para cada zona militar. Estes tribunais não eram permanentes, funcionavam de acordo com as causas que iam surgindo.

A falta de regularidade nas renovações destes órgãos judiciais fez com que muitos dos seus membros se eternizassem nessas funções, tornando-os julgadores vitalícios, passando as suas atuações a ser falseadas, originando fortes contestações em alguns casos³⁰.

As estruturas da guerrilha asseguravam que as decisões dos TPB eram aplicadas, e que eram executadas com rapidez, pois não existiam prisões ou diligências executivas formais. Estas também não eram uniformes, variavam de zona para zona. Por exemplo, uma pessoa podia ser obrigada a pagar uma vaca por uma infração na zona Sul e, pelo mesmo tipo de ação, ser obrigada a pagar cinco na zona Norte.

O facto de estarem a funcionar dois tipos de autoridades políticas no mesmo território influenciou o modo como se resolviam os conflitos. Diz-se que havia pessoas que se juntaram ao movimento libertador, não devido aos ideais revolucionários, mas para fugir à justiça colonial, que era muito repressiva, não obstante ter mudado o seu carácter com o início da guerra.

Como tal, não se pode dizer que a população da Guiné tenha conhecido, durante todo esse período, uma justiça formal e funcional de acordo com os conceitos técnicos da justiça, de tribunal e de aplicação de direito. Só se pode mencionar os meios de resolução de litígios que foram desenvolvidos perante esta situação.

³⁰ Estas informações constam de um estudo não divulgado, realizado pela Faculdade de Direito de Bissau em 1993 e cujos resultados influenciaram as criações dos atuais tribunais de sector. Todas as informações foram obtidas à base de entrevistas.

5.2.4. Justiça no Estado pós-colonial

Se constatamos a existência de uma justiça colonial assente no aparelho administrativo, com o desmoronar desse sistema o modelo judicial será, consequentemente, afetado.

A justiça pós-colonial deve ser analisada de acordo com as vicissitudes por que passou o processo de instalação de novos órgãos estatais. Para esse efeito, poderemos dividir este período em duas etapas: a primeira, da independência à introdução do multipartidarismo, e a segunda, do multipartidarismo aos nossos dias.

A primeira etapa foi caracterizada por um pluralismo jurídico variado. Antes da independência, as autoridades coloniais reconheciam a existência de dois modelos jurídicos: o modelo oficial, de base português, assente nos princípios do direito romano; e os modelos costumeiros, dos chamados indígenas.

A independência acrescentou aos dois modelos a *justiça revolucionária*, modelo praticado nas zonas sob o controlo do movimento de libertação nacional.

Apesar da Lei nº1 /73, de 24 de Setembro, estabelecer a continuidade da vigência das leis portuguesas no território, desde que estas não contrariassem os princípios do novo Estado, assente na igualdade entre os cidadãos, foram realizados, nos primórdios da independência, muitos julgamentos sumários. Foram constituídos tribunais *ad hoc* para julgar os crimes de traição à pátria e de lesão aos interesses da comunidade.

Nestes tribunais foram julgados, condenados e executados os acusados, sem a observância de quaisquer formalidades processuais legalmente estabelecidas.

Para além desses tribunais *ad hoc*, foram criados novos tribunais populares de base, seguindo o modelo proveniente das zonas libertadas, em áreas urbanas, controladas anteriormente pelas autoridades coloniais.

Formalmente, existiram tribunais estatais hierarquizados da seguinte forma: Tribunal regional, de primeira instância e o Supremo Tribunal de Justiça, ficando sem enquadramento legal os tribunais de base que funcionavam nos bairros e nas pequenas povoações. Havia uma grande lacuna em termos de órgão judiciais porque, até aos anos 90 do século XX, havia apenas um único tribunal regional em funcionamento (em Bissau), quando a previsão era de, pelo menos, um em cada província.

A maioria da população continuou a resolver os seus litígios segundo os usos e costumes locais e junto das autoridades tradicionais.

A não existência de várias instituições judiciais não resultou apenas das tradições judiciárias do país e do reconhecimento de que um verdadeiro Estado não pode existir sem órgãos judiciais que assegurem a aplicação das suas leis, mas resultou, sobretudo, da falta de recursos humanos, mais concretamente, de juristas. A grande maioria dos Juízes e dos agentes do Ministério Público não tinham formação em Direito. Eram escolhidas pessoas com experiência administrativa, por terem algum conhecimento na interpretação das leis.

Em 1977, foi criado o Supremo Tribunal de Justiça. Este órgão judicial era composto por dois comandantes militares e um jurista, mas não juiz de carreira, o que mostra não só as carências em termos de recursos humanos especializados, mas também a forte ligação entre o poder militarizado e as práticas judiciais (Dec. N° 25/77).

Esta situação não garantia o funcionamento da justiça de acordo com os princípios de um Estado de Direito, em que a separação dos poderes deve constituir um marco importante.

Estas insuficiências foram reconhecidas pelo próprio Governo, o que o levou a criar em 1979 a Escola de Direito como primeira instituição de formação Superior, com o objetivo de ministrar os conhecimentos aos antigos funcionários administrativos, ao nível médio, a fim de preencherem as lacunas no aparelho judicial e administrativo o mais rapidamente possível.

Quando os ventos das mudanças pluripartidárias e as tendências de democratização da sociedade começaram a soprar, com o apoio da cooperação portuguesa, a antiga Escola de Direito foi transformada em Faculdade de Direito, com o objetivo de administrar cursos de licenciatura, assim como de proceder a investigação em termos do direito costumeiro.

O aumento de número de quadros e o dinamismo das relações, principalmente das relações comerciais, ditaram a reorganização judiciária. A partir de 1993, através do Dec. Lei n° 6/93, foi criado o Tribunal de Sector.

A criação dos tribunais de sector constituiu uma mudança bastante importante na organização dos meios de resolução dos conflitos. Permitiu a abolição dos tribunais populares de base, os quais eram muito criticados na altura, e também permitiu que existissem mais órgãos judiciais em várias partes do país.

A organização judiciária passou a ter, pelo menos, três instâncias: tribunais de sector, tribunais regionais e o Supremo Tribunal de Justiça. Outra especificidade desta situação é o Dec. Lei n°6/95, que permite a utilização dos usos e costumes como forma

de resolução de conflitos, desde que não contrarie a lei expressa, e permite ainda convidar pessoas locais para assessorarem os juízes.

Esta evolução da situação formal não significa que toda a população tem acesso à justiça, tendo em conta que os referidos tribunais só funcionam em centros urbanos. A maioria da população continua a resolver os seus litígios através das suas instituições locais.

Com esta análise podemos concluir a caracterização do país através das suas instituições ao longo da sua história. Observamos também que a presença do Estado moderno não substituiu nem diminuiu as instituições tradicionais que a população utiliza na gestão dos seus assuntos diários.

Os estudos da evolução do Estado na Guiné-Bissau, desde a época colonial, demonstram que tanto a prática administrativa colonial como do novo Estado não tinha uma clara autonomia da função do poder judicial³¹. A tradição colonial, de serem as forças armadas o principal instrumento de garantia da aplicação da legalidade, foi mantida (Forrest, 1993: 61).

Geralmente as reflexões sobre o funcionamento da justiça não podem ser efetuadas sem se ter em consideração o papel das forças repressivas, e dos marcos das suas atuações na mentalidade jurídica das pessoas, sem esquecer o carácter “suave” do Estado atual, uma herança colonial.

Também devemos considerar o facto dos Tribunais de pequena instância escaparem por vezes ao controlo dos centros.

³¹ Chabal, Patrick, “O Estado Pós Colonial na África de Expressão portuguesa”, Soronda nº15. Pág. 37-54. Forrest, Joshua. “ Autonomia burocracia, ...” Soronda nº15, pg 57-95.

6. Breve análise da organização social dos mandingas e balantas de Bassum

Para podermos analisar com maior profundidade os assuntos que temos estado a acompanhar, precisamos de conhecer os principais grupos étnicos da área.

Sendo uma zona em que as pessoas falam línguas maternas diferentes, professam diferentes religiões e têm sobretudo práticas culturais diversas, a primeira tarefa será a de descrever estes grupos étnicos

A tarefa de classificação e de delimitação de um grupo étnico não é fácil, em termos gerais, porque se refere a uma variedade de relações sociais que só podem ser compreendidas através de uma abordagem multidisciplinar, e por essa razão é que concordamos que *“l'étude des relations ethniques est venue jouer un rôle central dans les sciences sociales, se substituant à l'attention qui avait été portée jusqu'alors sur la structure et conflit e classe.”* (Rex 2006,40).

A realidade social na Guiné-Bissau obriga a que esta questão da delimitação de um grupo étnico seja uma tarefa mais complexa, tendo em consideração as dificuldades de estabelecimento de critérios objetivos e uniformes nas suas classificações. Encontrámos pessoas que falam as mesmas línguas, mas com práticas culturais e religiosas diferentes enquanto, por outro lado, encontrámos pessoas que falam a mesma língua mas com práticas culturais diferentes.

Também a fisionomia não pode servir de critério de classificação, e muito menos de localização geográfica. Este critério estava estabelecido no art.º 1º do Estatuto do Indigenato.

Talvez possamos recorrer a uma classificação proposta por Rex (2006: 47), a qual utiliza os conceitos de *ethnicité choisie* e *ethnicité attribuiée*. Estas abordagens permitem considerar um grupo através dos critérios endógenos (autoconsideração), e compará-los com as classificações feitas pelos grupos vizinhos. Esta é apenas uma opção entre as várias, mas é aquela que permite delimitar os aspetos particulares das pessoas que vivem num determinado espaço geográfico e as suas lógicas de filiação.

A existência de vários grupos linguísticos num espaço geográfico relativamente pequeno, como é o território da Guiné, pode ser explicada através da conjugação de múltiplos fatores. As classificações usadas nas línguas europeias, ou seja, etnias, religiões, não coincidem com as suas próprias classificações dos grupos étnicos locais. Por exemplo, o que se chama em crioulo de *“rasa”*, em mandinga *“sihi”*, não se refere à cor da pele, mas sim ao grupo de pessoas que têm uma certa afinidade sanguínea e,

consequentemente, cultural e, sobretudo, linguística. Considerando o carácter estreito deste conceito que é quase comum em todos os grupos étnicos do país, constatamos que este se confina apenas ao grupo étnico diferente. Também nas classificações de muitos, a religião coincide com a etnia.

Estas dificuldades são sentidas por qualquer investigador que pretenda delimitar a sua pesquisa a determinados grupos étnicos, especificamente a partir das realidades exógenas.

Hoje é mais difícil identificar as pertenças étnicas dos indivíduos uma vez que, como referimos anteriormente, as fronteiras foram diluídas ou desapareceram.

Mesmo no estudo dos conflitos é difícil classificar um conflito como étnico ou religioso a partir de indivíduos ou instituições envolvidos em causas de litígio.

As chamadas de atenção de REX (1987: 11-29) revelam-se importantes quando nos deparámos com algumas dificuldades no terreno quando nos centramos sobre as relações étnicas e raciais, compreendendo a partir daí que é necessário dar mais atenção às delimitações das relações sociais étnicas. Estas dificuldades na classificação dos grupos étnicos revelam as diferenças entre um funcionalismo idealizado e o realismo que as transformações sociais provocam.

Segundo REX (1987: 11), “uma sociologia que não toma em consideração o elemento específico racial e étnico nos conflitos políticos é de pouca utilidade para proporcionar uma abordagem sociológica dos problemas modernos.”

Acrescentamos ainda que, mesmo que estes elementos sejam considerados, mas a partir de teorias e categorias genéricas, afastando-as das realidades concretas de cada sociedade, a utilidade prática desta abordagem é limitada.

No nosso caso específico, a raça não existe como uma categoria social para estas populações. Eles não reconhecem as especificidades culturais baseadas na raça, mas sim nas relações étnicas. É com base nisto que iremos prosseguir com a nossa análise.

Na Guiné-Bissau, mais concretamente na área que escolhemos para o nosso estudo, o Sector de Bambadinca existem vários grupos étnicos, percecionados através da língua e práticas culturais diferentes. Mas estes componentes não estabelecem uma fronteira explícita entre os grupos. Como tal, tendo-se o nosso trabalho orientado para a análise das instituições locais, a realidade destes locais demonstrou-nos que não se pode percecionar qualquer facto social sem se considerar as particularidades étnicas, a partir dos conceitos adotados localmente.

Para isso usámos como critério de delimitação o aspeto geográfico, estudar o Sector de Bambadinca, mas como este território é vasto, escolhemos uma parte deste sector, o Regulado de Bassum, com o objetivo de poder aprofundar mais as nossas análises.

Nesta zona escolhida como o nosso laboratório antropológico, existem vários grupos étnicos, nomeadamente mandingas, balantas, beafadas, fulas e outros pequenos grupos.

Entre estes grupos da zona, escolhemos dois, os mandingas e os balantas. Esta escolha baseou-se não só na importância histórica e demográfica, mas também pela ocupação de espaços, ou seja, pelo número de tabancas que estes ocupam, não obstante a possibilidade da existência da predominância de um grupo étnico num determinado aglomerado ou tabanca.

Também usámos como critério a autoconsideração das pertenças das pessoas, por outras palavras, como as pessoas autodefinem as suas pertenças num determinado grupo, ou não. Este critério ajuda também a classificar e a compreender as situações de conflitos que de fora podiam ser classificados de étnicos.

Por coincidência, estes dois grupos étnicos são escolhidos como modelos de organizações sociais paradigmáticos do país, devido às suas diferenças (Cabral, 1974).

Não obstante a questão étnica estar na origem de várias controvérsias políticas e sendo uma realidade que não é formalmente reconhecida nem consentida, ela é bem presente. Mesmo Amílcar Cabral entendia que era um fenómeno que estava em desagregação aquando da chegada dos portugueses, dando lugar a uma organização social mais ampla, tipo Estado ou nação, motivada pela evolução económica, sendo portanto sedimentada pela colonização portuguesa, a qual tirou proveito das divisões e conflitos entre os diferentes grupos.³²

Como tal, as questões étnicas não encontram dificuldades de delimitação apenas no campo teórico, mas também na prática e na conceção de modelos políticos, isto porque se trata de um facto social de contornos instáveis, principalmente no Estado “suave”, na versão de Forrest (1993: 93-94).

³² Amílcar Cabral, “Textos Políticos”, Afrontamento: Porto, 1974.Pg. 21

6.1. Organização social Mandinga

Iremos analisar este grupo em maior detalhe, por ser a base e o ponto de concentração do nosso estudo. A abordagem escolhida é a da associação dos métodos dedutivo e indutivo, aproximando-se da terceira teoria, ou seja a teoria crítica das ciências sociais (SANTOS 2012: 2425).

Os mandingas de “*Mandé ‘ Ka*”, o que significa gente de *Mandé*, uma região oeste africano localizado entre o atual Mali e o Sul da Guiné Conacri, pertencem a um grupo étnico que se ramificou em vários subgrupos. Estes diferentes povos emigraram para os vários cantos de África, principalmente para a Costa Atlântica. A variante que iremos analisar nesta parte será a que se radicou na atual Guiné-Bissau, diferenciada na literatura das outras, como são exemplos os malinkés, Mandinga mori, os saracolés entre outros.

Os mandingas caracterizam-se geralmente em sub-grupos designados de acordo com as localidades das suas origens ou das fixações. No caso dos mandingas da Guiné-Bissau, temos os seguintes:

Oinkas- os do Norte e Nordeste do país, influenciados mais pelos balantas e os grupos étnicos do Sul de Senegal.

Kabunkas - Leste e uma parte do Sul, oriundos do antigo kaabu.

Tilibonkos - designação dos mandingas provenientes do Leste, mas este Leste refere-se às zonas do atual Mali e Guiné-Conacri.³³

Iremos delimitar a abordagem da estrutura social apenas aos mandingas do regulado de Bassum, embora a sua estrutura social não se diferencie assim tanto das restantes, principalmente devido à influência da islamização.

Antes de mais, é importante referir que os mandingas do Kaabu, do qual Bassum é parte integrante, foram sempre uma sociedade politicamente organizada, ou por outras palavras, tinham um Estado, embora existam investigadores, principalmente os autores portugueses, como António Carreira³⁴, que não a reconhecem.

“O Kaabu parece ter sido governado sempre por uma classe nobre, os “nyantio”, cujos patrónomos são “Sané” e “Mané”, bem como a sucessão matrilinear, denotam

³³ Segundo António Carreira “os Mandingas”, 1936, p.7, existem varias divisões dos mandingas,

³⁴ Ver LOPES, Carlos “*Kaabu e os seus vizinhos: Uma leitura espacial e histórica dos Conflitos*” (Afro – Asia, 32 (2005) pg.9-28, <http://redalyc.uaemex.mx>. 20/2/2011.

diferenças importantes em relação a influência islâmica e patrilinear prevalecente do Mali na altura do estabelecimento do Kaabu. Esta singularidade contribui sobremaneira para identificar no espaço da influência do Kaabu uma dinâmica cultural e religiosa diferente do Mali, embora tomando deste o essencial da hierarquia e da estrutura social, incluindo a presença importante “nyamancala³⁵” e dos “dyula” (LOPES, 2005: 13-14).³⁶

Os mandingas de Bassum foram influenciados nas suas estruturas sociais por estas realidades sentidas em todo o Kaabu, tendo, portanto, uma estrutura de base política, e outra de base religiosa.

Eles estão organizados numa estrutura piramidal, a qual Cabral chamou de sociedade vertical, mas um pouco diferente da antiga estrutura social de Kaabu, provocada pela perda do espaço do poder tradicional em detrimento do Estado moderno. Mesmo assim, a mentalidade e as relações sociais dos mandingas estão marcadas pela divisão em castas com posições sociais diferentes.

Atualmente, as tabancas mandingas não são dirigidas pelos “mansas”, os que ocupavam o topo da pirâmide. Os seus lugares são ocupados pelos “Alkaali”, chefes de tabancas, que adquirem esta posição em função das suas primazias na ocupação de espaços para a fundação das tabancas.

Nos casos em que as tabancas foram ocupadas simultaneamente por duas ou mais famílias juntas, a “alkaaliya” é alternada entre elas.³⁷

No caso da tabanca de Xime, os “Alkaali” são da família Fati, sendo que estes podem delegar funções nos seus sobrinhos, que não usam o mesmo apelido, mas com quem têm alguma ligação sanguínea. Tendo em conta que, atualmente, esta função de chefe da tabanca até pode ser atribuída a um “estrangeiro”, desde que reúna alguns requisitos e assegure a confiança dos legítimos detentores do referido direito.³⁸

Os chefes da tabanca têm funções importantes na regulação da vida quotidiana da população, nomeadamente por serem “donos do chão”, sendo que uma das suas

³⁵ Pessoas que ocupavam camadas sociais intermédias, entre os nobres e as outras camadas sociais mais baixas no antigo Mali e que imigraram para a zona da Guiné.

³⁶ Vide NIANE “*Histoire des mandingues*” pp30-32, falando da evolução da organização dos mandingas.

³⁷ Como no caso de Bijini, no Regulado de Badora, a “alkaalyia” é alternado entre os Dabos e Baios. (Giesing 2007, 361)

³⁸ Segundo GIESING/VYDRINE, *ob cit* esta função é atribuída a um hóspede ou estrangeiro quando este é proveniente de uma família poliglota, no sentido de ter ligações com varias comunidades e poder conduzir os assuntos relacionados com as autoridades superiores da tabanca.

principais tarefas tem a ver com a distribuição e regulamentação dos conflitos relacionados com a terra, tanto para a agricultura como para as construções.

As decisões dos chefes das tabancas são sempre tomadas em concertação com um conselho de assessores constituído pelos grandes dignitários da vila.

As pessoas que pertencem a determinados aglomerados populacionais estão organizadas em “moranças”, em mandinga “*Kordá*”. Uma “morança” distingue-se através do apelido do seu chefe fundador, adicionando-se um prefixo ao apelido como forma de designar um aglomerado de pessoas que têm alguma ligação. Assim encontramos por exemplo em Xime *CanFati*, *CanBiai*, *CanConté*, *CanMané*, *CanDabó*, como as principais “moranças”.

As “moranças” também são elementos indicativos das camadas sociais, uma vez que os apelidos indicam as castas.

De acordo com a tradição mandinga, todos os membros de uma *morança* são considerados familiares, e todos são representados apenas pelo único chefe, “*Kordatyo*”, uma espécie de *pater familia* romana. Os indivíduos isoladamente têm personalidades jurídicas limitadas, dado que muitos assuntos e bens são considerados propriedades familiares.

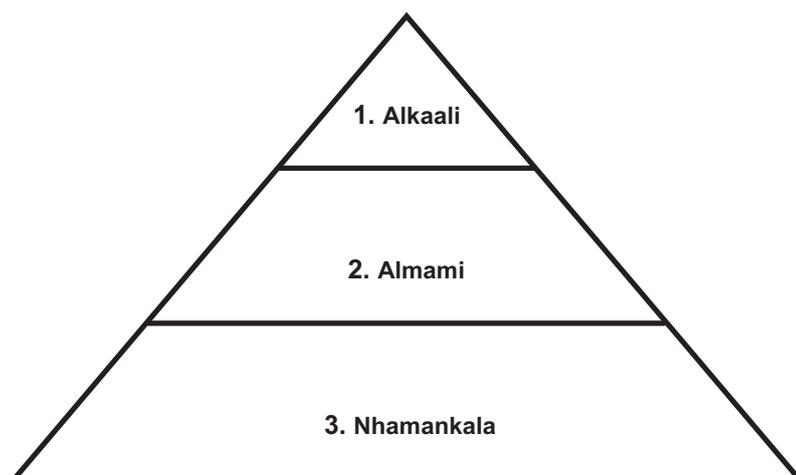
Ao lado dos chefes das tabancas, devido à forte influência islâmica, estão os chefes religiosos e os grandes “marabouts”.³⁹

Os Chefes religiosos “*Almamis*”, do árabe *Imam*, sacerdotes, ocupam também uma posição paralela aos chefes de tabanca, cabendo-lhes a administração da vida religiosa, da orientação de certas cerimónias e sobretudo dos assuntos da vida familiar segundo o Islão.

Podemos dizer que as sociedades mandingas atuais são bicéfalas: um chefe político, o “*alkkali*” e um chefe religioso, o “*almami*” com tarefas e competências nitidamente delineadas, não obstante existirem casos de coincidências em que a mesma pessoa, se pertencer à família “*alkalyia*” e se for dotado de conhecimentos corânicos suficientes para desempenhar as funções de “*almamya*”, pode desempenhar as duas funções. Procura-se sempre evitar essas coincidências mas, quando acontecem, não são impedidas.

³⁹ Designação ambígua dado a tudo o que se refere à cultura islâmica, língua, escrita, vestimenta, etc., por vezes significando os sábios do islão, dados os papéis desempenhados por estes no ordenamento da vida social, servindo também como diferenciador daquilo que é considerado da cultura ocidental.

A pirâmide social da tabanca do Xime pode ser representada da seguinte forma:



Para além da organização política da sociedade mandinga, há um fator muito importante na organização social, as relações entre as famílias. As famílias estão bastante interligadas, pois existe uma forte dependência entre as pessoas. A organização e localização das casas revelam a forte ligação entre os indivíduos.

Os mandingas estabelecem alianças muito fortes, assunto que iremos retomar mais à frente, simbolizadas nos laços de casamento, de cedências de propriedades ou de entrega de familiares para serem educados nas *moranças* amigas. Uma das provas das fortes alianças estabelecidas entre as pessoas está nos “*sanakuyá*.”⁴⁰

Um outro facto muito importante dos mandingas da Guiné-Bissau em geral é a facilidade com que integram as pessoas dos outros grupos étnicos, fenómeno que designamos de *mandinguisação*.⁴¹

A *mandinguisação* é um processo contínuo, que se presume existir desde a chegada dos mandingas ao Kaabu, onde estes implantaram um forte império à custa de duras batalhas contra outras tribos, originando a integração dos derrotados ou prisioneiros nas suas sociedades, atribuindo-lhes apelidos mandingas e instalando-os nas castas correspondentes.

⁴⁰ “*Sanakuo*” significa primos, mas existem alianças familiares estabelecidas entre as pessoas sem laços de parentesco e que funcionam e concedem tratamentos especiais entre as pessoas com esses laços.

⁴¹ Estamos aqui a contrapor o modelo mandinga descrito por Robin/Cuelo (2005), referente aos malinké de Konkodougu, descrito como uma sociedade fechada.

Na zona de Bambadinca o fenómeno assentou mais na integração dos indivíduos pertencentes a grupos animistas, encontrados após a queda de Kaabu, no século XIX. Os beafadas foram facilmente “*mandinguisados*” devido à dureza das suas práticas tradicionais animistas na altura, abraçaram o islão trazido pelos mandingas, como uma forma de escaparem às rígidas práticas das suas religiões.

Como as pessoas que tinham aderido ao islão eram rejeitados pelo seu grupo étnico, principalmente dentro das suas próprias famílias, assim, a pessoa islamizada integrava-se na família que apadrinhou a sua conversão. Como tal, encontramos uma comunidade dita mandinga formada por várias pessoas que originariamente pertenciam a outros grupos, como os beafadas, mansoancas ou balanta mané.

6.2. Organização social Balanta

Os Balantas merecem uma atenção particular, juntamente com os mandingas, não só por razões de descrição etnográfica mas, sobretudo, porque representam um contraste que permite ajudar a compreender as relações sociais dos povos da zona de Bambadinca e, possivelmente, a entender a sociedade guineense.

A primazia dos mandingas em Bassum não retira a importância dos outros grupos étnicos, principalmente dos balantas. Apesar de estes não serem donos do “chão”, habitam a área desde os primórdios do século XIX. Segundo algumas referências dos habitantes da zona, e entre os próprios balantas, estes são originários, maioritariamente, de Nhacra (Norte).

O espaço territorial dos balantas (*brassa*) está limitado à Guiné-Bissau, compreendendo cerca de 24% da população (HANDDEM, 1986). Podem ser encontrados em todas as regiões do país, concentrando-se maioritariamente nas regiões de Oio, Tombali e Quinara.

Este grupo étnico subdivide-se em três subtipos: os Patch, Nhacra e Kuntoy.

As qualificações dos balantas estão associadas aos lugares onde as grandes moranças, *Pans*, têm as suas raízes. Quase todas essas localidades das suas referências estão situadas na zona Norte da Guiné-Bissau, mais concretamente entre os rios Mansoa e Cacheu.

Embora possamos encontrar grandes agrupamentos dos balantas em todas as áreas da Guiné-Bissau, e até em países vizinhos, principalmente nas regiões do Sul (designadamente Quinara e Tombali), todos se consideram representações das três

localidades acima referidas, e devem obediências, nas suas práticas e cerimónias, às orientações e autorizações vindas das “*moranças mães*”⁴².

As variantes de balantas residentes nas zonas de Quinara e Tombali, regiões do Sul da Guiné-Bissau, acabam por se diferenciar um pouco das suas origens nortenhas devido aos contactos com outros grupos e com outras práticas. Os que se situam nas zonas de Bassum (Bambadinca) acabam por ser intermediários entre os “dois” tipos, os do norte e os do sul.

Os balantas, contrariamente aos mandingas, notabilizam-se pelas suas organizações em fases ou grupos de idade, divididos em faixas etárias, partindo dos *N'guandj* mais novos (entre 7 a 10 anos).

As principais atividades dos indivíduos nesta fase etária são as pastagens do gado bovino e a vigia das culturas contra os danos provocados pelas aves.

Como a principal atividade económica dos balantas é o cultivo de arroz (Giesing, 1993)⁴³, é dessa cultura que eles se encarregam. Excepcionalmente, a responsabilidades dos *Nguadj* alastra para a colheita e gestão do arroz cultivado.

Podemos dizer que as pessoas ganham um estatuto social muito cedo, se considerarmos a importância simbólica do gado bovino e do arroz na sociedade balanta.

A fase seguinte é a dos *N'pebé* (dos 12 aos 14 anos). Os *N'pebés* desempenham algumas das tarefas consideradas de maior importância, como é exemplo a transmissão de informações (recados) às pessoas que se situam nas localidades mais distantes (correios verbais). É esta a fase do desenvolvimento das capacidades de execução de tarefas mais difíceis, como nas cerimónias dos choros ou de casamentos, sendo encarregues da logística durante o decorrer dos tais atos.

Tratando-se da fase em que as pessoas começam a ter um maior contacto com o exterior da tabanca, também desempenham a função de observadores (pessoal de reconhecimento) das situações que ocorrem noutras comunidades, uma vez que não são levantadas grandes suspeitas sobre eles, por parte dos outros grupos étnicos, devido às

⁴² Moranças situadas na zona Norte das quais são originários.

⁴³ Recorde-se que o cultivo de arroz representa algo mais do que uma simples atividade económica para garantir a subsistência, é também à volta dele que as atividades sociais e religiosas gravitam. Basta vermos a distribuição das diferentes atividades relacionadas com a sua produção em função do tempo disponibilizado ao longo de um ano em geral, para compreendermos a sua importância. Por exemplo, a partir da conservação dos diques, que é a primeira fase do processo, até ao debulho do arroz, passa-se por doze etapas. Cada uma dessas etapas é acompanhada por um certo ritual (Sidersky 1987).

suas idades. Aproveita-se esta falta de desconfiança dos outros para servirem de espiões e sentinelas ao mesmo tempo.

Como agora as diferentes etnias já se conhecem, a presença dos *N'pebés* é seguida com alguma atenção noutras comunidades, por se achar que eles “espiam” para depois informar aos mais velhos para estes, mais tarde, virem fazer furtos. Portanto, já não passam assim tão despercebidos noutras comunidades, são seguidos de perto, e até em algumas ocasiões as suas movimentações são restringidas para não verem tudo. Recorda-se que o furto não é uma ação censurável nos Balantas, é até considerado um ato de valentia, mas noutros grupos étnicos sim. É por isso o fator da maioria dos casos de conflitos entre as comunidades.

Realce-se que é nesta fase que os balantas estabelecem mais contactos com os seus colegas dos outros grupos étnicos. É normal encontrar num grupo de *N'pebés* pessoas pertencentes a outros grupos étnicos, interagindo em condições de igualdade.

Quando atingem uma certa maturidade, passam para a fase dos *N'Kuman* (entre os 14 e os 16 anos). Nesta fase, o seu estatuto social aumenta. Contrariamente às faixas etárias anteriores, os *N'Kuman*, desenvolvem as suas ações mais em grupos, e como tal, tentam impor-se na sociedade, demonstrando serem agentes portadores de ações de mudanças sociais (Bock, 2008: 166).

Considerando que a sociedade balanta é tolerante para com os indivíduos, principalmente para com os mais jovens, estes notabilizam-se através de atos de irreverência, alguns praticados com um exagero extremo.

Alguns dos exemplos da demonstração de força dos *N'Kuman* são as ordens que impõem a toda a tabanca, como por exemplo, fixam as horas para as mulheres servirem os almoços, ou os períodos em que se deve efetuar a colheita de alguns frutos, como a mangos e o caju.

Estas tentativas de imposição por parte desses jovens geram vários conflitos, pois quando são desobedecidos, impõem castigos corporais ou destroem algumas pertenças dos “infratores”.

Em 2008, o fenómeno *N'Kuman* na zona de Bambadinca provocou uma onda de reações que terminaram com a intervenção das autoridades administrativas, mais concretamente a polícia.

Os homens da sociedade balanta gostam de disputas, de competições. Como tal, a luta tradicional é um desporto muito apreciado nesta sociedade, porque é um desporto onde se valoriza o corpo e a inteligência.

O furto, principalmente do gado bovino, constitui o desafio mais característico dos balantas. Na fase do *N'kuman*, as pessoas dedicam-se mais a essa prática, pois a sociedade balanta, como já referimos, não censura categoricamente estas ações. Mas não significa que não seja considerado um ato ilícito porque, mesmo entre os balantas, quando o furto é mal sucedido, ou seja, quando o agente é apanhado, é objeto de um pesado castigo.

Um agente de segurança de Xime informou-nos que um Balanta prefere ser apanhado e castigado por um mandinga ou pelas autoridades estatais, do que ser apanhado pelas pessoas do mesmo grupo. De início notámos uma certa contradição nas suas palavras, mas viemos a compreender que se trata de uma disputa de capacidade e inteligência. Quem consegue apanhar é considerado o vencedor da disputa, é o mais inteligente e poderoso e, por isso, aplica um duro castigo ao infrator, impedindo-o de o voltar a desafiar. Se for o ladrão o vencedor, este leva os objetos furtados.

A fase de *N'kuman* tem como horizonte a passagem para a vida adulta, fase em que são atribuídas certas responsabilidades às pessoas, principalmente nas atividades produtivas e de gestão de assuntos da família.

Apesar das suas irreverências, os *N'Kuman* tentam prestar alguns serviços úteis à comunidade, para que não sejam conotados com ações negativas apenas, o que lhes poderão custar enormes sacrifícios nas fases posteriores, ou por outras palavras, pode desencadear a vingança dos outros na fase em que se encontrarem em submissão total, como nos fanados (*fooh*). Eles fazem limpezas na tabanca, desbravam as florestas, constroem vias e até fazem trabalhos de lavoura para as famílias ou pessoas que não têm filhos capazes de exercer esta tarefa.

Transita-se desta fase para a próxima, *N'ghayé*, quando se tem como horizonte a iniciação – o fanado (*fooh*) –, um ritual obrigatório para a aquisição de plenos direitos sociais.

Recorde-se que todas estas fases etárias se referem apenas a indivíduos do sexo masculino, porque as do sexo feminino desenvolvem-se junto das mães, que as preparam para os casamentos, aprendendo, para isso, o que é necessário para serem boas esposas no futuro.

A fase do *N'ghayé* compreende a faixa etária dos 17 anos até ao fanado. Estas são as fases de *blufo* (Juventude). Mas os balantas distinguem os *blufos* pequenos, os *N'kuman*, e os *bkufos* grandes, os *N'ghayé*.

Os indivíduos que se encontram nesta faixa etária procuram dar nas vistas, através das suas apresentações físicas ou através de atos de irreverência um pouco semelhantes aos da fase anterior.

Nas suas apresentações físicas, costumam utilizar adornos desproporcionais no corpo polido de lodos ou outros produtos que os tornam mais perceptíveis e engraçados. Misturam as suas atuações entre o humor e as provas de resistência física, andando longas distâncias com enormes cargas e comendo tudo o que encontram perto.

Os *N'ghayé* são os indivíduos que menos interagem com outros que não pertencem aos seus grupos étnicos. Eles não limitam as suas atuações dentro das suas povoações. É comum fazerem intercâmbios com os *N'ghayé* de outras tabancas, e assim se estabelecem laços de solidariedade muito fortes. Durante a nossa estadia no terreno, presenciámos vários casos de conflitos que envolvem *Nghayé* de várias tabancas, atuando como um único grupo, mesmo quando é necessária a intervenção da polícia local.

Os rapazes nesta fase etária procuram não entrar em conflitos com os mais velhos da localidade onde residem ou onde vão ao fanado, pois correm o risco de serem fustigados com castigos durante essas cerimónias como retaliações às suas condutas passadas.

Há mesmo relatos de casos de pessoas que sofreram castigos severos durante o fanado, como consequência dos atos que cometeram nas fases de *blufo*, deixando-lhes marcas ou deficiências para toda a vida⁴⁴.

Por essa razão, eles preferem praticar os maus atos nas outras comunidades da zona de Bambadinca, como por exemplo junto aos mandingas e ou junto aos fulas. Muitos desses atos acabam em conflitos que atingem proporções que envolvem várias pessoas.

Para os membros de outros grupos étnicos, *N'ghayé* é sinónimo de violência, de furto e de destruição, devido às suas formas de atuação.

Internamente, os *Nghayé* são vistos entre os balantas como os mancebos que são obrigados a cumprir esses atos, sendo tudo o que fazem considerado normal, por serem

⁴⁴ Recorde-se que o fanado balanta consiste num acampamento, em que os iniciados ficam internados durante longos períodos, durante os quais aprendem tudo o que é necessário para ser um homem (adulto). Este ritual começa com a circuncisão, operação na qual a pessoa é submetida ao corte de parte do pénis, sem qualquer produto anestésico, e deve, durante o mesmo, proferir canções para camuflar a dor, demonstrando a prova de “machundade” (masculinidade, de macho). Depois da circuncisão as pessoas são submetidas a uma série de sacrifícios cuja gravidade e intensidade dependem dos comportamentos que tiveram para com os adultos, durante a fase de *blufundade*.

considerados até inocentes, portanto, como que inimputáveis de responsabilidades, por se julgar que só no fanado é que as pessoas conhecem regras de boas práticas.

A particularidade dos balantas tem a ver com as suas organizações em faixas etárias antes do fanado, onde são toleradas as práticas de todos os tipos de irreverências, muito censuráveis pelos seus vizinhos das outras etnias. Os *N'ghayés*, principalmente, chegam a praticar atos contrários às normas comunitárias, sendo no entanto interpretados como um ato de valentia, entre eles.

Os *Nghayés* são fonte de vários conflitos com outros grupos étnicos dentro das comunidades, em alguns casos mesmo com as autoridades estatais.

O fanado é, para os balantas, mais do que uma cerimónia de passagem de uma fase etária para outra, mas também um local de ressocialização das pessoas, de aprendizagem dos comportamentos dos adultos e do conhecimento das regras a utilizar na realização de certas cerimónias.

Como acontece com os mandingas, também entre os balantas um sujeito pode casar antes de ser um adulto⁴⁵, a diferença é que, nos balantas, ele goza de maior autonomia, tanto em termos de direitos familiares, como os das propriedades, podendo, conseqüentemente, autorrepresentar-se.

Os jovens balantes vangloriam-se das suas irreverências. O fanado é uma instância onde se pode cobrar (vingar) das pessoas, por terem cometido atos desagradáveis para com os mais velhos durante as fases anteriores, é uma instância de controlo social.

Quando os *N'ghayé* se começam a interessar por raparigas, coincidindo com as últimas fases da preparação para o fanado, transitam para um estágio de curta duração, denominado de fase *N'ghés*. Durante este período, abandonam os adornos pouco convencionais que usam e o lodo no corpo, passando a interessarem-se mais com a apresentação, as vestimentas e o arranjo dos cabelos, alguns fazendo até tranças semelhantes às das mulheres.

O interesse em atraírem as mulheres leva-os a investir mais nas indumentárias, inclusive nas vestimentas tipo ocidental ou das etnias islamizadas, como formas de marcar diferenças.

⁴⁵ O adulto nas perspetivas tanto dos mandingas como dos balantas é quem pode ser patriarca, isto é, ter cumprido todos os rituais que dão acesso a dirigir um agregado familiar.

Também é a fase da maior aproximação com os amigos das outras etnias. Nesta fase, são objeto de apreciação positiva pelas comunidades étnicas vizinhas, pois deixam de fazer furtos e atos incómodos para os outros.

Também durante esta fase fazem muitas visitas aos familiares, com o objetivo de angariarem apoios para a fase do fanado. Como durante esse estágio, não se envolvem em nenhuma atividade produtiva, estas são asseguradas pelos familiares e amigos.

A existência de um bom relacionamento entre um indivíduo balanta e os dos outros grupos étnicos resulta em maiores apoios concedidos durante as cerimónias do fanado.

A passagem das pessoas de uma determinada faixa etária para outra não passa despercebida para os outros grupos étnicos. São acompanhados com algum interesse e até com algumas influências nos modos como decorrem.

Depois do fanado, a pessoa passa para a fase adulta, *Lanté N'dan*, (homem grande).

A sociedade impõe aos *lanté N'dan* que mantenham certas condutas, visto serem elementos representativos dos valores sociais do grupo.

Nesta fase as pessoas são socialmente censuradas se adotarem determinadas condutas, como por exemplo, se praticarem furtos, dançarem nas festas públicas, entre outras.

A impossibilidade de voltarem a praticar certos atos, em especial os atos de diversão, levam-nas a decidirem ir para o fanado já em idades muito avançadas, para que gozem todos os prazeres da juventude.

Assim que for iniciado, ou seja, for ao fanado (*fooh*), independentemente da sua idade, já é considerado homem grande e, como tal, deve comportar-se como um adulto.

Nas importantes cerimónias balantas, é visível a concentração das pessoas de acordo com os grupos etários, mas a grande divisão que se estabelece é entre os homens grandes, iniciados e os jovens, *blufos*.

Em contrapartida, os mais velhos gozam de uma grande respeitabilidade, e são quem orienta as mais importantes cerimónias, como os choros, as iniciações, etc.

Os grandes segredos do grupo só são conhecidos depois do fanado. Como tal, os grandes assuntos da tabanca são tratados em concelhos constituídos por velhos.

Este órgão social é extremamente importante para a regulamentação da vida social, especialmente na resolução dos conflitos, tendo em conta que não têm chefes como os mandingas.

Um facto importante a realçar tem a ver com a existência de pactos tácitos entre as moranças balantas e mandingas. Cada família mandinga tem uma família amiga na tabanca balanta, desenvolvendo-se relações, até familiares de casamento e de parentesco.

Vejamus um exemplo de relacionamento entre os mandingas e os balantas:

A prática cultural balanta não admite que, quando uma mulher der à luz gémeos, que os filhos sejam ambos educados pela mãe, ou na mesma tabanca. A tradição obriga a mãe a escolher uma das crianças da sua preferência, sendo a outra “deitada”, simbolicamente, fora da povoação. Normalmente, quando nascem gémeos, o facto é comunicado à família amiga nas tabancas das outras etnias, principalmente aos mandingas. No dia em que a criança irá ser “jogada”, a família mandinga nomeia uma mulher para ir buscá-la. Esta criança é considerada juridicamente, e para todos os efeitos, filha do casal que a acolheu e educou.

Diz-se que, antigamente, a pessoa era proibida de conhecer a sua família verdadeira, mas hoje em dia não existe essa preocupação em esconder a identidade dos pais verdadeiros. O mesmo fato acontece com uma criança cuja mãe morreu durante o parto, ou poucos dias depois.

Isto permite a existência de relações e de cumplicidade, o que faz com que não existam conflitos, ou quando surgem, são resolvidos na base familiar.

Este fenómeno de troca de familiares torna também difícil distinguir, hoje em dia, as verdadeiras identidades étnicas, principalmente se juntarmos a este facto a forte islamização das mulheres balantas, casadas com pessoas de etnias islamizadas, e as influências externas em relação aos jovens de todos os grupos étnicos.

Esta breve caracterização dos dois principais grupos étnicos do nosso laboratório antropológico permite ver indícios de complexidades nos relacionamentos.

Poderia pressupor-se também a existência de conflitos étnicos permanentes, o que não se verifica dada a existência de estratégias próprias de prevenção e resolução de conflitos, questão que iremos analisar profundamente mais à frente.

É importante verificar que as diferenças não se resumem apenas em termos de organização social, sendo que os mandingas se organizam em torno das moranças (*Kordá*), onde o estatuto social de um individuo se confunde com o do chefe do seu agregado, enquanto que os balantas se relacionam com base em faixas etárias (*N'dufm*), existindo uma luta permanente entre as diferentes gerações. Este sustentáculo das relações sociais entre estas tribos serve também de instrumento de controlo dos

indivíduos, mais concretamente, das suas ressocializações quando existem casos de desvios dos valores sociais.

Nos mandingas o controlo social é feito pela morança, nos balantas pelos velhos, através do ato de iniciação, o fanado, *foh*.

PARTE II

Enquadramento Teórico

7. O Pluralismo Jurídico

7.1. Monismo Versus Pluralismo Jurídico

Como se referiu nas diferentes abordagens teóricas, com este trabalho pretendemos participar no debate teórico de alguns conceitos como o pluralismo jurídico e dos estudos dos espaços multiétnicos.

Considerando as diferentes perspetivas em que estes são abordados (GRIFFITHS, 1986 e ARAÚJO, 2004), e as práticas das diferentes instituições, como o Estado colonial, ao adotar a política de “Indigenato” (MANÉ, 2008), aceitam o conceito de pluralismo mas com alguma limitação.

Apesar de existir uma diversidade na consideração desse conceito teórico, nem todas são abrangentes, muitas das considerações são baseadas nos conceitos epistemológicos dominantes, que inferiorizam os conhecimentos em geral, os sistemas jurídicos não estatais em especial, não construídos de acordo com os padrões dominantes⁴⁶.

Nesta base, apesar de iniciar a partir de modelos de relacionamento entre os sistemas judiciais estatais e não-estatais, cujas variações são importantes, como demonstrou MENESES (2012: 27-30). O nosso projeto de pesquisa iniciou com uma questão concreta, ou seja, determinar instituições de gestão de conflito.

Iremos então descrever algumas correntes que permitem compreender que o pluralismo jurídico não é um conceito imune às influências teóricas dos autores, e às realidades concretas.

Devemos analisar as diferentes perspetivas tendo como referência que nem todas as abordagens satisfazem ou são aplicáveis no mesmo meio de estudo.

⁴⁶ Ver SANTOS (2010;25).

7.2. Variantes teóricas do pluralismo (análise crítica)

Se o pluralismo jurídico consiste na existência⁴⁷ de mais do que uma ordem jurídica, as quais coabitam no mesmo espaço e num determinado período, nem sempre a visão e a forma de coabitação são uniformes. Esta é a razão pela qual abordamos este conceito partindo das perspetivas teóricas em que cada uma se assenta, de forma a descrever o fenómeno e, conseqüentemente, analisar uma determinada realidade social.

Retomando a abordagem de alguns autores (GILISSEN e VARDERLINDE; (1971)⁴⁸, teóricos, e outros mais ligados à aplicação prática do direito, como HERKENHOFF (2002), GONÇALVES PERREIRA (1971), propomos organizar as variantes em perspetiva dualistas ou coloniais, de interlegalidade ou de hibridismo e de fórum-shopping tendo em conta as diferentes visões fornecidas para a compreensão das relações entre os sistemas jurídicos e entre estes e os indivíduos e do Campo Social semi-Autónomo (CSSA).

7.2.1 Perspetiva dualista

A referência descritiva e crítica dualista foi efetuada numa coleção dirigida por GILISSEN em 1972, onde se demonstrou a perspetiva colonial como paradigma deste modelo. Este aceita a existência de dois sistemas jurídicos nos territórios colonizados, o sistema estatal de base positiva transportada da realidade ocidental, e o sistema costumeiro, indígena ou tradicional dos povos autóctones.

A evolução do sistema de aplicação do Direito nos territórios das antigas colónias portuguesas ilustra perfeitamente a conceção dualista e o pluralismo jurídico como um facto inegável.

Inicialmente, o poder colonial adotou como princípio a aplicação de um único sistema de Direito em todo o seu império, independentemente das particularidades de cada um. Esta ação tinha como pressuposto o não reconhecimento das culturas e, conseqüentemente, os sistemas jurídicos dos povos colonizados, justificando assim, a missão “civilizadora” da colonização.

⁴⁷ Introduction a l'étude comparée du pluralisme juridique”. Bruxelles, Editions de l'Universite de Bruxelles, : 17, 85.86).

⁴⁸ ARAÚJO 2004, Sousa Santos (2003), Griffiths (1986)-

“A orientação legislativa colonial era assimiladora, ou melhor os outros sistemas pouco importavam. A dificuldade de comunicação e a relativa indiferença metropolitana pelo que se passava no Ultramar, davam, de facto, aos governadores uma larga liberdade de ação” diz GONÇALVES PERREIRA, (1971:141), sobre a pouca preocupação com o conhecimento e valorização dos direitos aplicáveis à realidade dos povos colonizados.

A ideia de assimilação imediata foi abandonada a partir do momento em que se reconheceu que era impossível manter o mesmo sistema da metrópole nas colónias.

O artigo 137º da Constituição monárquica de 1826 estabelecia que “ as províncias ultramarinas poderão ser governada por leis especiais segundo exigir a conveniência de cada uma delas”.

Poderá tratar-se de uma forma de aceitação de um certo pluralismo jurídico, mas continuando a não dar relevância aos sistemas dos povos colonizados. A partir de 1926, com o período do Estado Novo os problemas coloniais começaram a internacionalizar-se. Portugal foi obrigado a adotar novas estratégias de gestão dos assuntos coloniais. Foi nesta base que se adotou o Ato Colonial, instrumento jurídico que complementava as lacunas constitucionais relativas à regulamentação das questões coloniais.

Por permissão do Ato Colonial, o Estatuto dos Indígenas foi aprovado em 1929, mas entrou em vigor em 1930, constituindo uma primeira tentativa formal de reconhecimento dos sistemas jurídicos costumeiros, mas na condição de inferioridade.

A evolução do reconhecimento do pluralismo jurídico processou-se em simultâneo com a intensificação de resistências à própria dominação, essencialmente no domínio cultural e, conseqüentemente, jurídico. A forma de enfrentar essas resistências à imposição da legislação colonial foi a de legitimação de aplicação dos usos e costumes dos indígenas nos conflitos em que estavam envolvidos.

Porém, como as pessoas estavam divididas em três categorias, nomeadamente, cidadãos, assimilados e indígenas, não era fácil a aplicação do direito na prática, uma vez que a lei não permitia que fosse aplicado o direito positivo aos indígenas, por ser um direito reservado e de privilégio.

Como tal, a dualidade do pluralismo jurídico assenta na consideração de que o direito costumeiro constitui um único grupo. Assim, por um lado temos o direito positivo, de base romano-germânica e, por outro, o direito indígena, de base consuetudinária, formada através das práticas quotidianas.

Também essa dualidade traduziu-se na existência de um direito considerado de nível superior e um outro em formação.

A consideração de que existe apenas um único sistema costumeiro, quando na verdade existem vários sistemas dos diferentes grupos étnicos, é uma das grandes insuficiências da perspectiva dualista. Analisando os usos e costumes dos diferentes povos nas diferentes colônias, facilmente se compreende que aquilo a que se chamou direito costumeiro é um conjunto de várias ordens e sistemas, cada um com o seu conjunto de instituições, fontes e pensamento jurídico próprio. Alguns dos sistemas que existem num mesmo espaço são até bastante contraditórios, e muitas vezes causas de inúmeros conflitos classificados como conflitos étnicos.

A versão dualista está limitada ao dualismo direito positivo/direito costumeiro, ignorando as possibilidades de juntamente com uma ordem jurídica, poderem nascer várias outras, como demonstra Santos nas comparações que estabelece entre o Direito de Passárgada e o Direito do Asfalto.⁴⁹

7.2.2. Interlegalidade

A submissão de um indivíduo a uma pluralidade de normas jurídicas, tanto ao nível macro, como ao micro, entre as diferentes ordens normativas em presença e as vivências, é designada por SANTOS (2003: 43 e 2012: 37-39) de *interlegalidade*.

Esta é uma perspectiva que se baseia na constatação de uma realidade intransponível, duma *hibridação jurídica*, aliada também à existência de autonomia de vontade, para que os indivíduos possam escolher qual a instância de resolução de conflitos a que podem recorrer para a satisfação das suas pretensões de justiça.

Nesta perspectiva realça-se, não apenas a existência de várias instituições e normas de resolução de conflitos, mas também a autonomia das pessoas de poderem recorrer a uma instância ou a outra, uma vez que são várias as que interagem no mesmo espaço-tempo.

Portanto, a perspectiva de *interlegalidade* é um convite à reflexão sobre a dimensão daquilo que se designa por *forum shopping*, concebido por VON-BECKEMANN (1981) e que foi objeto de reflexão dos autores como MERRY (1988),

⁴⁹ “O Discurso e o poder” *Ensaio Sobre a Sociologia da Retórica Jurídica*. Porto Alegre: Sérgio Fabris Editor, 1988, pág. 72

HESSELING e Van DEN ANGEL (2001); MEIZEN-DICK e PRADHAN (2002) e HELLUM (2004).

Esta situação do cruzamento, no mesmo espaço, das normas do direito internacional, dos Estados, das associações socioprofissionais e dos usos e costumes locais (ARAÚJO 2005: 3-4) é um fator que marca a dinâmica social e jurídica do presente em todos os níveis referidos por SANTOS (2012).

Vamos demonstrar como estas realidades se manifestam, mesmo nas pequenas comunidades como no sector de Bambadinca, onde se julgava que os sinais de presença do Estado dito moderno são pouco visíveis. Por isso remetemos para as análises das instituições locais e das manifestações deste hibridismo nos casos estudados.

A interlegalidade é a caracterização da realidade atual, designada de globalização.

7.2.3. Forum Shopping

O conceito de *forum shopping* consiste na colocação da tónica na possibilidade de se recorrer às instituições de gestão e resolução de conflitos (ARAÚJO 2005: 3); pelo contrário, a atenção não se concentra na formação e os procedimentos de aplicação das normas. É uma realidade que se torna mais ou menos saliente de acordo com a força interventiva do direito estatal, isto é, é mais visível o *forum shopping* nas localidades onde o poder coercivo do Estado é mais frágil.

Esta conceção tem o mérito de mostrar a realidade nas pequenas comunidades, realçando a atitude particular da análise do Campo Social Semiautónomo (CSSA). Recordar-se que o CSSA não se trata apenas de uma forma de abordar o pluralismo jurídico, mas é sobretudo, uma metodologia a ter em conta no estudo das comunidades locais.

O centro desta teoria é que realça a diversidade de opções e de margens de autonomia de vontade de recurso às instituições.

A sua limitação é que considera as normas e instituições como algo estático, não vêem as suas dinâmicas, não considera as interações de várias instituições.

7.2.4. Campo Social Semi- Autónomo

Esta importante perspectiva cuja análise remetemos para a Parte III, devido a sua importância para o estudo do terreno, é nos apresentada por MOORE (1978), como

forma de realçar não apenas a existência de várias normas a interagirem sobre um determinado espaço.

Segundo MOORE, *os campos sociais têm capacidade de gerar internamente normas e meios de induzir, coercivamente ou não, o seu cumprimento. Não são estáticos e são vulneráveis a outras fontes de produção normativa que existem na matriz social em que estão inseridos as quais os influenciam, mas não os determinam*⁵⁰.

A autora considera que, por mais pequena e aparente distanciamento que uma comunidade tem em relação aos contros de produção normativa oficial, ela é dotada de capacidade de produção de normas internas que têm influências e são determinantes na regulação das vidas das pessoas.

Ainda MORRE mostra que as comunidades locais não se limitam apenas a produção de normas jurídicas, mas também se adotam de instituições e procedimentos das suas aplicações quer coercivamente quer por outras formas de cumprimento.

Se consideramos as chamadas de atenção.

Queremos encerrar esta parte de apreciação dos conceitos chave com a verificação de que este estudo foi bastante útil no enquadramento de vários aspetos do nosso trabalho.

Referimos o conceito de Campo Social Semi- Autónomo (CSSA) que foi por nós empregue, à semelhança do conceito de Pluralismo Jurídico, ao longo do desenvolvimento deste trabalho, isto é, desde a delimitação e enquadramento do debate teórico sobre uma comunidade multiétnica (ressalvando a falta de consenso sobre o conceito), até à escolha e abordagem de um espaço que serviu de laboratório antropológico.

Como iremos dedicar alguma atenção à apreciação dos dados do terreno, que é o nosso campo social de análise, circunscrito num campo científico designado de Antropologia Jurídica, algumas aplicações práticas e constatações deste conceito estão diluídos ao longo das diferentes abordagens nos resultados do estudo de terreno.

⁵⁰ ARAÚJO (2004;3).

Desde a sua introdução na Antropologia Jurídica por Falk Moore em 1978, o conceito de “*semi-autonomous social field*”⁵¹, tornou-se num dos conceitos-chaves nos debates teóricos. Ele representa a ideia “*de que os campos sociais têm capacidade de gerar internamente normas e meios de induzir, coercivamente ou não, o seu cumprimento. Não são estáticos e são vulneráveis a outras fontes de produção normativa que existem na matriz social em que estão inseridos as quais os influenciam, mas não os determinam*”.

A grande utilidade desta teoria nas pesquisas jurídico-antropológicas consiste em permitir considerar que um espaço social, por mais isolado que seja, é capaz de produzir normas jurídicas que ajudam na autorregulação da vida da comunidade. Sendo uma advertência contra as inconveniências da utilização daquilo que se chamou de *grande teoria*, que consiste em análises gerais do direito e da justiça para as quais os termos são evidentes, não problemáticos, têm conteúdos constantes e a eventual variação de cultura para cultura é negligenciável (SANTOS, 2012:23).

Esta chamada de atenção é também extensiva a outra variante teórica de análise de um sistema jurídico, a pequena teoria, que privilegia “as análises detalhadas, intensivas e localizadas das práticas e ideologias jurídicas e judiciais dos países periféricos, enfatizando a importância do contexto histórico e sociológico na geração de conceitos, ideologias e práticas idiossincráticas, específicas, criativas e pouco comparáveis aos conceitos, ideologias e práticas prevalentes nos países centrais que estejam a utilizar os mesmos termos” (SANTOS, 2012:24).

A consideração destes dois aspetos num trabalho de terreno, do qual se realça a semi-autonomia de um campo social, permite que sejam consideradas, não só as particularidades internas e específicas mas também as influências ou as aplicações das

⁵¹ Moore, Sally Falk (1978); «Law and the social change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study». *Law and Society Review*; n.º 7.

ideologias, normas e práticas vindas de realidades não ligadas diretamente com uma comunidade.

A consideração de um espaço de estudo como um campo social semi autónomo deve produzir resultados satisfatórios e realistas se se romper com a ideia de uma espécie de "reino dos fins" que não conheceria senão as leis da concorrência pura e perfeita das ideias, infalivelmente recortada pela força intrínseca da ideia verdadeira, a qual, segundo BORDIEU (1976: 88-104)⁵², os detentores desta “ideia verdadeira” pertencem um grupo cada vez mais reduzido de cientistas, delimitados cada vez mais através dos meios de que dispõem para eliminar a concorrência no campo científico.

As considerações que a teoria do CSSA realça permitem prestar atenção a qualquer espaço de convivência social como um campo científico, no qual os estudos jurídicos socio-antropológicos não são feitos de forma isolada dos outros aspetos sociais e políticos e das transformações que se operam ao nível global.

As transformações que se deram e que ainda se processam na zona de estudo, só podem ser compreendidas se seguirmos aquilo a que se chamou de terceira tradição, que consiste em quebrar o receio de criticar os sistemas jurídicos e judiciais dos países centrais e conferir centralidade ao contexto histórico, social, político e cultural das práticas e, ainda, salientar a diversidade infinita das ideologias de modo a controlar o feiticismo do carácter único, vernáculo ou exótico que tanto o conhecimento ocidental como o não-ocidental lhes atribuem (SANTOS, 2012:25).

Esta combinação de práticas metodológicas não contempla os riscos de se perder no campo das generalizações que prejudicam uma análise atenta, uma vez que não se trata de um apelo ao abandono de uma teoria em detrimento do outro, mas sim de

⁵² Le champ scientifique. *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n. 2/3, jun. 1976, p. 88-104. Tradução de Paula Montero. <http://www.isabelcarvalho.blog.br/wpcontent/uploads/2011/03>

procurar não desperdiçar conhecimentos jurídicos importantes sobre uma realidade, e tratar as normas e as instituições jurídicas como parte de um conjunto complexo de normas sociais que são elementos de qualquer transformação social.

Tendo em conta a constante recurso a esta perspectiva nos diferentes aspectos e fases do nosso trabalho, vamos remeter as demais análises para os diferentes pontos e sobretudo na parte relativa aos resultados do trabalho de terreno (Parte III).

7.3. Pluralismo Jurídico na Previsão Constitucional da Guiné-Bissau

O Artigo 1º da Constituição da República considera a Guiné-Bissau como um Estado unitário, o que à partida pressupõe a aplicação das mesmas normas em todo o país e para todos os indivíduos.

A unidade política consagrada constitucionalmente não significa o não reconhecimento das outras ordens normativas, bem pelo contrário, são formalmente aceites na Lei Orgânica dos Tribunais de Sector as diferentes normas locais, recomendando-se aos juízes desta jurisdição privilegiarem os usos e costumes que não contrariem a lei expressa.

A aplicação prática desta regra é, por vezes, muito difícil, porque nem sempre as pessoas são regidas pelo mesmo sistema jurídico, e quando os contendores são de diferentes etnias pode haver uma contradição insanável.

A pretensão de estabelecer uma hegemonia da lei estatal em relação aos direitos costumeiros locais deve ser pensada, sobretudo, como um direito de conflito no caso de contradição entre as pessoas submetidas a jurisdições costumeiras diferentes, e não como um esforço de uniformização a todo o custo, tendo em conta um princípio de igualdade literalmente pensado fora da realidade guineense.

A resolução de litígios que envolvem pessoas que regem as suas vidas fora do modelo jurídico estatal, de influência mais ocidentalizada, tem que ter em conta os casos específicos, principalmente o pensamento jurídico, não só das partes envolvidas, mas também de toda a comunidade envolvente. Isto não significa que se vai continuar a aceitar a aplicação de regras que, hoje em dia, não faz sentido aplicar, como os costumes “*contra legem*” em termos dos direitos humanos universais que vitimiza certas camadas sociais como as mulheres e jovens. Deve-se ter sempre em conta a função reformadora que também é inerente ao direito.

As variantes de pluralismo jurídico não se esgotam nestas que apresentamos, mas servem para fazer um enquadramento teórico do nosso ponto de partida, que se resume na análise de uma sociedade multicultural e, conseqüentemente, multijurídica.

Nas nossas análises seguidas do fenómeno de pluralismo jurídico como algo dinâmico, considerámos que as ordens jurídicas são indissociáveis das dinâmicas sociais, sendo que a evolução, tanto do direito positivo de base ocidental, como do de base costumeira, não ocorre em simultâneo, sem que haja pontos de intersecção.

Hoje em dia as normas jurídicas convergem sobre os diferentes atores, sob a perspectiva da interlegalidade (Araújo, 2004), SOUSA SANTOS (2006).

I

8. Procedimentos de Resolução de Conflitos

Preferimos falar de procedimentos em vez de instituições de modo a realçar a dinâmica que existe num processo de resolução de conflitos. Com isso, queremos demonstrar a intervenção dos diferentes atores, desde a formação de uma situação conflituosa, passando pela aproximação das partes até nos seguimentos dos mesmos nos seus relacionamentos posteriores a um litígio.

É certo de que nem todos os procedimentos são dotados das mesmas trajetórias, daí a importância de serem descritos de forma a facilitar as comparações.

O que é certo é que a falta ou a existência de um determinado passo ou ação num determinado procedimento é um elemento que transmite algum conhecimento e revela o potencial ou razão do seu recurso, como teremos a oportunidade de demonstrar na Parte IV.

Também é bom referir que esta descrição é apenas exemplificativa, mas foi feita na base da realidade do nosso campo de estudo, dispensando com isso outros procedimentos seguidos noutras partes da Guiné como podemos ver nos trabalhos de MENDES (2011) e CATARINA (2011).

Os factos sociais continuam a ser determinados por circunstâncias e regras da evolução de uma sociedade tradicional, do tipo pré-colonial.

Como tal, as instituições e procedimentos típicos da zona são remetidos para um tratamento posterior e enquadrado na realidade concreta do nosso estudo no terreno (Parte IV).

O que se faz a seguir é o inventário preliminar de estratégias locais de gestão de conflitos.

8.1 Justiça

A justiça é uma das palavras que mais varia de acordo com as circunstâncias culturais e sociais. Quer isto dizer que o próprio conceito de justiça como uma instituição de resolução de conflitos pode variar.

Apesar dessas variações, o termo não anda afastado de um dos seus significados originais, o qual é traduzido do brocardo latino “*suum cueque tribuere*”, ou seja, a atribuição a cada individuo daquilo que lhe pertence.

Esta conceção de justiça é o ponto de partida dos conceitos inseridos em varias civilizações, inclusive nas diferentes etnias da Guiné-Bissau. Para ilustrar esta observação, vamos buscar o exemplo dos mandingas, que designam a justiça de *kityó* que, traduzida a letra, significa divisão, partilha, ou algo semelhante.

No entanto, o conceito de justiça que nos interessa é o de um procedimento com vista à composição de um litígio (MENDES 1980: 112). É evidente que a conceção de justiça está relacionada com a de tribunal, como instituição onde se faz a justiça, ou seja, onde é aplicado o direito.

Apesar da associação feita entre justiça e tribunal, a história da implantação e evolução do poder estatal demonstrou- nos que nem sempre esta relação é linear. O

tribunal existe para fazer a justiça, mas esta, como composição de um litígio não é apenas feita nos tribunais, nem o direito é só aplicado nos tribunais.

A evolução da justiça na Guiné-Bissau, ao longo dos vários períodos da sua história, demonstrou que o ato de fazer justiça foi, ao longo do período colonial, cometido em vários órgãos da administração, com exceção aos tribunais.

Os Governadores, os administradores, chefes de postos, responsáveis policiais e até professores exerciam as funções jurisdicionais, sendo suficiente uma pessoa ser representante do Estado para poder julgar na zona onde se encontrava, uma vez que a clássica separação de poderes entre os órgãos de Estado era uma ideia desconhecida no Estado colonial.

A noção de justiça que reside na mentalidade dos habitantes da zona de Bambadinca, como em muitas outras áreas do país, é a de um processo de imposição da autoridade do Estado., que pode ser exercido por qualquer funcionário público.

Esta noção de justiça está simbolizada nas frequentes expressões populares "levar a autoridade", que significa queixar-se junto das instituições do Estado.

Desde 1995 foi criado um tribunal de sector, conforme previsto no Decreto-Lei Nº6/93, conhecida como a Lei Orgânica dos Tribunais de Sector.

Inicialmente, estes tribunais serviam para dirimir as pequenas causas, tendo também as prerrogativas de aplicar os usos e costumes locais (Art.2º LOTS).

A constituição desses tribunais permite-lhes uma certa flexibilidade no sentido de se adaptarem à realidade social dos locais onde funcionam. O Tribunal de Sector, para além de poder aplicar diversas fontes de direito, pode ser constituída por juiz, designado pelo Supremo tribunal, que até pode não ser um licenciado em Direito, um delegado do Procurador-Geral da República, também com os mesmos perfis dos juizes de sector, e ainda um conjunto de assessores seleccionados em cada audiência de entre os cidadãos maiores de 30 anos e residentes há mais de 3 anos na área territorial da jurisdição do tribunal (art.6º LOTS).

A constituição dos tribunais de Justiça locais foi afastada da forma prevista na lei para os tribunais que cobrem áreas relativamente grandes, nomeadamente os tribunais regionais, de Circulo e Supremo Tribunal de Justiça.

É normal a justiça local obedecer às características locais, mas a forma de funcionamento da justiça colonial, muito repressiva, transitou para o Estado pós-independência, que continuou a exercer os mesmos métodos.

Uma das dificuldades que os operadores judiciais se queixam frequentemente é a interferência ou até a usurpação das competências jurisdicionais pelos outros órgãos estatais, como a polícia, administração de sector, entre outros.

Os agentes de outras estruturas estatais que “ilegalmente” fazem a justiça, fazem-no, tendo em conta as ideias que têm do Estado, aprendidas durante o período colonial e nos primeiros anos da independência. Também o facto dos atuais tribunais terem uma composição mais complexa, isto é, juízes e assessores, Ministério Público, escrivães e oficiais de justiça, tornam incompreensível um processo formal de realização de justiça para a maioria da população, que estava habituada a um processo simples de decisão, em que tudo era dirigido por uma única pessoa.

A justiça estatal é ainda mais complicada para as comunidades locais quando existe a presença de um advogado, como defensor de uma das partes, ou quando são obrigados a constituir um mandatário, tendo de suportar os seus custos.

Apesar dessas dificuldades, a justiça estatal tem grande amplitude na resolução dos conflitos locais, principalmente nas causas em que estão envolvidas pessoas de etnias ou religiões diferentes, pois os tribunais estatais conseguem aplicar o direito positivo, indo obrigatoriamente ao encontro dos valores universais coincidentes com a própria filosofia do Estado moderno, nomeadamente, os princípios da igualdade, da defesa da dignidade humana, etc.

As opiniões dos operadores judiciais locais, nas várias entrevistas que fizemos ao longo do nosso trabalho, demonstram que os conflitos de natureza pessoal, como os da família, agressões e sucessórios constituem uma maior dificuldade na aplicação do direito positivo, por encontrarem uma maior diversidade de normas nos diferentes grupos étnicos, tornando difícil a conciliação de pessoas de origens diferentes.

Outra realidade com que a justiça estatal se confronta nas comunidades locais é a interferência de outras estruturas administrativas nas suas atribuições, havendo mesmo casos de justiças paralelas, mesmo que o caso seja do conhecimento das instancias judiciais.

Quando as pessoas são inquiridas das razões das suas preferências aos polícias ou administradores, e até em alguns casos aos militares, alegam a celeridade e menores custos. Na prática as pessoas acabam por pagar mais e ilegalmente, porque “são obrigados a corromper os agentes para que estes não decidem a favor da outra parte”, segundo o Juiz de sector numa das suas conversas.

Outro espaço em que os tribunais estatais estão a ganhar terrenos, é nos processos crimes, principalmente nos crimes contra as pessoas (ver anexo I).

O Estado assume uma maior autoridade na repressão dos crimes de homicídios e ofensas corporais, de forma a evitar uma espiral de violência que se pode instalar pelo ódio e a vontade de vingança, situação que pode por em causa a coesão social e unicidade do país.

Foi desta forma, quando se deu um conflito violento, que encontramos a atuação de vários órgãos e agentes do Estado, como deputados, administradores, forças armadas, governo central, entre outros, todos na busca de uma solução que nem sempre asseguram uma boa resolução dos litígios em termos de aplicação da lei, dado que os que têm mais influência acabam por se imporem.

Como tal, a justiça nas comunidades locais como um processo de aplicação de direito, está em fase de transição, de varias instituições que reclamavam a legitimidade para a fazer, inclusive as autoridades tradicionais, para uma única, com legitimidade legalmente competente, que é o tribunal de sector.

Recorde-se que esta transição não é assim tão pacífica, uma vez que as outras estruturas ainda reclamam a competência de fazer justiça em nome do Estado, razão de vários conflitos de competência, frequentemente relatados. A justificação das outras entidades que de facto realizam justiça baseia na ineficácia e a morosidade dos processos do tribunal de sector.

Veremos outros procedimentos locais de resolução de conflitos, que não têm carácter de instituições fixas e retomaremos então, durante as análises de situações concretas, à análise da justiça formal.

8.2 Arbitragem

A principal diferença entre o processo de arbitragem e o da justiça formal reside na ampla autonomia das partes, não só de recorrerem, ou não a este procedimento, mas à própria determinação do direito aplicável nos litígios que lhes opõem.

Sendo um processo de jurisdição voluntária que visa, essencialmente, superar as deficiências dos tribunais no que toca aos custos e ao tempo, esta implica a verificação de duas condições essenciais.

Primeiro, que haja um acordo prévio entre as partes de que devem recorrer a uma determinada instituição arbitral, ou então deverão escolher os árbitros a quem devam

submeter os seus litígios. Este acordo prévio significa que pode haver consenso antes ou depois de surgir um conflito, mas antes de a questão ter a solução.

Outra condição é a de que as partes devem acordar previamente sobre os procedimentos processuais, nos casos de não ser solicitada a intervenção de uma instituição arbitral permanente e o direito aplicável.

Todas as condições enumeradas para a verificação de um processo arbitral implicam admissão pelas partes, na eventualidade de surgir um conflito numa determinada relação social, quer comercial, familiar ou outra.

A consciência da eventualidade de conflitos e a noção de que os órgãos jurisdicionais têm insuficiências, concretamente o tribunal, tendo em conta os interesses dos sujeitos, fazem com que exista neste momento um grande apelo a recurso ao processo arbitral.

Nesta base é que estão atualmente em vigor varias legislações que regulamentam o processo de arbitragem⁵³.

Apesar de existir um pluralismo jurídico formal no domínio do direito de arbitragem, se verificarmos os critérios ou as condições básicas para que se recorra a este procedimento, estes critérios ou estas condições não são evidentemente assumidos nas comunidades locais, continuam a não adequar-se aos seus modos de resolução de conflitos.

É evidente que, para que exista o recurso à arbitragem, e para que os seus procedimentos sejam coroados de êxito, as partes devem ter acordado os pormenores relativos aos seus procedimentos, nomeadamente a vontade de aplicarem a arbitragem, a escolha dos árbitros e o direito aplicado. A arbitragem significa a antecipação de eventuais conflitos, facto que as pessoas não gostam de admitir nas comunidades onde as relações entre os indivíduos são muito estreitas.

Nas zonas onde desenvolvemos o nosso trabalho de campo, apesar de serem zonas de intensas atividades comerciais, os contratos são essencialmente informais. Os negócios jurídicos estabelecem-se na base da confiança pessoal e quando assim é, ninguém deseja antecipar a possibilidades de conflitos. Existe, portanto, uma condição potencial para a sua aplicação, mas que esbarra com a mentalidade.

⁵³ Para além dos procedimentos arbitrais previstos no Código de Processo Civil em vigor no país, existe um pluralismo jurídico em matéria de direito arbitral, entre as várias normas vigentes destacam-se o Decreto-Lei nº9/2000, que institucionaliza a arbitragem voluntária, o Ato Uniforme da OHADA sobre a arbitragem, o Regulamento de Arbitragem do Centro de Arbitragem da Câmara de Comercio, Industria e Agricultura, entre outros.

Não temos registo de casos de conflitos em que as partes recorreram ao processo arbitral para a resolução dos seus litígios, nem acordos formais ou verbais em que as partes preveem o recurso à arbitragem na eventualidade de conflitos.

Perante essas evidências, não constatámos que a arbitragem seja, pelo menos por enquanto, um procedimento reconhecido de resolução de conflitos. Ela poderá vir a ser necessária, se a intensidade das relações, principalmente as comerciais, vierem a ultrapassar o âmbito do relacionamento tradicionalmente estabelecido, e nos casos em que potenciais conflitos a justifiquem.

Tendo em conta que a arbitragem constitui um processo ao qual as partes têm recorrido cada vez mais noutras partes como na capital, verificando-se, portanto, a tendência de ir para além do âmbito do direito civil, nomeadamente ao nível do direito patrimonial, desde que se trate de direitos disponíveis, é uma estratégia a ter em conta para o futuro.

Sendo a arbitragem uma forma de substituição dos processos de justiça formal tal como os tribunais, não é um procedimento recorrível nas localidades em que predominam as relações informais e em que as pessoas vão preferencialmente a outros procedimentos de resolução de conflitos. No entanto, à medida que as relações se vão formalizando, e as pessoas sentem mais necessidade de recorrerem à jurisdição formal, a arbitragem ganha espaço, como alternativa aos tribunais jurisdicionais, devido à sua simplicidade e celeridade.

8.3 Conciliação

Quando se fala de conciliação como um procedimento de resolução de conflitos, pensa-se nos efeitos e nos vestígios que a aplicação rígida do direito e a coercibilidade como uma das suas características, podem provocar no desenvolvimento das relações sociais.

A conciliação consiste em negociar uma situação de conflito, com a participação de um terceiro, que intervém para fazer com que as partes encontrem uma plataforma comum de entendimento sobre a causa em litígio.

À semelhança da arbitragem, existem condições prévias para que exista conciliação

- Primeiro que exista um litígio em que estão em causa os direitos disponíveis;

- Depois que haja alguma vontade das partes no saneamento da questão, independentemente de qualquer tipo de legalidade.

Tratando-se de um processo desenvolvido com o objetivo de restabelecer uma boa convivência social entre as partes, a conciliação é um método de resolução dos conflitos locais por excelência.

Ela desenrola-se sempre num ambiente informal, no entanto existem circunstâncias em que é imposta dentro das estruturas formais. No caso dos processos submetidos ao julgamento nos tribunais de sector, a lei determina que o Juiz “procura conciliar as partes, tendo em vista uma solução equitativa” (artigo 31º da LOTS).

Esta disposição realça claramente aquilo que é a essência da conciliação, ou seja, a procura de uma solução equitativa. Este preceito demonstra que a equidade é o objetivo a atingir e pode implicar a não aplicação do direito constituído, tanto costumeiro como positivo.

Existe a tendência de abordar a conciliação como sinónimo de mediação. Apesar de existirem muitas semelhanças, principalmente nos seus objetivos, existem também pequenas diferenças a ter em conta. Iremos abordar esta questão mais à frente, uma vez que existem aspetos da conciliação que devem ser considerados, os quais permitem não só a distinção entre conciliação e mediação, mas também a determinação do momento em que se recorre à conciliação.

Uma das características da conciliação é a constituição de uma espécie de antecâmara para a aplicação da lei, quer na justiça, quer pela arbitragem. Como tal, o seu sucesso depende da existência da consciência pelas partes das desvantagens do prosseguimento de todos os trâmites processuais de uma jurisdição formal, até que seja proferida uma sentença, a qual também poderá não ser do agrado delas.

Para que as partes tenham consciência da importância, ou seja, das vantagens da conciliação é necessário, por vezes, a intervenção de um terceiro, que até pode ser um juiz ou um árbitro. Esta situação faz com que a conciliação seja confundida com a mediação.⁵⁴

Outro aspeto importante é que, uma vez que as partes encontram uma plataforma comum de entendimento esta assume o carácter de uma sentença. Nos tribunais, a lei

⁵⁴ Talvez por esta razão é que existem pouca literatura em que este procedimento é tratado autonomamente.

manda que esta seja homologada pelo juiz, passando a ser obrigatória e imposta a todas as partes.

Como tal, a conciliação é um procedimento de simplificação da justiça, evitando-se assim os efeitos colaterais negativos, tanto dos formalismos de tramitação processual, como da própria aplicação da lei. No entanto, à semelhança dos processos nos tribunais, o seu percurso processual termina com a obtenção de um acordo, ficando apenas pendente o cumprimento (execução) das decisões.

Pode-se assim dizer que a conciliação como processo de resolução de conflitos, caracteriza-se pela autonomia das partes, não só na escolha da instituição que vai intermediar a resolução, como também na autonomia, no desenho da decisão. A conciliação como fase do processo judicial é classificada obrigatória e os de voluntária (CROSS/BROSSARD 1990; 4). É um meio importante de resolução de conflitos nas comunidades locais porque proporciona o entendimento, facto que reduz a tensão entre elas, indo ao encontro da pretensão das pessoas nos meios em que estabelecem laços sociais muito estreitos.

8.4 Vendicta privada

Pretendemos chamar a atenção para as duas perspetivas que envolvem esta instituição. A primeira refere-se à forma de punição decretada pessoalmente pelo proprietário de um bem ou de um direito danificado. Nesta perspetiva fala-se de uma justiça privada na aplicação da pena ao infrator, dentro do âmbito da autonomia de vontade reconhecida pela ordem jurídica. São as variantes da legítima defesa e ação direta (MANÉ, 2007).

Esta versão é a que vigorou no direito romano, reconhecendo aos privados uma ampla autonomia de vontade, desde que não pusessem em causa o funcionamento das instituições estatais, isto é, no âmbito do princípio “*jus utendi, fruendi ac abutendi*”.

Os próprios seres humanos podiam ser equiparados às coisas desde que se encontrassem dentro do *dominium* de um determinado senhor. Mora, Carlos Miguel, “Considerações sobre a Justiça Criminal no mundo Greco-Romano” (2005; 10-14), desenvolveu uma dissertação sobre as influências da vontade e liberdade na resolução dos conflitos.

Na época feudal esta forma de alargamento dos direitos foi mantida, sendo o senhor a autoridade máxima dentro do seu feudo, podendo aplicar os procedimentos que entendesse e as sanções que julgasse.

Apesar desta versão da autojustiça se verificar ainda hoje em algumas sociedades, o certo é que o seu reconhecimento formal faz parte do passado.

Como prova disto, temos a primeira norma do nosso Código de Processo Civil, herdado do Estado português que estabelece que “a ninguém é lícito o recurso à força com o fim de realizar ou assegurar o próprio direito, salvo nos casos e dentro dos limites declarados na lei”.

A outra forma de *vendicta* privada é a de um sujeito ou um grupo de pessoas, à revelia da proibição legal, imporem a força e as suas normas, ou resolverem um litígio de acordo com as suas vontades (COLSON, 1953: 199-212)

É esta última versão que incluímos nas formas de resolução dos conflitos nas comunidades locais.

No sistema jurídico guineense, o Estado detém legalmente o monopólio de aplicação da força, como se referiu na disposição legal acima citada. No entanto, a aplicação cabal desta norma pressupunha a existência de meios humanos e materiais para a sua efetivação.

No caso de Bambadinca, concretamente no regulado de Bassum, existe apenas um juiz para cerca de 23.000 mil habitantes (dados dos serviços de saúde da área sanitária de Bambadinca, 2001, utilizados tendo em conta a sua atualidade em relação aos dados do INE que são de 2009) e dois agentes de segurança para 35 tabancas.

Portanto esta falta de presença das autoridades do Estado, mesmo ao nível das infraestruturas sociais, faz com que as pessoas encontrem formas alternativas de autoproteção.

Porém, as formas de *vendicta privada* não são aplicadas da mesma forma em todos os regulados. Existem particularidades que devem ser consideradas.

Consideremos a diferença entre os mandingas e os balantas na aplicação da autojustiça. Entre os mandingas existem poucos casos de autojustiça, verificando-se principalmente nos conflitos relacionados com o adultério, que é considerado uma grande ofensa nas suas sociedades.

De igual modo, onde se verifica “justiça popular” é quando existem conflitos entre povoações diferentes. Quando se trata de pessoas da mesma etnia, isto é, entre os mandingas, estas formas de resolução de conflitos não assumem contornos muito

graves; quando opõem pessoas ou tabancas de etnias diferentes a intensidade do conflito tende a ser relativamente mais elevada.

Entre os balantas, existem práticas que favorecem a autojustiça, tais como o consumo abusivo do álcool, a cultura de “*matchundadi*” que considera as práticas de furto e até roubo um ato de valentia e de inteligência.

Trata-se, portanto, de uma sociedade de desafios constantes em termos de valentia em que as pessoas têm a tendência para atuar pelos próprios meios de forma a repor uma situação que consideram injusta. Estas situações, como a aceitação do furto, principalmente de gado, como uma prova de valentia e a forma como o adultério é encarada com normalidade, fazem com que existam sentimentos de ódio recalcados que potenciam atos de vingança.

Nas zonas onde desenvolvemos as nossas atividades de pesquisa, os relatos das pessoas dividem a autojustiça em períodos diferentes.

Primeiro, no período antes da independência, em que a autoridade do Estado era limitada à proteção dos interesses do colonizador, eram evidentes formas de atuação muito duras das autoridades, através das suas forças repressivas.

Depois da independência, o Estado pós colonial, com forte orientação ideológica, do tipo socialista, reprimia fortemente as ações que considerava serem uma afronta ao seu poder. Assim, as *vendicta privadas* eram punidas se chegassem ao conhecimento das autoridades.

No entanto, o período pós independência foi marcado pela guerra civil de 1998/1999. Esta guerra foi essencialmente um desafio ao governo formalmente constituído e aos seus órgãos. Esta rebelião culminou com a vantagem dos insurretos, facto que contribuiu ainda mais para o enfraquecimento do poder, que já era débil, do Estado.

Esta fase de tentativa de recuperação do Estado, permitiu o ressurgimento de atos de autojustiça, uma vez que o Estado deixou de conseguir garantir a justiça e a segurança a todos, com a agravante de algumas pessoas serem incorporadas no exército sem cumprirem os procedimentos mínimos de recrutamento. Por conseguinte, chegam a intervir nos litígios que vão surgindo, desautorizando mesmo as autoridades locais. Estes factos fizeram com que os conflitos atingissem maiores proporções, envolvendo várias pessoas, mesmo aquelas que não estavam diretamente ligadas aos casos em litígio, intervindo por solidariedade étnica ou familiar.

Um dos nossos estudos de caso reflete bem esta realidade (MANÉ, 2000), pelo que não vamos trazer muitos desenvolvimentos.

A *vendicta privada* é, portanto, uma forma de resolução de conflitos que se verifica nas comunidades, sendo que as suas consequências e proporções dependem de determinadas características e circunstâncias, sobretudo da fragilidade das instituições de resolução pacífica de conflitos, quer estatais quer as que dizem respeito aos próprios grupos étnicos.

Apenas estas situações podem explicar a diferença de intensidade de autojustiça entre os mandingas e os balantas.

8.5 A Mediação

A importância da mediação como um dos procedimentos de resolução de conflitos nas comunidades é de extrema relevância no nosso estudo, ocupando uma posição central entre as instituições e estratégias analisadas.

A mediação é uma técnica ou um procedimento de resolução de conflitos que consiste na aproximação das partes, através da intervenção de um terceiro. Esta aproximação pode servir para permitir que as partes adquiram a vontade de negociar, quer seja para a resolução de uma contenda que as apunha, ou até mesmo para que se ultrapassem as sequelas deixadas por uma situação conflituosa já resolvida.

É um procedimento que actua em situações mais complexas e, para isso, exige maiores habilidades do terceiro. A sua actuação se verifica em todas as fases das relações sociais, sendo por isso um conceito ligado aos contextos culturais. Como variantes de aproximação das pessoas para as negociações, é a utilizações mais comum do conceito, atualmente, a mediação imobiliária, a mediação cultural, etc. (ROCHA, 2004), são as mais mediáticas, mas nos afastaremos destas acepções por não se enquadrarem na realidade do nosso trabalho.

Isto não quer dizer que estas variantes não são importantes também em parte para o nosso trabalho, tendo em conta o papel do mediador na sociedade mandinga-*kuonhinhá*. Iremos concentrar no aspecto de mediação como uma forma alternativa de resolução de conflitos.

Assim, concentrar-nos-emos mais à frente na figura do mediador, sendo importante analisar os requisitos de que carece um indivíduo para poder desempenhar correctamente esta função.

As vezes se costumam distinguir a mediação formal da mediação informal.

O modelo formal é o que é seguido na tradição romana, descrito como « *La médiation est un processus de négociation, facilité par un tiers n'exerçant pas de pouvoir de décision, ayant pour finalité de permettre aux parties concernées de réaliser un projet, résoudre une situation conflictuelle ou de rétablir/établir une relation* (STIMEC, 2004b)»⁵⁵.

O modelo descrito constitui uma necessidade dos meios negociais para que as pessoas possam encontrar uma solução próxima àquela que se poderia obter nos tribunais judiciais ou arbitral, mas evitando os efeitos negativos destes modelos de resolução de conflitos, nomeadamente os custos financeiros, a morosidade e os formalismos.

Por estas razões, existem instituições formais de mediação, ou pessoas que exercem essa atividade profissionalmente.⁵⁶

É importante ter em conta este modelo de mediação nos meios convencionais, considerando as diferenças que existem quanto aos seus procedimentos nas comunidades locais. Não obstante essas diferenças, o núcleo essencial, ou seja, o carácter operativo da imaginação, a função inventiva das categorias ou a pesquisa “morfológica”⁵⁷ são os mesmos.

Existem descrições feitas acerca das características da mediação formal ou convencional⁵⁸ que não podem ser adotadas nas comunidades locais, sob pena do processo ser encarado da mesma forma como se encaram os procedimentos judiciais nos tribunais estatais.

Por isso, convém analisar algumas particularidades da mediação local que pode chocar com a institucional. Desde logo, podemos destacar o carácter “silencioso”, não ostensivo, ou por outras palavras, na mediação local não pode parecer que se esteja a tentar obter um benefício patrimonial em função do serviço prestado.

⁵⁵ Citação repetida por mesmo STIMEC em <http://www.societe-de-strategie.asso.fr/pdf/agir24txt1.pdf>

⁵⁶ Ver o exemplo de sindicato de mediadores profissionais CPMN (*Chambre professionnelle de la médiation et de la négociation*), criada em França em 2001, inclusive foi criada uma escola profissional de mediação, ligada a CPMN.

⁵⁷ GIL, Fernando, « Mediações », P.459, Lisboa, 2001.

⁵⁸ Jean-Louis Lascoux, *Pratique de la médiation, un mode alternatif à la résolution des conflits*, édition ESF, 4 ° ed. 2007.

A mediação convencional visa a conservação das relações pessoais, enquanto a informal e local têm como objetivo a manutenção das relações comunitárias, nomeadamente entre as famílias, clãs ou tabancas.

Nas comunidades locais a mediação pode ser também aplicada por instituições formais, como no caso de Moçambique⁵⁹, em que o próprio Estado reconhece as instâncias comunitárias de resolução de conflitos, sobretudo como instâncias de mediação formal, sendo apenas diferentes a CMPN francesa, por ter como função específica a mediação. Em Moçambique, as agências como MULEIDE e AMETRAMO⁶⁰ encaram a mediação como um meio de se chegar a uma paz social, necessária aos outros objetivos, como a saúde e o desenvolvimento das comunidades onde atuam, resolvendo ou prevenindo as situações de conflito.

Em suma, como a figura principal da mediação é o mediador, iremos de seguida analisar o sistema de mediação informal nas comunidades locais através da figura do mediador.

9. O Mediador

Devido a importância da mediação não só na resolução dos conflitos em geral mas no nosso trabalho em particular vamos destacar a análise da figura do mediador.

No processo de mediação referido atrás a figura do mediador é importante e todo o percurso ou sucesso do procedimento depende desta qualidade do sujeito intermediário. É no peso mediador que se encontra a diferença entre as várias formas de resolução de conflitos e a mediação.

Tanto nos procedimentos institucionais como os informais há tentativa de mediação, mas o sujeito mediador faz o uso da instituição que representa. Esta chamada de atenção serve para afastar alguns equívocos que eventualmente possam existir entre a mediação e outros procedimentos, mais concretamente com a conciliação.

⁵⁹ ARAUJO, Sara, ob cit. e SOUSA SANTOS, Boaventura, TRINDADE, João Carlos e MENEZES, Paula “Law and Justice in Multicultural society: The case of Mozambique”CODESRIA, Senegal, CES/Mozambique, 1993.

⁶⁰ A Muleide é uma ONG, estabelecida em Moçambique desde 1991, centrada na defesa direitos das mulheres e da igualdade de oportunidades, cuja actuação se estende a diferentes áreas, entre as quais a de apoio na resolução de conflitos, assistência jurídica e patrocínio judiciário e AMETRAMO Associação de Medicos Tradicionais Moçambicanas (ARAUJO2003/2004)

A pessoa ou grupo de pessoas que procuram a aproximação das partes em vários assuntos que possam eventualmente gerar ou que geram conflitos de interesses, carecem de algumas condições ou requisitos.

9.1 O Mediador num ambiente multiétnico

Na zona de Bambadinca, caracterizada pela sua multietnicidade e pluralismo de sistemas jurídicos e diferenças de valores adotados, é presumível a existência de uma grande intensidade de conflitos, principalmente os interétnicos.

No entanto, se compararmos os dados estatísticos dos casos registados nos tribunais e nas autoridades administrativas com os que existem nas outras zonas, notaremos que são relativamente baixos (BOCK, 2008:169)⁶¹. Uma das razões desta baixa taxa de conflitualidade reside na existência de formas alternativas de resolução de conflitos, com destaque para a mediação.

Esta constatação permitiu-nos concentrar nas pessoas que se dedicam à mediação.

Antes de entrarmos nas suas apreciações, é conveniente realçar a importância que o método da observação participante tem na obtenção dos resultados encontrados.

Quando começámos o processo de investigação, procedemos, como habitualmente se faz nestas circunstâncias, à recolha de bibliografia e à análise das informações sobre os principais grupos étnicos que habitam a zona, com destaque para os mandingas.

Todas as informações apontavam para que as instituições existentes nas sociedades em análise, estavam ligadas à sua estrutura social vertical e à influencia da islamização (CARREIRA 1936a, e CARREIRA, 1936b), (GIESING/VYDRINE, 2007). Como tal, as instituições assinaladas eram constituídas pelo chefe da tabanca, o régulo, o almami, entre outros. Nenhuma das informações apontava a figura do mediador como uma instituição de resolução de conflitos muito importante, e nem mesmo como de regulação da vida social entre os mandingas.

Depois de uma longa estadia no terreno, chegámos à conclusão que a fraca intensidade dos conflitos deve-se, entre outras causas, ao forte investimento na prevenção, e nesta, a mediação desempenha um papel muito importante.

A partir daí começámos a prestar atenção aos perfis dos mediadores. São várias as pessoas que desempenham essas funções, pelo que gostaríamos de referir que, uma vez

⁶¹ Ver anexo I.

que não é uma função legitimada por qualquer formalismo tradicional, qualquer pessoa pode mediar, dependendo apenas das circunstâncias, procurando acompanhar aqueles que mais são solicitados.

Entre estes, escolhemos três indivíduos e procurámos ver o que têm de comum e o que os distingue.

Pretendemos agora assinalar apenas as características comuns que evidenciam as qualidades que uma pessoa deve ter para ser considerado um mediador bem-sucedido.

9.2 Requisitos de mediador

Como temos referido no início que o sucesso da mediação depende da figura da pessoa que exerce esta função, vamos analisar aquilo que consideramos de características essenciais do mediador

O mediador deve, antes de mais, ser uma pessoa com alguma **idoneidade** na comunidade, ou seja, deverá ser uma pessoa com alguma consideração moral dentro da comunidade, cuja forma de vida não foge ao que é considerado aceitável. Entre os mandingas, o perfil de um indivíduo é bastante apreciado, não só para a mediação, como também para uma aceitação social que o permite celebrar vários negócios, entre os quais o próprio casamento.

Existe uma espécie de divisão dos círculos de relações nestas sociedades. Os excluídos sociais são considerados desonestos, pouco inteligentes, preguiçosos, e não estabelecem relações nos círculos de homens dignos, aos quais um mediador deve pertencer.

Outra característica muito importante do mediador é a **retórica**, *kumó*, a palavra, isto é, a forma de abordagem dos assuntos é muito importante nas sociedades islamizadas em geral, sendo por esse motivo que os *finohós*, os *djalis*, músicos e contadores de histórias, são muito respeitados e fazem parte das camadas sociais mais respeitadas (SIDIBÉ, 2004: 817).

A própria alcunha, **kuonhinhá**, atribuída a alguns dos mediadores nestas zonas revelam a importância das suas retóricas. A tradução à letra desta designação **kuonhinhá**, palavra composta de duas, *kumó*, da qual provém a *kuó* e a palavra *Nhinhá*, é sinónimo de bonita, bela, gostosa. Portanto a designação significa palavras belas.

Se um indivíduo de nome Malam é apreciado pela sua forma de falar recebe a designação de *Kuonhinhá Malam*. Esta designação (alcunha) despertou o nosso interesse sobre a figura.

Nesse requisito de retórica está incluído o conteúdo das conversas de uma pessoa e não apenas a forma. A pessoa deve conhecer essencialmente as histórias das povoações, das famílias e das pessoas, e utilizar esses aspetos nas suas alocações, para assim atingir o íntimo das suas audiências. Os mandingas apreciam e orgulham-se bastando do seu passado histórico, razão pela qual os contadores de histórias ocupam uma posição privilegiada nas suas sociedades.

Em algumas sessões de mediação, as quais tivemos a oportunidade de acompanhar, notámos uma longa introdução feita pelos mediadores, quer quando abordam as partes em separado, quer quando as reconciliam em conjunto. Nestas introduções faz-se uma dissertação sobre a história e as relações entre os antepassados, e quando estas não são suficientes recorre-se a histórias de vidas.

Por estas razões é que concluímos que os mediadores também têm que ter alguma sensibilidade filosófica e psicológica no desempenho das suas funções, embora informalmente.

Outra característica dos mediadores, nas comunidades locais em especial, é a **discrição**. Uma das chaves do sucesso da mediação é a atuação com uma certa discrição, permitindo que as pessoas exponham todas as suas preocupações e sentimentos com a garantia de que os outros não irão conhecer os seus segredos ou informações sobre suas vidas que não gostariam de partilhar com o público.

Como tal, a atuação dos mediadores não convencionais nas comunidades não ocorre apenas quando se gera um conflito, mas mesmo quando existem e situações em que as partes podem divergir, ou que possam dificultar o estabelecimento de relações sociais harmoniosas.

Isto não significa que as características dos mediadores sejam pouco apreciadas na comunidade. Muito pelo contrário, os mediadores são socialmente recompensadas através de várias formas de reconhecimento, como por exemplo a solidariedade das pessoas quando estão a passar por certas situações, voluntariando-se e disponibilizando-se para os ajudar quando necessitam, como é exemplo a ajuda nos trabalhos agrícolas, entre outras.

Consideremos alguns aspetos ou requisitos exigidos na mediação convencional, como por exemplo na mediação penal em Portugal, onde se estabelece como condição

para uma pessoa ser mediador, ter pelo menos 25 anos, ser licenciado ou possuir experiência adequada e gozar em pleno dos seus direitos civis e políticos (Decisão-Quadro 2001/220/JAI) do Conselho de Europa, aprovado pelo Governo Português em 2006.

Apesar das diferenças, nos projetos de instituição de mediação formal procura-se estabelecer algumas características comuns à mediação em geral que facilitam a qualidade da própria atividade. Assim exige-se que um mediador “esteja habilitado com curso de mediação penal adequado, não tem sido condenado por sentença transitada em julgado pela prática de um crime doloso, tenha o domínio da língua portuguesa”(Ministério da Justiça de Portugal, Projeto de Lei de introdução da Mediação Penal em Portugal, 2007).

Isto para demonstrar que mesmo na mediação convencional, a idoneidade e retórica são necessárias e indispensáveis.

A discricção verificada na mediação informal demonstra a autonomia das pessoas em relação à gestão dos seus assuntos. Outro aspeto que diferencia as duas formas de mediação é a própria intervenção do mediador.

Na mediação formal o mediador intervém quando é solicitado e a sua atuação acaba quando houver um acordo ou uma solução mediada, enquanto na mediação informal o mediador intervém sem ser solicitado, bastando existir uma situação que se pode traduzir numa divergência de interesses, havendo a necessidade de promover a coesão social. Para tal, começa por aproximar as pessoas com o fim de obter uma convergência de interesses, afastando-os de confrontos.

Quando existe uma situação de conflitos, o mediador procura não só apaziguar os ânimos mas também encontrar uma plataforma comum de entendimento, chamando as partes à razão. Depois de ser encontrada uma solução, o mediador procura acompanhar as partes nas comunidades locais, promovendo a reconciliação entre elas, enquanto os mediadores convencionais deixam de ter um papel preponderante quando existe um acordo. A sua tarefa é semelhante à de um juiz cuja função se esgota quando profere a sentença.

Em síntese, o potencial de mediação como forma de resolução de conflitos é cada vez mais apreciado, pelo que mesmo as instituições estatais pretendem alargar o âmbito da sua aplicação, não sendo considerado um procedimento anti estatal ou de usurpação das competências dos tribunais.

As demais observações sobre o mediador serão feitas na análise concreta da atuação dos atores que resolvem os conflitos na zona de Bambadinca (Parte IV).

10. Cruzamento de alguns conceitos entre a Antropologia e Direito

10.1. Conflitos locais (Conflitos étnicos)

As diferenças entre Antropologia e Direito não impedem que usem os mesmos conceitos, mas cada um deve ser contextualizado.

Temos vindo a destacar o conceito de conflitos étnicos (o qual tem sido erradamente utilizado como sinónimo de conflitos locais), nas zonas multiétnicas nos terem chamado a atenção durante os nossos trabalhos de preparação do projeto de pesquisa. Isto também permite compreender a forma pormenorizada como cada conceito, mesmo aqueles que pareçam mais pacíficos, foram analisados pormenorizadamente (ver a introdução KLUTE/ EMBALÓ/EMBALÓ/BORSZIK (2008)).

Desde logo, pelas características dos conflitos não se pode fazer uma delimitação geográfica para qualificar um determinado tipo de conflito. Isso significaria dizer que, se os sujeitos mudassem de localidade uma determinada situação deixaria de ser conflituosa. Não acreditamos que existem conflitos desta natureza, em que o espaço geográfico serve como elemento caracterizador, daí que tenhamos abandonado esta designação.

O mesmo não se passa em relação aos conflitos designados de étnicos, tendo em conta que o elemento qualificador utilizado neste tipo de conflitos é o facto da pertença étnica de um membro de um grupo ser diferente da do outro grupo.

Embora compreendendo os fatores que levam as pessoas a fazerem estas classificações, elas baseiam-se sobretudo na eventualidade de existir uma solidariedade

entre as pessoas dos mesmos grupos étnicos, quando um dos membros se encontra em contenda com uma pessoa de outro grupo e este fato aumentar a proporção do conflito.

Os relatos jornalísticos de certas situações, como se ouviu nos principais rádios do país durante o conflito de 2011 entre as populações de Jaal e Enbasni (4/04/2011), despidos de alguns cuidados e rigor utilizam estes tipos de designação, que muitas vezes não correspondem à realidade.

As classificações com base nas pertenças étnicas são realçadas quando o conflito envolve grupos diferentes.

A evolução sociológica dos povos da Guiné e as dificuldades que existem hoje em classificar os grupos étnicos tornam irrealizáveis estas classificações.

O elemento que utilizámos para a caracterização de determinados conflitos, por exemplo étnicos, é a existência de sistemas de valoração diferentes entre os grupos, daí que as nossas caracterizações vão ser através de exemplos.

O adultério da mulher, por exemplo, tem uma classificação diferente para os balantas e para os mandingas. Para os mandingas, quando uma mulher tem relações com outro homem que não o seu marido, independentemente do lugar, tal é considerado um ilícito grave. Enquanto para os balantas só é considerado ilícito quando uma mulher tem relação com um homem que não o seu marido, na mesma povoação (tabanca), deixando de ser relevante se for fora desta. Quando as pessoas envolvidas numa relação são de etnias diferentes, o facto pode gerar um conflito com base nas diferenças de perspectiva de valoração.

Outro exemplo é o das árvores sagradas. Para um escultor fula uma árvore (poilão) é um simples objeto de trabalho. Em qualquer lugar onde a encontrar, pode derrubá-la e esculpir o que entender, enquanto para os balantas as grandes árvores são consideradas sagradas e abrigos para os seus espíritos (*irãs*). Cortar uma árvore é

considerado um grande sacrilégio. Têm existido conflitos desta natureza e não simples exemplos ilustrativos.

Assim, uma determinada situação envolvendo pessoas de etnias diferentes não origina conflito, noutras, pelo contrário, sim. Não temos qualquer relutância em considera-las conflitos étnicos.

Por isso, consideramos serem conflitos étnicos os que opõem pessoas de grupos étnicos diferentes, onde estão em causa valores considerados de formas diferentes.

As dificuldades de consideração de alguns casos de conflitos, designados de étnicos, levou-nos a não recorrer a estes conceitos para referenciar as situações analisadas (estudos de caso).

Os conflitos que têm como causas a partilha de espaço, de água ou de determinadas riquezas, apesar de terem ‘faces’ étnicas (GALATY, 2008:51), não o são, porque mesmo as pessoas pertencentes ao mesmo grupo podem entrar em disputas por aquelas razões, tendo em conta que o que está em jogo não são os valores éticos, morais ou culturais, mas sim patrimónios necessários para a sobrevivência.

10.2. Poder tradicional

A noção de poder tradicional ou autoridade tradicional está cheia de contradições. Alguns autores procuram conceptualiza-la com base na delimitação territorial, enquanto outros procuram os critérios na sua origem histórica e nas suas bases de legitimação.

O conceito territorial do poder tradicional é exemplificado nos populares dizeres como “a autoridade tradicional está mais próximo do povo” ou “onde o Estado não exerce os seus poderes é o poder tradicional que funciona” (NETO ,2004: 53). Neste sentido, segundo CONCEIÇÃO NETO, “*se está a pensar em pequenas unidades*

territoriais e situações de poucas distâncias hierárquicas, que incluiriam chefes linhageiros, chefes de aldeia, e também alguns chefes de pequenas formações políticas". No nosso caso específico, temos ainda os chefes religiosos e os "comités" que são enquadrados nesta aceção. Para além disso, os equívocos presentes neste sentido aumentam quando se fala de poder local. No caso particular do nosso trabalho, em que a base de delimitação é territorial, isto é, as instituições locais, esta abordagem acarreta alguns riscos que podem influenciar os próprios resultados, entre os quais os de deixar de lado a base cultural e social de uma instituição e compreender as razões da sua existência ou permanência, e sobretudo, a sua performance quando ela existe.

Não pretendo com isto demonstrar que não se deve considerar este aspeto na prática.

Quando se está numa situação em que o Estado é quase inexistente, as autoridades tradicionais detêm uma capacidade de intervenção e organização social, aumentando assim a sua visibilidade (NETO 2004: 55).

A noção histórica de autoridades tradicionais está associada à implantação do Estado colonial. Nesta ótica, os poderes que existiram nas comunidades antes da presença colonial é que são as verdadeiras autoridades considerando que tudo o que veio a surgir depois teve a influência do Estado, portanto despido da sua "pureza" tradicional.

A abordagem histórica, apesar de não ser a única possível, como estamos a demonstrar, peca num aspeto importante, que é o de ignorar a capacidade de reprodução social e desenvolvimento das instituições nas ditas sociedades tradicionais, apresentando-as como paradas no tempo. Isto não é bem assim, qualquer sociedade humana se desenvolve, cria novas instituições, adapta e readapta as existentes de acordo com as novas necessidades.

A história do relacionamento das autoridades coloniais mostra os equívocos práticos da definição destes poderes. Estas autoridades estavam ligadas aos objetivos de regulação, no qual era necessário existirem critérios que fossem de encontro à lei.

A definição colonial não ultrapassou a lógica da dicotomia, opondo o tradicional ao moderno, o formal ao informal.

Como tal, a abordagem dicotómica, seguida para contextualizar uma noção, é o método por excelência das ciências jurídicas, como são exemplo as definições por exclusão, de crimes, das coisas, etc. Estas definições levantam muitas questões, cujas respostas se afastam do que se pretende atingir.⁶²

O Estado colonial procurou, através de diversos atos legislativos, delimitar o campo do poder tradicional. As funções proferidas pelo Decreto-Lei nº23:229 de 30 de Dezembro de 1933 das autoridades ditas de indígenas, fora das localidades onde funcionava a administração, afastam as dúvidas que alguns tinham sobre a noção que os portugueses tinham dos poderes tradicionais. Estas resumiam-se da seguinte forma:

“Tornar públicas as determinações e avisos que lhes forem transmitidos pelos administradores e chefes de postos, trazer ao conhecimento destes as queixas, pedidos de reclamações dos indígenas sujeitos à sua autoridade. Manter ordem na sua regedoria; fornecer, rapidamente, os homens que para a defesa ou polícia do território nacional lhes sejam requisitados legitimamente. Também participar imediatamente às autoridades administrativas quaisquer ocorrências extraordinárias que se dêem nas suas regedorias, tais como crimes ou tentativas de crimes, falecimento ou desaparecimentos suspeitos, doenças de carácter epidémico suspeito, quer de pessoas, quer de gados (...)”

⁶² SANGO, onde citou SOUSA SANTOS, sobre os problemas e respostas das análises baseadas nas dicotomias.

Portanto, é claro que não se reconheceu uma legitimidade “autónoma” aos régulos, sendo estes dependentes do Administrador da Circunscrição e dos interesses do colonizador (ver também o artigo 91º do mesmo diploma)⁶³.

Estes exemplos mostram-nos que esta conceção das autoridades tradicionais é muito diferente de outras, principalmente a dos defensores da “reposição” do poder tradicional como parte da estrutura do Estado, invocando o exemplo do tratamento que o Estado colonial lhes dava, como exemplo da boa integração. Podemos generalizar esta consideração para todas as situações coloniais onde a cultura tradicional dos autóctones difere em muito da ocidental, ou melhor, onde foi aplicado os *Estatuto do Indigenato*., como observa KYED (2008: 164-165).

Para concluir o cruzamento entre a Antropologia e o Direito, vamos auferir que a nossa abordagem foi feita com base na fonte de legitimidade.

Vamos recorrer ao método da dicotomia, sem um compromisso incondicional com esta metodologia, ressaltando as suas limitações (SANTOS, 2012).

Para isso, os poderes tradicionais seriam considerados aqueles que são exercidos nas localidades em que as estruturas do Estado não desempenham de forma efetiva as suas funções, sendo as pessoas regidas pelas instituições geradas na base das regras tradicionais daquela área. Por outro lado, as autoridades não tradicionais, ou modernas, são aquelas que são criadas e exercem as suas funções junto das/nas localidades determinadas pelas normas e instrumentos criados pelo Estado.

O conceito do poder tradicional baseado na fonte de legitimidade pode ser resumido na sua aceitação dos usos e costumes das pessoas de uma determinada

⁶³ O artigo 106º estabelece as competências dos administradores coloniais sobre os chefes tradicionais, estabelecendo que” a falta de cumprimento ou manifesto desleixo no exercício dos seus deveres e qualquer abuso de autoridade cometido por chefe gentílico serão punidos pelo Administrador de Circunscrição com prisão até sessenta dias: O Governador de Província poderá impor prisão até um ano...” O parágrafo único do mesmo prevê a substituição de um indivíduo no caso da reincidência.

comunidade, que pode limitar-se a um determinado território ou não, sendo que, nesta segunda vertente, inclui-se os poderes de base religioso, aos quais as pessoas obedecem independentemente dos lugares onde se encontram. Têm uma extensão extraterritorial.

No entanto, as questões levantadas pelo conceito de poder tradicional extraído do percurso de relacionamento entre o Estado colonial e essas autoridades, leva-nos a retomar um conceito jurídico do poder. Segundo MARCELO CAETANO (1977: 327)” *O poder é a possibilidade de impor, eficazmente, isto é, de modo a ser acatado, o respeito da própria conduta ou as normas a que deve obedecer a conduta alheia*”.

Neste período, as autoridades tradicionais eram dotadas da possibilidade de impor as normas às pessoas das suas regedorias, porém, o problema é que a margem de imposição é delimitada pelos interesses do Estado colonial. Como tal, podia-se dizer que o poder tradicional era legalmente um poder derivado.

Todavia, a impossibilidade do Estado controlar todas as zonas e todos os agregados populacionais fez com que, na prática, esses ganhassem uma grande margem de manobras e, conseqüentemente, impusessem o respeito pela sua própria conduta.

Tendo como consequência a extensão dos braços repressivos do aparelho colonial, esta visão das autoridades tradicionais fez com que fossem hostilizadas nos primórdios da independência, principalmente pelas pessoas mais influentes. Isso se traduziu em atos de vingança contra o régulo e os seus colaboradores.

A repressão dos titulares de poderes tradicionais fora feita com certa arbitrariedade em algumas zonas do país, tendo sido menosprezado o grande simbolismo que estas entidades representam e que constitui um grande elemento de organização das populações.

10.2.1. A “reabilitação” dos régulos ou “reinvenção” do tradicional

O Projeto apresentado numa conferência designado I Fórum Nacional dos Régulos, que se realizou em Bissau nos dias 18 e 19 de Agosto de 2011, renovou o nosso interesse pelo estudo do poder tradicional e a suas implicações.

É conveniente realçar a necessidade e a importância do diálogo, e de aproximar o poder moderno ao tradicional, mas também não é menos interessante verificar as implicações causadas, tanto no dito tradicional como no que consideramos de moderno ou estatal, no que concerne as suas implantações.

O Fórum foi muito importante para relançar o debate sobre o tema, permitindo também conhecer, por parte dos régulos, as diferentes formas de apreciação dessas autoridades.

O Fórum demonstrou ainda o estado em que o debate sobre o assunto se encontra e as necessidades de o aprofundar.

Começando pelo projeto normativo em apreciação, depreende-se do seu preâmbulo que os objetivos do processo são fazer com que a ação de complementar o ciclo das eleições democráticas não colida com factos e situações sensíveis, como aconteceu no passado recente com o desmantelamento dos régulos.

Como tal, quando se tem a noção de que a implantação do Estado no território da Guiné-Bissau nunca conseguiu cobrir todas as localidades, a proclamação do Estado unitário estatuída na Constituição da República permite a reflexão sobre as formas como as pessoas se autorregulam, ou quais as instituições que regem a vida das pessoas. O receio de reações contrárias tanto das pessoas como das instituições correm em paralelo com processo de implementação das estruturas autárquicas.

Existe um projeto de diploma de reabilitação das “Autoridades Tradicionais”.

As definições avançadas no artigo 1º do Projeto revelam um entendimento distinto do que é local ou tradicional distante do que é assumido nos debates teóricos (RANGER, 1997:220), caindo naquilo a que HOBBSBAWM considera, na introdução da sua obra intitulada de, “a invenção das tradições”. Ele afirma que “*“tradições” realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado por tempo*” (HOBBSBAWM, 1997: 9).

O autor citado não se limitou às considerações abstratas de contraposição, revelando o seu entendimento sobre a “tradição inventada” por considerar que se trata

de “um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através de repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado.” (HOBSBAWM, 1997: 9).

O projeto é equívoco nas noções que pretende utilizar, distinguindo-se o tradicional do estatal local.

O problema não reside apenas no reconhecimento, mas na própria identidade. Tratando-se do poder, não se deve descurar as suas implicações, ou seja, as lutas para a sua manutenção do poder radicam no Estado ou na Nação.

As formas como o poder é construído revelam o carácter de um determinado Estado. No caso da Guiné-Bissau, nomeadamente as dificuldades da sua afirmação como um Estado unitário não deixam de espelhar os efeitos das dificuldades de conciliação do tradicional e do moderno. As soluções encontradas para dar resposta a essas realidades são, por vezes as de “inventar o tradicional”, que foi o que aconteceu em alguns Estados europeus, como a Espanha e a Inglaterra (CASTELLS 2003: 29-36)⁶⁴.

Observando atentamente o Projeto em referencia, cujo objeto consiste em “estabelecer as formas de funcionamento, de relacionamento e de exercício do poder entre as autoridades tradicionais da Guiné-Bissau” (Art.º. 2º PROFR)⁶⁵. Com esta disposição a questão em causa é: o Estado ou o direito positivo irá estabelecer a forma de funcionamento do poder tradicional baseado no direito consuetudinário?

Com essa disposição podemos ainda chamar os régulos de autoridades tradicionais, ou não? Se sim, estaremos a confirmar as constatações de HOBSBAWM sobre o “neotradicionalismo” e todas as consequências que isso implica.

No Estado moderno, estruturado conforme o modelo Weberiano, o direito positivo só aceita o costume “*secundo legem*” ou “*praeter legem*”, portanto a disposição do artigo 3º do Projeto confirma isso. Trata-se da inferiorização do não estatal.

Esta disposição, se for levada à letra, gerará a sensação de impotência do Estado em aplicar as leis por ele criadas, porque a força das normas costumeiras vem do seu percurso temporal e a convicção dos seus destinatários de que são obrigatórias, não

⁶⁴ Também RANGER, Terence, “ Colonial and Postcolonial Identities”, in “ Postcolonial Identities in Africa” ed, Zed Books, London&New Jersey.1996)

⁶⁵ Projecto de Regulamento da Organização e Funcionamento dos Régulos, versão apresentada no I Forum Nacional dos Régulos, organizado em Bissau de 18 a 19 de Agosto de 2011.

dependendo da aceitação de uma outra fonte ou de um outro sistema. A realidade de facto é que determina qual é a norma prevalecente.

Se tomarmos como exemplo o casamento, todos os sistemas tradicionais dos diferentes grupos étnicos da Guiné permitem a poligamia, enquanto, o direito positivo considera o casamento apenas a união de um homem com uma mulher. Também no que diz respeito à sucessão, existem disparidades quanto às formas de sucessão nas diferentes tribos, podendo algumas ser consideradas “*contra legem*”, tendo bastante influência na escolha e instituição das autoridades tradicionais em geral, e dos régulos em especial. Como aplicar o princípio da legalidade positiva será também um aspeto a ter em conta se considerarmos estes exemplos.

Quanto ao tema relacionado com os deveres e direitos dos régulos, faz sentido atribuir aos líderes tradicionais, como cidadãos influentes, algumas obrigações de colaboração na organização da sociedade, recebendo em contrapartida, alguns benefícios.

O problema é quando recordamos os poderes e benefícios que os líderes tradicionais tinham durante o período colonial, como atrás referido. Existe sempre o risco de se pensar que o presente processo visa “restituir” aos régulos os poderes que lhes tinham sido retirados nos primórdios da independência, facto que vai gerar conflitos.

Atribuir a autoridades aos régulos e o direito de receberem parte dos impostos que foram cobrados nas áreas das suas jurisdições, é atribuir-lhes o direito de controlar as cobranças dessas receitas e, conseqüentemente, participarem ativamente nas suas cobranças. Estas participações são possíveis quando se pensa nos impostos de “Capitação” conhecido no território com o nome de “*daça*”, como na época colonial. Quanto aos outros impostos previstos legalmente, como o imposto sobre o rendimento e o imposto sobre o consumo, temos dificuldades em ver a participação das autoridades tradicionais, essencialmente os régulos, tanto nas suas cobranças como nas suas partilhas.

Quanto ao imposto de “capitação” ou de “palhota”, em cujas cobranças eram requeridas as participações dos régulos, foram banidos do nosso ordenamento jurídico e essas cobranças terão que implicar as suas reintroduções, com todas as suas conseqüências políticas e jurídicas.

Tratando-se de impostos que mexem com alguns princípios básicos, protetores dos direitos fundamentais, existem dúvidas quanto às suas conformidades com as

normas e princípios constitucionais e os instrumentos jurídicos internacionais aplicáveis na Guiné-Bissau.

Como consequência disso, no Projeto, os autores remeteram esses aspetos para outros fóruns do debate, especialmente ao nível político. A nosso ver, os problemas deviam ser solucionados ao nível técnico.

As apreciações que fizemos até aqui inserem-se no entendimento de que as autoridades tradicionais são importantes para regulamentar a vida das pessoas nos meios em que estas se regem de acordo com os usos e costumes locais. Nesta ordem, são instituições que resolvem os conflitos surgidos nas zonas em que atuam e são dotados de estratégias próprias, por vezes muito eficazes de atuação.

Normalmente, a amplitude da margem de atuação é determinada pelo seu reconhecimento, isto é, pela sua base de legitimidade. Por isso, qualquer interferência do poder estatal ou do direito positivo nesta base de legitimidade tradicional pode fragilizar não só o poder da autoridade, mas todo o sistema e as relações, afetando a estrutura de funcionamento e o nível de sucessos.

Outro aspeto deste processo em curso, e que não deve ser descurado, é a consideração uniforme das autoridades tradicionais. O régulo de Bassum, não tem a mesma lógica de funcionamento do régulo de Canhabaque (sul), nem este com o de Suzana (norte).

Alguns dos regulados sempre funcionaram, mesmo no período do partido único em que alguns foram hostilmente banidos, tendo uma margem de atuação dentro das suas sociedades. Ficaram mais afetados com as medidas tomadas sobre este assunto nos primórdios da independência, aqueles que tinham maior ligação com o aparelho administrativo colonial.

O aproveitamento que as autoridades coloniais fizeram dos régulos refletiu-se nas retaliações sofridas por estes pelo Estado pós-colonial.

Muitos acreditam que a coincidência da “reabilitação” dos régulos com a abertura política ao multipartidarismo teve como horizonte, o seu aproveitamento político.

10.2.2. O conceito de poder entre os mandingas

Os mandingas são uma das sociedades conhecidas pelas suas organizações de poder político, que tem as suas raízes na antiguidade. Muitos autores têm prestado atenção sobre o poder nestas sociedades⁶⁶.

Nos ta:rikh⁶⁷ de Bijini, a origem e a organização do poder entre os mandingas estão constantemente referidas. GIESING/VYDRINE (2007: 161-213).

O conceito do poder nos mandingas está relacionado com a capacidade individual, incluindo os poderes de dirigir o grupo nas situações de guerra e os poderes sobrenaturais, que implicam a capacidade de comunicar com os espíritos dos antepassados. De igual modo, o elemento territorial não está ausente, até parece mais importante, tendo em conta a existência de vários regulados entre os mandingas. O principal eixo de ligação entre uma pessoa e uma estrutura do poder é a sua permanência num determinado lugar, não a sua origem étnica ou social. Por exemplo, se um mandinga de Bassun se encontrar em Badora, ou um fula ou qualquer pessoa de outro grupo étnico, ele passa, obrigatoriamente, a estar sob a jurisdição do chefe tradicional local.

Recorde-se que o *mansa*, era também, ao mesmo tempo um chefe religioso. Com a islamização, alguns dos poderes do *mansa* passaram para os Almamis, clérigos muçulmanos, essencialmente no que toca à organização das famílias.

Existem casos históricos de grandes chefes que acumularam os títulos de chefes religiosos e os de *mansa*, como por exemplo o histórico Almami Samori Touré da atual Guiné Conacri.

Este conceito de poder dos mandingas também está ligado ao dever de servir, ou de resolver as aspirações das pessoas. O chefe mandinga tem eu ser um Nhantchó.

No relacionamento com as autoridades coloniais, alturas houve em que povoações inteiras se revoltaram, encabeçadas pelos respetivos chefes tradicionais, quando os interesses das autoridades coloniais divergiam com os das populações (GIESING/VYDRINE, 2007).

⁶⁶ LOPES (2005); SIDIBÉ (2004), NIANE (1989), MANÉ (1989) entre os vários anteriormente citados.

⁶⁷ Ta:rikh- palavra de origem árabe mas muito enraizada na língua mandinga e popularmente muito utilizada para referir as origens ou raízes. Nos nossos textos esta palavra é usada para referir o estudo da GIESING/VYDRINE (2007) em que analisaram e comentaram vários documentos com esta designação e principalmente o Ta:rik de Bijini, uma localidade histórica dos mandingas nas áreas do nosso estudo.

No regulado de Bassun, e no exercício do poder político, os régulos são fulas, Os Baldés de Taibatá (MANÉ 2007: 265). No entanto, devido à representação do poder pelos mandingas, eles foram aceites, inclusive, nos anos 50, os portugueses tentaram inverter a ordem de ocupação do trono, impondo um mandinga de nome FODÉ MANÉ, que, devido à forte resistência da população, não conseguiu exercer efetivamente o poder.

Como tal, o exemplo mandinga mostra que o conceito de poder não deve ser visto apenas na ótica da legitimidade formal, mas também da legitimidade de facto (MANE 2008).

Este conflito entre a legitimidade formal e a legitimidade de facto é visível hoje em dia, principalmente depois do processo de reimplantação dos regulados desmantelados nos primórdios da independência. As pessoas colocadas nem sempre correspondem à representação mental do poder das populações das áreas onde se encontram e, além disso, a evolução dos factos fez com que sobrassem poucos espaços para os novos régulos.

Em Bassun, o régulo atual, Aladje Tchern Mussa BALDÉ, consciente dessa situação, procura reconstituir o seu espaço de poder através de mecanismos que lhe permitem reforçar a confiança das pessoas, como por exemplo, diligenciar alimentos, mais concretamente o arroz, nos períodos de escassez, mediar os conflitos, apoiar a entrada de projetos de desenvolvimento, entre outras várias ações empreendidas.

O próprio régulo tem a consciência dos poderes que o seu pai detinha e que ele hoje não consegue ter. Refere sempre nas suas conversas a falta do poder de fazer justiça, de distribuir a terra, entre outros. Chegou a dizer que o regulado hoje “não tem nenhum benefício”. Quando interrogado acerca da razão da sua permanência, alega o dever de continuar a tradição. Porém, do nosso ponto de vista, verificamos que não é apenas esta a razão. Apesar da perda de grande margem de exercício, continua a haver um simbolismo na figura do régulo que lhe dá enorme prestígio social, mesmo junto do poder estatal.

Aproveitando o que foi dito sobre a representação do poder entre os mandingas do Bassun/Bambadinca, vimos que o poder tradicional deve ser definido de acordo com os elementos das realidades para contornar as dificuldades das análises casuísticas. As pessoas recorrem ao elemento territorial, equiparando simplesmente o poder tradicional e o poder local. Local aqui significa os espaços territoriais onde o Estado atual não dispõe efetivamente de estruturas políticas.

Apesar de falta de rigor técnico desta aceção ter reflexo na sua operacionalidade de facto, que não considera as transformações nas estruturas sociais, mas constitui um conceito de partida. Um recente estudo realizado pela Faculdade de Direito de Bissau⁶⁸, inclui nas estruturas das tabancas os comités de tabanca, sendo as estruturas criadas na altura do partido único, não tem nem origem nem legitimidade tradicionais.

No estudo referido, realizado com base em perguntas dirigidas pelos inquiridores, são visíveis as dificuldades dos informadores em delimitar as estruturas do poder atualmente existentes nas suas povoações. Complicam ainda mais quando se lhes pede para enumerar as estruturas do poder tradicional. Estes usos indistintos do conceito de autoridade tradicional, poder tradicional e poder local é verificado nos instrumentos jurídicos da época colonial, o exemplo dos diplomas como o Ato Colonial, o Estatuto do Indigenato e a Reforma Administrativa Ultramarina.

O centralismo jurídico adotado após a independência dificultou o relacionamento entre os órgãos estatais e algumas instituições do poder tradicional, dado que estas últimas ficaram com pouca margem para exercer um poder, tanto concorrente como complementar.

A indefinição da noção de poder tradicional foi bem notória depois da abertura política ao sistema multipartidário, quando as pessoas interessadas nas disputas eleitorais necessitavam do apoio das pessoas influentes para a mobilização de votos. Assim começou um processo de “restabelecimento de poder tradicional” que não passava de uma reposição de regulados sem regedorias, parecendo aos dinamizadores de tal procedimento que o poder tradicional equivalia, pura e simplesmente, ao poder do régulo.

Os resultados deste processo de “invenção” do tradicional ficaram aquém do desejado. Assistimos à não-aceitação de chefes tradicionais por parte dos populares das áreas onde supostamente foram investidos, e sem uma clara delimitação das áreas territoriais das suas jurisdições, tendo alguns casos terminado em conflitos de ocupação do trono que perduraram por muito tempo.

Perante a impossibilidade de adotarmos uma noção jurídica rigoroso do poder tradicional, diferente da do poder local, independentemente da sua fonte de legitimidade e da evolução histórica, as nossas considerações basear-se-ão nas instituições que, de

⁶⁸ “Estudo do Direito Costumeiro Mandinga” Versão 2011 policopiada, coordenado pelo Prof. Dr. Loureiro Bastos em colaboração com o INEP.

facto, intervêm na regulação da vida das pessoas, desde que estas não sejam formalmente criadas pelo Estado central. Quer isto dizer que a noção de poder ligado ao território é de maior utilidade aqui para a obtenção de conhecimentos práticos sobre o funcionamento destas sociedades.

10.3. Sociedades verticais e horizontais (acéfalas)

A classificação das organizações sociais em vertical e horizontal é bastante recorrente quando se analisam os diferentes grupos étnicos que compõem o mosaico étnico guineense. Este recurso teve como ponto de partida os estudos que Amílcar Cabral⁶⁹ realizou como premissa para o enquadramento dos diferentes grupos no movimento anticolonial., afirmando que “a análise da situação social da Guiné serviu de base à nossa luta de libertação. Devemos fazer distinções entre as diversas situações, sem, no entanto, as opormos”⁷⁰.

A classificação de Cabral deve ser contextualizada tendo em conta os elementos que ele utilizou e outras formas de classificações possíveis.

Cabral introduziu a sua análise nos seguintes termos, “ Assim, no campo, encontramos, por um lado, o grupo que consideramos como semifeudal, representado por Fulas e, por outro lado, o dos Balantas, que chamaremos por sociedade «sem Estado».

Cabral refere, portanto que o Estado é uma estrutura política hierarquizada.

A sociedade considerada como vertical, caracteriza-se pela existência de divisões internas, constituído de um lado pelos mais privilegiados, formados pelos chefes, nobres e entidades religiosas, e de outro pelos menos privilegiados, formada por artesões, comerciantes ambulantes e os agricultores na base da pirâmide.

A sociedade considerada como horizontal, por exemplo os balantas, é caracterizada por ser “uma sociedade completamente desprovida de estratificação e onde o concelho dos velhos da tabanca em conjunto ou de conjunto de tabancas pode tomar decisões relativas à vida dessa sociedade”.

Esta classificação tornava mais visível a existência de diferenças profundas entre os diferentes grupos, sendo aplicados nessas análises sociológicas, métodos de

⁶⁹ “*Obras Escolhidas: Arma da Teoria*”, Vol. I 2ªEd, Seara Nova, Lisboa 1978.

⁷⁰ Ob. Cit .Pág. 101.

agrupamento de categorias sociais, tendo em conta o carácter multiétnico do território, não sendo possível ver um por outro.

O estudo de Amílcar Cabral, apesar de muito breve, fornece ainda elementos para a verificação e comparação dos direitos e as suas formas de exercício dentro de cada grupo social, especialmente os direitos das mulheres afirmando que, *“aparte a questão da propriedade, a situação da mulher é um elemento de comparação importante. Entre os Fulas, a mulher não goza de nenhum direito social; participa na produção mas não colhe os seus frutos... Os Balantas, a mulher participa na produção, mas é proprietária do que produz.”*

Esta classificação aproxima-se da que considera as sociedades menos estratificadas como acéfalas e, em oposição, das sociedades com um centro de poder, o “cérebro” (KLUTE/BELLAGAMBA, 2007). Ainda se pode ver as diferentes abordagens sobre as estruturas das sociedades no artigo introdutório de KLUTE/EMBALÓ (2011).

Alargando a comparação de Cabral, podemos dizer que as sociedades do tipo Fulas, são verticais, “céfalas” e “com Estado.” As sociedades, tipo Balantas, são horizontais, “acéfalas” e “sem Estado”.

Apesar de existirem profundas diferenças entre estas análises e as feitas pelos investigadores ao serviço da Administração colonial, através do Inquérito Etnográfico, organizado pelo governo da colónia da Guiné em 1946, pois ambas tinham propósitos diferentes, existem aspetos muito importantes a considerar se compararmos os dois estudos.⁷¹

Primeiro, a equiparação das sociedades ditas horizontais com as sociedades “sem Estado”, semelhante ao primitivismo, dificulta a análise de uma sociedade com isenção dos conceitos ocidentais de Estado da época, de uma instituição com grandes forças repressivas.

Segundo, analisando as formas internas de funcionamento de uma sociedade do ponto de vista da Antropologia Jurídica, pesquisando as causas, desenvolvimento e formas de resolução internas de conflitos numa sociedade como a dos Balantas, verificamos que existem outras ordens ou formas de organização que, apesar de não hierarquizadas verticalmente, estão agrupadas em categorias sociais distintas, como por

⁷¹ TEIXEIRA DA MOTA, António, “Inquérito etnográfico” Bissau, 1947.

exemplo, em faixas etárias⁷², dotadas de estruturas de criação e aplicação de normas, essa ordens estão numa relação heterárquica (EMBALÓ, 2011)

Desta forma, a dicotomia entre hierarquia e heterárquia, pode servir para analisar e comparar duas sociedades distintas, como é o caso dos Fulas e dos Balantas.

Mesmo assim, as evoluções sociais, as relações de propriedade e a implantação de um Estado unitário, trouxeram transformações profundas às estruturas de quase todos os grupos étnicos.

Os estudos de CABRAL(1978)⁷³, como o Inquérito Etnográfico de TEIXEIRA da MOTA(1946), fornecem elementos importantes que permitem compreender as transformações sociais verificadas nas estruturas das organizações atuais dos diferentes grupos étnicos.

Constata-se que, tanto a horizontalidade como a verticalidade de uma ou outra sociedade se diluiu, um pouco, por causa de certas ações, tanto do Estado colonial como do novo, Pós-colonial, sobretudo, devido às abordagens igualitaristas que estiveram na base do movimento libertador.

Portanto, o questionamento dos poderes dos chefes tradicionais e a extensão dos direitos individuais, garantidos constitucionalmente, principalmente os direitos das mulheres, alteraram significativamente as estruturas étnicas.

Estes fatos levam a repensar a relação entre o que é considerado de local e o global que as perspectivas de interlegalidade e de Campo Social Semi-Autónomo de SANTOS(2003) e MOORE (1978) nos chamaram atenção.

⁷² Ver o que foi dito atrás sobre os Balantas de Bassum.

⁷³ Obra conhecida antes desse período, mas a versão editada é deste ano.

2

PARTE III

As estratégias de resolução de conflito em Bambadinca

11. Bambadinca no contexto da Guiné-Bissau

11.1. Localizar a partir do contexto da Guiné-Bissau

Depois de uma abordagem dos conceitos e teorias, vamos proceder à análise dos resultados práticos do trabalho de campo, e nos quais os mesmos serão associados às apreciações desses resultados.

É possível fazer várias contextualizações de um território, tendo em conta a sua história e evolução política e social. O caso de Bambadinca pode ser um exemplo em que se podia fazer a partir da sua história antiga, das divisões políticas atuais e muito mais outras possíveis. Vamos tentar fazer a que corresponde as relações sociais baseadas no contexto político a partir da criação do Estado da Guiné-Bissau, tendo em conta que é o que permite a compreensão das múltiplas relações que aí existem e que são relevantes para o estudo de situações de conflito..

A divisão administrativa da Guiné-Bissau encontra-se organizada da seguinte forma:

Primeiro, temos as províncias Norte, Sul e Leste. Cada província é constituída por regiões, oito ao todo. As regiões estão divididas em sectores que são, por sua vez, trinta e seis, e estes últimos em secções, mas estes sem representação efetiva da administração central.

A zona onde desenvolvemos o nosso estudo, Bambadinca, faz parte da Província Leste, Região de Bafatá, Sector de Bambadinca.

Em termos histórico-sociológico o país apresenta várias formas de divisão tradicional do território. A mais notória divisão tradicional é a *tchons*, derivado do português chão. Assim tínhamos o *tchon* dos mandingas, dos fulas, dos balantas ou dos beafadas, conforme o grupo étnico fundador das primeiras povoações ou maioritário na zona.

Estas áreas demarcadas pelas pertenças étnicas, tinham outras divisões, baseados em pequenos reinos, os chamados regulados. Ou seja, dentro de uma determinada área geográfica podemos encontrar vários regulados.

No caso do Sector de Bambadinca é difícil caracteriza-lo como o *tchon* de uma determinada etnia, devido ao cruzamento de vários grupos na zona ao longo dos tempos.

A título de exemplo podemos verificar os seguintes pormenores:

O nome do Sector, a palavra *bambadinca*, é uma palavra composta, derivada de duas outras mandingas, *bambo* (crocodilo) e *dinkó* (toca). De acordo com as suas regras de composição, o sentido do termo *bambadinca* significa toca dos crocodilos. Aliás, a realidade de hoje prova a existência de crocodilos no rio, em cujas margens nasceu a vila, sendo o rio Degola um dos braços do rio Geba.

Este facto mostra que a zona era inóspita para grandes agregados humanos, até que um carpinteiro de etnia papel, chamado Batista, decidiu instalar-se à beira do rio e passar a construir canoas e remos para vender a outras pessoas.

Esta origem da denominação não atribui a pertença aos mandingas, porque segundo os relatos recolhidos, a zona pertence ao beafadas animistas, que devido às divergências com os seus chefes tradicionais de Quinará, preferiram abandonar os rituais pagãos, característicos desse grupo e se converteram ao islamismo. Face à quebra de ligação com o centro político desta etnia, os beafadas de Bambadinca, os quais não só se tornaram muçulmanos como também se *mandinguizaram*, isto é, para além de passarem a seguir as mesmas religiões dos mandingas, passaram também a falar a mesma língua e a constituir relações familiares da mesma forma. Os beafadas constituíam as relações familiares na base matrilinear, mas passaram ao sistema patrilinear com os mandingas.

No entanto, o poder político tradicional, o regulado, é exercido pelos fulas que são aceites tanto pelos fulas como pelos mandingas e pelos beafadas.

A zona de Bambadinca é constituída por dois regulados, o de Badora, ao Norte, a partir do centro da vila, e o de Bassum, mais a Sul.

O nosso laboratório antropológico situa-se no regulado de Bassum, que começa no rio Dunduma e vai até ao rio Corubal, constituído por um grupo de dezassete tabancas.

Pormenor importante é que Bambadinca tem ligações com varias regiões. Quinara, através do sector de Fulacunda; Oio, através de zonas de Enxalé e muita proximidade com Quebo, na Região de Tombali.

Esta localização, permite que se cruzem neste território vários grupos étnicos, nomeadamente, mandingas, fulas, beafadas, e balantas, sem contar com pequenos grupos de outras comunidades, como os cabo-verdianos, os gebas, os manjacos, etc.

Tendo em conta que se localiza quase no centro do país, no cruzamento entre as vias rodoviárias que ligam o Sul e Leste à capital Bissau, que também são vias que

ligam as repúblicas vizinhas de Guiné Conacri e Senegal, passando também nela vários rios e ribeiras, que são importantes meios de comunicação.

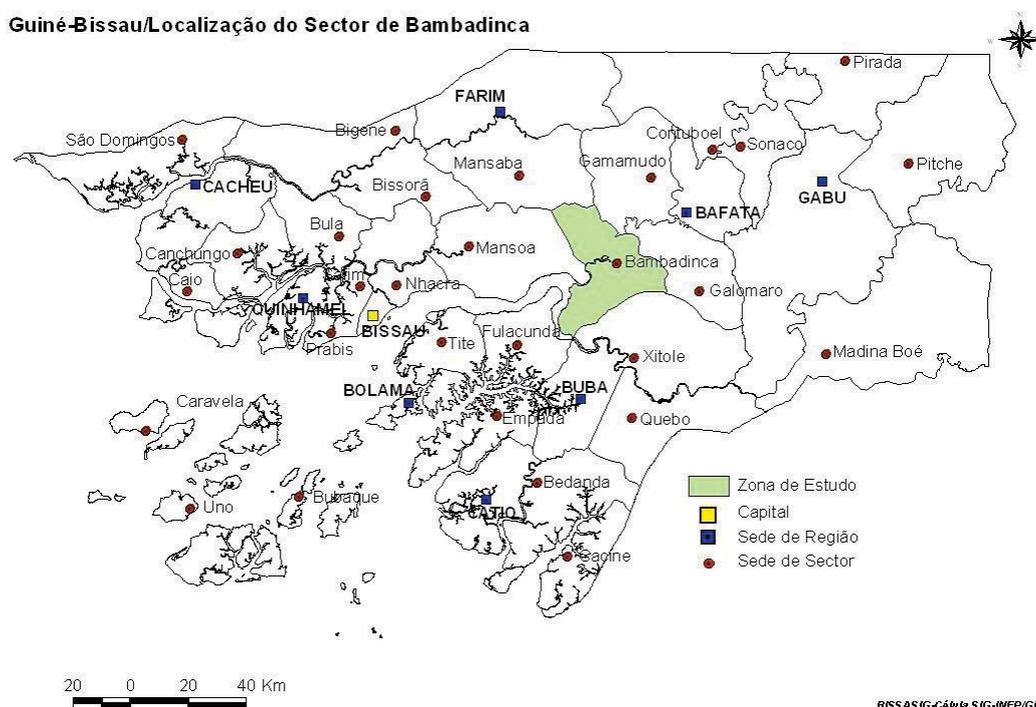
Outro aspeto, não menos importantes em termos de concentração da população, é a sua localização entre o Sul e Leste, com boas zonas florestais proporcionando grandes extensões culturais. Pode-se até notar que é uma zona onde podemos encontrar em grande quantidade, as vastas extensões rurais, designadas de *pontas*.

As características dessa zona oferecem condições para o estudo e aplicação de dois dos conceitos chave da Antropologia Jurídica, o Pluralismo Jurídico e o Campo Social Semi- Autónomo (CSSA).

Podemos ainda acrescentar o facto de esta zona, apesar de fácil acesso, não estar muito saturada em termos de presença constante de investigadores e de projetos de pesquisa.

Estas demonstrações evidenciam uma complexidade de relações e que só uma análise aprofundada pode permitir a compreensão da sua funcionalidade.

Bambadinca



11.2. A população e Regulado

A coabitação entre as várias etnias é uma característica visível, logo à primeira vista, em Bambadinca esta característica contrasta com o critério de pertença utilizado nas abordagens coletivas das populações da área, daí o relacionamento destes dois aspetos.

Considerando que cada grupo étnico é portador de determinadas características culturais, podemos afirmar que estamos perante uma verdadeira sociedade multicultural.

A população da zona compreende cerca de 26.300 habitantes⁷⁴, distribuídos em vários grupos étnicos, nomeadamente, Mandinga, Fula, Balanta e Beafada, para além de pequenas comunidades de Mansoanca, Papel, entre outros.

Apesar desta diversidade, a zona é dominada culturalmente pelos mandingas, tendo em conta o fenómeno de “*mandinguização*” dos outros grupos étnicos, como o caso dos beafadas e alguns balantas e mansoancas.

Por estas razões, as características e história da zona confundem-se com a própria história dos mandingas na área.

Também é importante referir que a composição étnica da zona aproxima-se da distribuição dos principais grupos étnicos do país, verificando-se que os Balantas são 23%, Fulas 24% e os mandingas 12%, (KLUTE, EMBALÓ e EMBALÓ, 2006: 259).

Neste aspeto da distribuição populacional a particularidade da zona de Bambadinca tem a ver com a existência de muita mobilidade populacional, de acordo com as épocas do ano, fato que altera as relações entre os grupos étnicos em determinados períodos.

Nas épocas de seca, por exemplo, devido à transumância dos pastores fulas nómadas, existem vários acampamentos compostos por várias famílias, pelo que o número de fulas nestes períodos supera o de outros grupos étnicos. Essas comunidades deslocam-se com toda a família.

Também na época da campanha de caju, se verifica um aumento de estrangeiros na zona, principalmente provenientes de países vizinhos, como a Guiné Conacri e o Senegal.

⁷⁴ Segundo ao Centro de Saúde de Bambadinca que dispõe de dados mais recentes, tendo em conta o recenseamento para a distribuição de mosquiteiros impregnados, realizados de 1 a 5 de Outubro de 2011.

Apesar disso, as formas de vida não sofreram grandes alterações nas tabancas mandingas, fulas e balantas, tendo em conta que estes imigrantes não constituem comunidades separadas, inserindo-se nos núcleos dos seus hospedeiros.

Apesar da divisão política e administrativa considerar Bambadinca um sector, esta conserva a sua estrutura política tradicional, ou seja, os regulados (*mansakunda*). Assim temos o regulado de *Badora*, mais para Norte e Leste e o de *Bassum* ao Oeste e Sul.

Como o regulado de *Badora* se aproxima mais para o sector de Bafatá, que é uma área onde funciona a sede da jurisdição administrativa local máxima, concentramo-nos mais no de *Bassum*.

É também importante chamar a atenção para o fato de as divisões políticas e administrativas não coincidirem com as tradicionais, tentando estas últimas preservar a história e respeitar certas relações. Apesar de não ser de proporção relevante, estas discrepâncias podem e geram algumas divergências entre as autoridades tradicionais e estatais.

Assim, para a compreensão da história de Bambadinca é importante descrever a história do regulado de *Bassun*, concentrando assim numa área demarcada. Nesta ordem de ideias, centralizamos a análise no regulado de *Bassun*, fazendo observação através de acompanhamento do dia-a-dia das pessoas acompanhando assim as suas vivências quotidianas.

*Bassun*⁷⁵ é o antigo nome da tabanca que é hoje denominada de Xime, assim como de um conjunto de povoações à sua volta. Os populares locais distinguem o **Bassun Tendhá** (*Bassun* de beira-mar), da tabanca do *Bassun konó*, o regulado.

Os mandingas de Bambadinca, em geral, consideram-se *tilibonkés* (de *Tili bô*-sol nascente), isto é, originários da zona Leste a partir de Bafatá, vila sede da região, querendo referir-se os percursos das suas origens a partir do antigo Império do Mali, passando por Futa-Djalón. Existe também um grupo proveniente de Kaabu, mas estes, aquando da chegada dos fulas eram *soninkés* (pagãos⁷⁶).

O islão desempenhou um papel importante na unificação, não só dos mandingas, mas também de todos os outros islamizados.

⁷⁵ VYDRINE/GIESING (2007), *Bassun* é uma zona beafada, só que hoje as transformações que se verificaram na área faz com que se considera mais uma zona mandinga, não obstante a pluralidade étnica que nela se verifica.

⁷⁶ *Soninké* na Guiné-Bissau é diferente no sentido como é designado no Mali ou na Guiné-Conacri, nestes últimos, se refere a um grupo étnico incluindo dentro do grande mande e que na Guiné-Bissau se denomina de *saracolé*.

A aceitação do regulado da família Baldé, sediado na tabanca de Taibata, pelo fato de serem fulas deveu-se, não só aos apoios que tinham das autoridades coloniais, mas também ao uso que fizeram da religião.

Recorde-se que muitos grupos não islamizados aquando da chegada dos fulas tinham práticas pagãs muito definidas, como por exemplo os beafadas, os quais abraçaram o islão por considerarem ser algo mais tolerante e com perspectivas de salvação perante os atos de feitiçaria de que eram alvo.

De igual modo, a estratégia do régulo fula de casar com mulheres mandingas e beafadas, abriu a possibilidade de ser bem-sucedido pelos descendentes com "costelas" de outros grupos foi um elemento pacificador das comunidades.

Convém referir que esta união do régulo fula com outros grupos étnicos permitiu a criação de laços de *sanakuya*, de primos, que ultrapassam o simples vínculo entre filhos de irmãos ou primos, mas envolvendo todo o grupo étnico.

Assim, os beafadas são considerados *sanakuo* (primos) de fulas e estes laços implicam tratamentos especiais de uns nas localidades dos outros.

11.3. Contar história no imaginário coletivo mandinga

Contar histórias é uma das características das sociedades mandingas em geral. Por isso personagens como os *djalós* (músicos) e *finos* (declamadores) ocupam um lugar socialmente muito relevante⁷⁷.

Recorde-se que as categorias sociais são hereditárias, isto é, os filhos pertencem às classes sociais dos pais, independentemente dos seus atributos e poderio económico. Como tal, as pessoas são colocadas de acordo com os apelidos, tendo em conta que estes determinam as origens familiares das pessoas.

As histórias das pessoas são portanto conservadas e transmitidas oralmente através das pessoas que as ouviram dos mais velhos para as gerações mais novas.

Todos os chefes mandingas têm os seus músicos preferidos e estes são elementos muito importantes na conservação da memória coletiva. As sessões dos *djalós*, são autênticas aulas de história. Nos saraus culturais organizados nas tabancas mandingas as

⁷⁷ Os *djalós* e *finos* fazem parte do grupo social dos *nhamankala*, onde se encontram os artesões e chefes políticos e militares que não fazem parte da nobreza e o clero,

peças não se embalam apenas com as melodias, mas sobretudo com as histórias contadas.

Os *finos* são os mestres de cerimónia em qualquer evento, quer se tratem de festas ou de cerimónias fúnebre, servindo também de arautos para a divulgação de informações provenientes dos chefes.

A respeitabilidade das pessoas depende muito dos conhecimentos das histórias das famílias e das vidas das pessoas. A retórica dos mandingas começa com uma longa dissertação histórica. Mesmo nos nomes das pessoas e das localidades são transmitidas certas histórias. A afinidade entre as pessoas que vivem em tabancas separadas pode ser notada nas semelhanças de nomes. Cada membro de uma família que se vai autonomizar, quando tiver filhos existem nomes obrigatórios a atribuir, permitindo coincidências entre as pessoas da mesma origem familiar.

A partir do momento em que os mandingas obtiveram conhecimento dos caracteres árabes, começaram a registar as suas memórias.

Os estudos de GIESING, publicados em 2007 em colaboração com VYDRINE, sob o título “*Ta:rik Mandinka de Bijini(Guinée-Bissau)*” mostram como os processos de registo da memória coletiva entre os mandingas é de grande importância.

O orgulho pela história da família ou do clã é uma característica dos mandingas.

Qualquer ato ou cerimónia mandinga é introduzida com as récitas de algumas passagens históricas dos familiares.

Esta característica pode no entanto iludir um investigador que tenha estado pouco tempo a estudar uma comunidade mandinga, uma vez que existem versões bastante elaboradas dos factos.

Quando um investigador chega a uma comunidade mandinga e explica as razões da sua estadia no local, ao se aperceberem das suas intenções, indicam-lhe as pessoas preparadas para a narração das histórias “oficiais” da comunidade na qual não são fornecidos todos os pormenores.

Isto aconteceu connosco, ao elegermos determinadas pessoas a seguir, como os chefes de tabanca, os régulos, os músicos tradicionais e os chefes religiosos.

Depois de longas estadias nos locais de estudo, constatámos que havia uma certa diferença entre a história “real” e a “oficial”, o que nos permitiu saber que o equilíbrio das relações sociais nestas povoações é possível, não apenas através das personalidades “oficiais”, mas, sobretudo, através das pessoas que atuam com alguma discrição e que são os mediadores, *kuonhinhás*.

Nos momentos de resolução de conflitos que tivemos oportunidades de acompanhar, os processos começam com uma longa abordagem histórica, onde são estabelecidas conexões entre diferentes famílias e indivíduos, chegando-se até aos contendores.

Estes procedimentos constituem são técnicas para demonstrar às pessoas as ligações e interdependências que existem entre elas, desde épocas remotas, e assim prepara-las espiritualmente para aceitar as soluções propostas pelos intermediários na resolução dos conflitos.

O estudo da comunidade mandinga mostra as potencialidades do método de observação participativa, tendo em conta a própria experiência da sociedade em “elaborar” versões dos factos e, no caso concreto das entrevistas, os factos são fornecidos com alguma precisão, o que ilude o investigador.⁷⁸

12. Os Mandingas face aos fulas e balantas

12.1. O saber ao serviço da convivência pacífica

A capacidade de prevenção dos conflitos é uma característica muito conhecida dos mandingas, simbolizada pela expressão ou palavra muito frequente entre eles, *issabari*, de difícil tradução a letra, devido a sua polissemia, por vezes é utilizado para referir perdão, outras para pedir consentimento e noutros casos para exigir sacrifício. A determinação dos conflitos mais frequentes numa determinada época do ano faz com que se fala na existência ciclo de conflito cujo conhecimento é determinante na organização dos meios de prevenção e resolução.

O nosso trabalho no terreno começou com uma deslocação exploratória da zona, a fim de ver se as características sociológicas e a sua localização podiam satisfazer a nossa curiosidade da pesquisa. Iniciámos os contactos com algumas autoridades oficiais do centro administrativo.

⁷⁸ Este facto foi evidente no estudo feito pela Faculdade de Direito de Bissau e o INEP em 2911/2012, sobre o direito costumeiro de alguns grupos étnicos. Neste estudo, os inquiridores vão acompanhados de um guião de perguntas a serem colocadas as pessoas indicadas pela comunidade e que tinham que ser concluídas no mesmo dia. O trabalho foi interessante, mas deixou de lado as compreensões sobre várias respostas dadas.

Primeiro com o Administrador do sector, que nos fez, por várias vezes, longas dissertações sobre os problemas da sua área de jurisdição, as características das populações e as suas formas de relacionamento com as autoridades tradicionais.

Podemos concluir das conversas com as autoridades administrativas que estas têm dificuldades em exercer o poder do estado em várias zonas e junto da população. Repetidamente invocam a frase “as pessoas não respeitam o Estado”.

Isto deve-se, segundo elas, à falta de meios materiais e de recursos humanos e à falta de apoios do Governo central.

Constatámos no terreno que as formas de organização de vida das pessoas, e as suas estruturas sociais, fazem com que “precisem” pouco do Estado, tendo em conta que este marca uma presença muito tímida na localidade. Quando se verifica, não ultrapassa a presença de professores ou enfermeiros. Só para ilustrar a presença das autoridades do Estado no regulado de Bassum, podemos referir a existência de apenas dois agentes policiais, colocados na tabanca de Xime, para um universo de trinta e oito povoações, onde nenhuma delas tem menos de duzentas pessoas.

Mesmo as escolas existentes na área são, muitas delas, comunitárias, criadas pelos populares e os professores são contratados e pagos por eles.

Quando nos dirigimos ao tribunal do sector, para além das várias conversas com os funcionários judiciais, nomeadamente, o juiz, o delegado do Ministério Público e os oficiais, foi-nos permitida a consulta dos livros dos registos das entradas e das sentenças e tivemos a oportunidade de consultar diretamente os autos dos processos.

Constatámos que existem poucos processos se compararmos com outras zonas do país, nomeadamente a região de Cacheu onde trabalhou MENDES, Biombo, VEIGAS, Encheia, BOCK, e Gabu, onde trabalharam ANNE-KRISTIN e SAMBA TENEN CAMARÀ.

Apesar de ser uma das primeiras zonas a ter um tribunal sectorial, desde 1995, a entrada das queixas tem uma distribuição muito irregular. Em certos anos o tribunal ficou sem juiz, (ver Anexo I).

A primeira constatação foi a de que não encontramos nenhum processo vindo das povoações que envolvam duas pessoas da etnia mandinga ou da etnia fula.

Dos processos em que encontramos pessoas do mesmo grupo étnico, são quase todos entre os balantas.

É de destacar que a maioria dos processos existentes se relaciona com as pessoas residentes na zona urbana do sector de Bambadinca.

Esta situação fez com que tenhamos levantado algumas questões, independentemente das que constam do nosso projeto de pesquisa.

Interrogámos se não existem conflitos entre pessoas do mesmo grupo, ou se existem porque é que não chegam às autoridades?

Será que as pessoas não confiam ou não se familiarizam com a justiça estatal?

Que tipo de conflitos e que entidades resolvem estes conflitos?

Começámos por procurar as respostas às questões mencionadas, as quais podem contrariar a própria realidade formal, ou seja, tendo em conta que a o Sector de Bambadinca é uma das primeiras áreas onde existem os tribunais de sector.

Na nossa abordagem começámos por verificar os tipos de conflitos mais ocorridos, seguindo a tipologia jurídico-formal de classificação.

a) Ciclo de conflitos

Verificámos que a maior parte dos conflitos de natureza criminal são de furto, principalmente o de gado.

Este tipo de conflitos verifica-se essencialmente em épocas de seca, quando os pastores fulas, provenientes da zona mais a Leste, vêm com as suas manadas à procura de água e pasto para os seus animais.

Estes conflitos opõem essencialmente os fulas e os balantas, por serem os grupos étnicos que habitualmente são criadores de gado bovino, atendendo à divisão étnica dos trabalhos que tínhamos referido existirem na zona.

O furto de gado envolve tanto os balantas como os fulas, e ocorre mesmo entre os próprios balantas, tendo em conta a prática costumeira que têm em relação a esta atividade.

Para os balantas, o furto de gado não é apenas uma forma de aquisição patrimonial, mas também um exercício de *matchundade*, um ato de inteligência e de valentia muito apreciado entre eles.

Este aspeto cultural dos balantas fez-nos alguma confusão no início, por parecer que o furto era considerado um ato legítimo entre eles, quando na realidade não é.

O furto é um desafio, e eles gostam de desafios. Se uma pessoa conseguir furtar uma vaca, esta pessoa exhibe-se e ostenta esse facto nas cerimónias tradicionais, pois a vaca tem uma simbologia muito importante entre eles. Se pelo contrário for apanhado no ato de furtar, o castigo corporal é muito pesado, conduzindo, por vezes, à morte do

ladrão, para além de lhe serem impostas multas pesadas, podendo mesmo ser obrigado a pagar cinco vacas por cada uma roubada.

Quando um balanta é apanhado a furtar a vaca de outro balanta, os castigos que recebe são mais duros do que aqueles que receberia se furtasse a um outro grupo étnico, como por exemplo, aos fulas.

Para além de os conflitos considerados de criminais na lógica do direito positivo, também se verificam conflitos de propriedade.

As mudanças socioeconómicas que se verificaram em todo o país em geral, sobretudo após a introdução do sistema liberalizado de economia em substituição do sistema de economia centralizado instaurado nos primeiros anos da independência, fizeram crescer as disputas em termos de apropriação dos bens económicos.

A zona de Bassum não ficou para trás neste processo, principalmente com a valorização das castanhas de caju, cujo comércio revolucionou o sistema das relações sociais em geral, e não apenas o das relações de produção.

Como o sector de Bambadinca é conhecido com uma das zonas do país onde podemos encontrar grandes propriedades agrícolas, designadas de *pontas*, as quais foram apropriadas em regimes de aforamento colonial, isto é, sendo imposto às populações as obrigações de reconhecimento para que as suas propriedades sejam reconhecidas, muitas vezes resultando em violações dos direitos históricos de ocupação.

Estas situações, nomeadamente das crescentes apropriações de terras para a plantação das castanhas de caju, dos choques entre os *ponteiros*⁷⁹ e as populações e mesmo entre as populações de famílias diferentes, constituem conflitos de propriedades agrícolas, que são os tipos de conflitos que mais se verificam.

Estes conflitos são considerados relativamente recentes, porque, antigamente, cada família tinha a sua zona devidamente demarcada, sendo do conhecimento geral.

Para além disso, existem pequenos conflitos entre proprietários de animais, devido ao facto de estes destruírem as culturas das outras pessoas.

Outros tipos de conflitos verificados têm a ver com a questão das pequenas dívidas. Muitas dívidas são feitas em produtos, mais do que em dinheiro líquido, contraídas nos momentos de crise, principalmente em épocas de colheitas.

⁷⁹ Recordar-se que a Lei de Terra em vigor no país estabelece como limite máximo de apropriação 500 hectares nas zonas agrícolas e 100 hectares nas zonas urbanas, mas alguns concessionários antigos chegam a possuir mais de 2000 hectares, envolvendo várias povoações.

Outra situação de conflito gira à volta dos adiantamentos de certos bens concedidos pelos comerciantes aos populares com o compromisso de serem pagos em produtos, como castanha de caju ou batata-doce. A maioria dos conflitos são originados pelas divergências entre os preços combinados na altura da contração da dívida e os preços nos momentos das campanhas desses produtos.

Tendo em conta esta situação, e aproveitando a experiência dos populares na autorregulação das suas vidas, podemos concluir então que existe um ciclo de conflitos que é gerido pela população.

O conhecimento da existência desse ciclo de conflitos serve como alerta na criação de estratégias de prevenção.

Como tal, quando se aproxima a época da chuva, as pessoas sabem que poderão existir eventuais conflitos entre os proprietários de animais e os de cultivo. Quando se chega à época da seca e os pastores fulas começam a aparecer, vindos da zona Leste, aumentam as probabilidades de surgirem conflitos provocados pelo furto ou a destruição de culturas pelos animais, da mesma forma que, quando as campanhas da castanha de caju e da batata-doce se aproximam, se prevê um aumento desses casos.

Assim sendo, as pessoas e até mesmo as instituições estatais, como o tribunal, têm esta noção da existência de ciclos de conflitos e tentam, a cada ano, melhorar os mecanismos de prevenção e de gestão.

13. Estudo do caso:

A teoria da Manchester School

Antes de efetuarmos a análise dos casos estudados iremos demonstrar as razões que nos levaram a adotar este método.

A nossa formação de base e experiência como jurista habituou-nos a estudar casos práticos de forma a tornar mais previsível a aplicabilidade das normas.

Quando iniciamos um projeto de estudo em que os resultados esperados são qualitativos, a expectativa não era apenas de elaboração de quadros teóricos, mas sim partir de experiências concretas para obter conhecimentos que permitam a compreensão das realidades do país.

Nesta base, conhecendo as potencialidades deste método, mais concretamente na Antropologia Jurídica - devido à ênfase dada pela Manchester School, e às experiências

dos trabalhos de Max GLUCKMAN nos vários trabalhos de terreno por ele realizados -, não podíamos resistir à tentação de o utilizar.

Tendo em conta que se trata de um objeto de estudo complexo, para o qual é necessária a compreensão de vários detalhes para a sua utilização nas eventuais comparações, é necessário verificar, passo a passo, as especificidades de cada instrumento a utilizar.

A utilização do método de estudo do caso difere dos métodos de estudo dos casos práticos, os quais são um dos métodos de aplicação prática do direito, uma vez que permite estudar um fenómeno contemporâneo no seu contexto real (BENAVENTE, 2005:2). Estas vantagens permitem conhecer vários aspetos culturais e características sociais através dos pormenores importantes que as generalizações não permitem detetar.

O método de estudo do caso está ligado à observação participante que se caracteriza pela inserção do investigador no meio onde desenvolve o estudo e ocorrem os casos.

Apesar de algumas inconveniências que podem existir na utilização deste método - entre as quais a de que o estudo de um número restrito de casos não fornece resultados fiáveis para a generalização (BENAVENTE, 2005:3), (as subjetividades dos casos levantados que faz com que alguns o consideram como pseudocientífico), a questão dos seus elevados custos (devido à necessidade de longas estadas no terreno) e, ainda, exigir ao investigador certas considerações morais de forma a manter a equidistância em relação ao fenómeno que acompanha -, as suas vantagens práticas permitem superar essas críticas, principalmente quanto à flexibilidade e ao bom enquadramento no contexto.

De acordo com as etapas prescritas pela Manchester School, a análise de uma situação - *Situational Analysis* - deve começar com a consideração de que uma situação nunca é isolada, mas dispõe de especificidades.

Depois, deve-se considerar os objetivos de alargamento das comparações a outras situações, a partir de - *Extended Case Study* - uma série de casos semelhantes que podem permitir a compreensão de uma sociedade.

Por fim, através da perspetiva da observação participante, pode-se acompanhar o *Social Drama*, nomeadamente o esquema das múltiplas relações sociais estabelecidas⁸⁰.

⁸⁰[Http:// www.methods.manchester.ac.uk/methods/casestudymethod/index.shtml](http://www.methods.manchester.ac.uk/methods/casestudymethod/index.shtml).

A aplicação deste método pressupõe o levantamento de algumas interrogações como:

Qual é o caso ou casos que devemos estudar? Quais são as suas repercussões na vida social?

Também se deve questionar quais são os factos que merecem destaque, tendo em conta que nem tudo o que observamos tem interesse para o nosso trabalho, partindo do pressuposto de que definimos exatamente os conhecimentos relevantes para o nosso trabalho. Isto evita que o investigador não se perca com a imensa quantidade de informações que são encontradas durante a presença no terreno.

Por fim, separar os aspetos específicos de um determinado caso dos gerais de um espaço mais alargado.

a) Metodologias de descrição dos casos de estudo

Na descrição dos casos apresentados, apesar de se tratar de fatos reais, optámos por dar nomes fictícios quando é necessário distinguir as pessoas, assim como algumas referências que podem tornar explícitas a identificação de algumas situações e que, consequentemente, envolvem as pessoas.

Por existir uma necessidade de salvaguardar os direitos de personalidade, nesta ordem de ideias utilizámos aqui apenas os elementos que podem ajudar na apreciação teórica dos casos.

Como tal, começamos por fazer uma descrição generalizada do caso seguindo, então, o método de trabalhos práticos dos estudos jurídicos. Depois, destacamos alguns elementos relevantes para apreciação teórica, tendo em conta que, não obstante a descrição ser resumida, nem todos os elementos são indispensáveis para as análises e enquadramento no nosso tema.

Depois destes destaques, fazemos uma primeira análise jurídica e antropológica da situação, destacando as estratégias e procedimentos para a sua resolução.

Depois da apresentação dos casos estudados, procedemos uma análise dos possíveis ensinamentos dos mesmos, o que constitui o primeiro enquadramento teórico das realidades observadas nos debates do pluralismo jurídico, destacando as particularidades do terreno estudado.

Para a análise de qualquer caso seguimos os seguintes procedimentos: descrever, realçar alguns pormenores e uma conclusão.

b) Critérios de escolha dos casos

Antes da descrição de qualquer caso é importante explicar que temos a oportunidade de acompanhar, ao longo das nossas estadias no terrenos, mais casos do que os apresentados.

Os que foram selecionados deveram-se a muitos fatores, entre as quais, a qualidade dos sujeitos envolvidos, os procedimentos e estratégias seguidos nas suas resoluções e a possibilidade de seguimento das pessoas envolvidas depois da contenda.

Podemos afirmar que na seleção dos casos pesaram aspetos jurídicos, tipos de relações e normas aplicáveis perante a justiça formal e a perceção da comunidade em relação ao mesmo

14. Caso nº1: Conflito entre as pessoas do mesmo grupo étnico

14.1. Descrição

Trata-se de um caso entre as pessoas da mesma etnia, isto é, os mandingas. É uma questão de família, entre um homem e uma mulher unidos por laços matrimoniais celebrados de acordo com os usos e costumes daquele grupo étnico. A situação de conflito começou a desenhar-se a partir do ano de 2005, e nós começámos a segui-lo a partir de 2007, quando o caso já tinha assumido as características de uma situação de conflito em ação, no qual pudemos apreciar as estratégias locais de resolução.

Bacar e Aramata são casados há mais de dez anos, segundo os procedimentos da comunidade mandinga. Pertencem a tabancas vizinhas e a famílias diferentes, mas com algumas ligações. Por exemplo, a mãe de Aramata, saiu da tabanca de Xime e foi casada em Madina, onde teve todos os seus oito filhos (cinco homens e três mulheres). Convenceu o seu marido de que pelo menos uma das suas filhas deveria casar na sua tabanca de origem, ao que ele e os seus familiares concordaram. Assim, fez retornar uma “sementeira” e esta foi dada em casamento a um seu sobrinho, filho de um seu primo que é **Bacar**, residente em Xime.

No entanto, são seguidos vários procedimentos, que vão desde a indicação ou o pedido de casamento de uma pessoa até a junções. Os familiares dos noivos não

estabelecem contactos diretos, tudo é feito através de emissários enviados que fazem várias deslocações entre as duas famílias.

Estes emissários são pessoas de confiança da família do noivo e com alguma reputação social capaz de facilitar o estabelecimento de relações, deve ser pessoa conhecedora profunda dos procedimentos e rituais tradicionais daquela sociedade.

No caso das tarefas dos emissários, presumiu-se que não foi fácil o estreitamento das relações.

Durante os anos em que estiveram casados, não existiram problemas que implicassem a intervenção das outras pessoas fora da morança, da família. É habitual que todas as pequenas divergências no seio da família sejam resolvidas pelo chefe da morança, *Kordatió*, que é sempre o mais velho.

Quando o pai do Bacar faleceu, ele era a pessoa mais velha na morança e começaram a surgir pressões para que ele assumisse a liderança e, conseqüentemente, adotar as atitudes de um “homem grande” (*Keba*), o que significa que tinha que ter mais que uma mulher.

Estas pressões fundamentavam-se mais nas ausências frequentes de Ará que andava semanalmente nos “*lumos*” (feiras semanais) a comprar e revender os vários produtos que existiam na área.

Esta saída da mulher não era mal vista pelo marido, era até uma importante fonte de obtenção de meios que ajudavam nas despesas familiares.

O **Bacar** resistiu à pressão até a um determinado momento, mas como a poligamia é uma instituição na sociedade mandinga, eram evidentes as vantagens e as obrigações de casar com mais do que uma mulher.

Em 2005 faleceu um primo de **Bacar**, deixando viúva e dois filhos. A mulher do primo era nova, estando ainda numa idade propícia à maternidade.

Depois de todas as cerimónias do choro, o concelho de família decidiu, por unanimidade, e segundo as informações recolhidas, de que o herdeiro do falecido deveria ser **Bacar**.

A herança entre os mandingas implica restabelecer todas as relações jurídicas em que o falecido se encontrava envolvido, incluindo as relações que noutros sistemas jurídicos são consideradas puramente pessoais, como o casamento e a filiação.

Quando se começaram a enviar emissários para cumprir as formalidades tradicionais que permitiriam que **Bacar** e a ex-mulher do primo se casassem é que começou a germinar o mal-estar entre **Bacar** e **Ará**.

A união entre **Bacar** e a sua segunda mulher concretizou-se no mesmo ano, quando ela se juntou a ele em *Ganfati*.

A nova mulher de **Bacar** não estava habituada a lidar com o pequeno comércio. Na sua antiga morança, dedicavam mais à agricultura e à recolha de castanha de caju, sendo todos os rendimentos geridos pelo marido, sendo este também responsável pelo aprovisionamento de todos os géneros necessários ao sustento da família.

Assim, quando a segunda mulher se instalou na família, ela não fazia nada a não ser aguardar as instruções do marido, enquanto ele estava habituado à iniciativa da mulher.

Os contrastes vão-se acentuando cada vez mais, porque um dos emissários acompanhava sempre a situação da família e tentava exercer a mediação, sendo que e as mulheres grandes estavam sempre atentas e apoiavam sempre.

Porém, **Arámata** contribuía cada vez menos para os encargos da família em geral, principalmente no que dizia respeito à outra mulher e aos seus filhos, provocando descontentamento no marido.

Ao mesmo tempo aumentavam as queixas aos emissários que servem também de mediadores permanentes.

No início de 2007, **Arámata** propôs ao marido a separação da cozinha entre ela e a outra mulher, isto é, cada uma passava a cozinhar no seu fogão e trocavam os dias em que deviam servir a comida ao marido, o que correspondia ao dia em que este tinha que dormir com cada uma delas, pois tinham acordado que cada uma tinha que dormir dois dias no quarto do marido e depois dava lugar à outra.

O marido não concordou com a proposta da mulher mas esta insistiu em levar avante a sua ideia, contando também com o apoio de algumas pessoas. Porém, os mais conservadores, incluindo o principal emissário nos processos dos seus casamentos, não concordaram.

A atitude da mulher foi interpretada pelo mediador principal neste caso como de egoísmo e de desafio às normas tradicionais.

A situação agravou-se quando o marido tentou impor a sua vontade através de castigos físicos, batendo na mulher e provocando, conseqüentemente, nela ferimentos ligeiros.

Depois deste acontecimento a mulher foi para casa de um dos seus tios na tabanca de onde era originária, em vez da casa dos pais.

A partir daqui iniciaram-se vários procedimentos de modo a tentar reconciliar as partes e manter a união familiar.

Convém salientar que começámos a acompanhar este caso alguns meses após o retorno da mulher à casa do marido.

Depois de termos conhecimento do caso, a primeira pessoa que nos serviu de informador foi uma velha senhora, a qual, apesar da idade, tinha a sua própria versão dos factos, ou seja tinha o seu juízo.

Durante os anos em que acompanhámos o caso, verificámos que esta relação familiar era não só objeto da nossa atenção como investigadores, mas também das próprias estruturas tradicionais, familiares, vizinhos e outras pessoas que também se interessavam em acompanhar o caso. Cada um tinha a sua versão, os homens divergiam das mulheres.

14.2. Os factos a destacar

Neste caso destacamos alguns aspetos importantes para o conhecimento das estratégias locais de resolução de conflitos e das normas jurídicas mandingas. Assim, temos os seguintes:

- A forma de estabelecimento de relações familiares, principalmente as de casamento entre os mandingas;
- A atuação das instituições como o régulo e chefes de tabanca nos assuntos familiares;
- O entendimento da titularidade das obrigações e dos direitos e deveres dos homens e das mulheres;
- O acompanhamento e procedimentos dos mediadores, desde o estabelecimento das relações, até à prevenção e resolução dos conflitos;
- As mudanças de mentalidades em relação aos novos factos e realidades socioeconómicas do país;
- A aceitação das instituições estatais na interferência nas questões familiares e entre as pessoas da mesma etnia.

Durante a análise de cada um dos pontos referidos separadamente e que destacamos, iremos ter a oportunidade de verificar, com base nas várias entrevistas efetuadas às diferentes pessoas, ou seja, aquelas pertencentes à mesma família dos contendores, às partes diretamente envolvidas, mais

concretamente, o marido de Arámata, Bacar e a sua segunda mulher, e os mediadores, as mulheres grandes das duas tabancas e os agentes de segurança da zona.

14.3. Análise Jurídica antropológica do caso

As relações familiares estabelecem-se em dois sentidos: na linha paterna e na linha materna. Para os mandingas, o parentesco na linha paterna é o mais relevante, contrariamente aos seus vizinhos beafadas onde a relação materna é mais importante.

O parentesco paterno é identificado através dos apelidos ou sobrenomes. Estes servem, não só para identificar a família da qual uma pessoa é originária, mas também o seu clã.

As relações de clãs determinam as posições sociais às quais os indivíduos pertencem, assim como as profissões reservadas para cada um deles.

Por exemplo, os Nobres (*Nhantchó*), usam os apelidos Sani e Mané, os ferreiros (*numó*), são Soncó, Tchamo, Biai e Camará, os sapateiros (*karankeó*), são Fati, Turé, Nancó, Dahaba, Fadera, entre outros (CARREIRA: 22, 1936a).

Quanto ao casamento, trata-se de um contrato entre famílias e não entre os noivos. Para a sua melhor compreensão é importante descrever alguns dos procedimentos para a sua efetivação.

Quando se fala do casamento mandinga convém recordar que estamos a falar de uma sociedade poligâmica, à semelhança de quase todos os grupos étnicos da África Ocidental, sendo um fenómeno adotado pelos mandingas antes de terem abraçado o islamismo.

O processo de casamento começa com a entrada em ação de emissários que são enviados pela família do noivo à família da noiva.

Os enviados são escolhidos de uma forma muito cuidadosa, sendo até pessoas identificadas, mas não têm que pertencer obrigatoriamente a uma determinada casta ou profissão, dependendo, assim, das qualidades pessoais dos mesmos.

A aceitação do pedido para dar a mão de uma mulher depende também das formas de atuação dos emissários. Estes não devem apenas conhecer os procedimentos formais de atuação, devem também ser portadores de certos conhecimentos, como as relações históricas entre as famílias, as suas incompatibilidades, os impedimentos matrimoniais caso existam, e a forma de superar eventuais dificuldades.

É normal as relações de casamento serem estabelecidas desde a menoridade dos nubente, principalmente das raparigas, que em muitas situações conhecem os noivos no próprio dia da celebração do ato.

Quando uma família solicita uma mulher para casar com um indivíduo da sua família, é obrigada a pagar importantes somas, bens (dotes) e serviços para os pais da noiva. A quantidade de património e de serviços a serem prestados pelos noivos depende das relações e da influência do emissário. Existem casos em que estes são apenas simbólicos, designando-se de *Almanió*.

Como se refere anteriormente, o casamento mandinga é um negócio jurídico entre duas famílias e os seus efeitos atingem um círculo de indivíduos muito maior do que numa relação bilateral.

Entre os mandingas o divórcio é aceite. Interpretam-no como se tivesse sido Deus que não destinou o convívio entre as duas pessoas. Os fundamentos para a sua efetuação não são nem determinados, nem taxativos.

Fatos como o adultério ou a violação de um dever conjugal implicam outras sanções que não o divórcio. No caso da mulher pode traduzir-se em castigos corporais, mais concretamente na aplicação das normas de *Xaria*, estabelecida nos preceitos corânicos. Para o homem a tolerância é maior, uma vez que a poligamia é aceite. Portanto, só a manifesta impossibilidade de vida em comum dá lugar ao divórcio, mas para isso deve haver o consentimento da família.

O caso que descrevemos atrás, demonstra como a cessação da união matrimonial é difícil.

Também é importante realçar que o papel do emissário não termina apenas com a realização do casamento, ele funciona como um mediador permanente naquelas relações, empenhando-se ativamente para que um casamento em que ele se envolveu não chegue ao fim.

A tarefa do emissário (e depois mediador) não tem recompensa patrimonial mas dá-lhe uma grande reputação social.

A família é um núcleo social de grande importância, o seu conceito é muito alargado entre os mandingas.

Cada relação matrimonial é acompanhada por todos os membros da comunidade, por isso é considerada como uma forma de estabelecimento de alianças e de pacificação das relações entre as pessoas.

É muito frequente que uma pessoa receba uma mulher como presente ou como reconhecimento de um feito.

Existem também famílias cujos indivíduos não podem casar. As razões variam, desde alguns mitos de maldição até à impossibilidade de casamento por existir uma convenção dos ancestrais, estabelecendo que uma família é considerada pai ou mãe da outra e, como tal, não podem casar.

Os chefes de tabanca e os régulos são pessoas que também têm algumas palavras nos casamentos feitos nas suas áreas de jurisdição, sendo as suas funções relevantes na marcação das datas, oferecem até alguns presentes aos noivos, como símbolo das suas aprovações da relação.

Como os mandingas são islamizados, o papel da celebração do ato cabe aos grandes dignitários muçulmanos, como os *imames* ou os grandes eruditos *mouros*. Estes desempenham um papel semelhante ao dos conservadores nos casamentos civis.

Também é importante referir que todos os filhos nascidos de uma mulher casada são considerados do seu marido, independentemente da verdade biológica. Por isso, o fim de uma relação de casamento é simbolizado com a retribuição de nozes de cola à família da mulher.

Existe uma diferenciação de direitos e obrigações entre os homens e as mulheres. Não existe reciprocidade. A mulher tem de estar numa submissão.

Aos homens são reservados os trabalhos dos seus clãs e os da agricultura e silvicultura. Pode-se dizer que eles têm a responsabilidade de assegurar o sustento da família, ficando elas reservadas apenas aos trabalhos domésticos.

Apesar do passar dos tempos, este entendimento de que elas são consideradas “instrumentos de trabalho, massas procriadoras de braços, sem direitos alguns- só com deveres” (CARREIRA: 21, 1936a), persiste ainda.

O fato de uma mulher exercer uma atividade económica e, conseqüentemente, assegurar uma grande parte do sustento da família e educação dos filhos, é interpretado de diferentes maneiras.

Para uns, trata-se de um homem preguiçoso aquele que deixa a mulher trabalhar e dar-lhe de comer, não sendo esse o papel dela. Para outros, a mulher pode exercer outras atividades, mas só com o consentimento do marido e, como contrapartida, deve ser este a administrar todos os rendimentos gerados pela mulher.

A verdade é que quando a mulher contribui economicamente para o sustento da família a sua posição social aumenta.

Outro facto visível na zona, atualmente, é a detenção de propriedades agrícolas por parte das mulheres. Existem grandes plantações de frutos e de batatas, cujas proprietárias são exclusivamente mulheres. Isto pode ser interpretado como um sinal das mudanças nas divisões tradicionais de trabalho que existiam.

As divisões em relação ao atual papel das mulheres, não são só vincadas entre os homens e as mulheres, existe também um conflito de pontos de vista entre as gerações.

O fato de a maioria dos homens grandes considerar a mulher egoísta quando ela contesta que o marido se casa com uma segunda mulher, demonstra também as posições das pessoas sobre este problema.

Um dos aspetos relevantes deste caso é a atuação de um mediador. Como a maioria dos factos aconteceram antes do início do nosso trabalho no terreno, tivemos conhecimento do mesmo através de uma pessoa que teve esse papel naquela relação matrimonial desde o início dos contactos familiares, servindo do enviado da família do noivo, testemunhando ao longo dos anos o que de relevante acontecia.

É de registar que a um dos filhos do casal foi atribuído o nome do mediador como reconhecimento e consideração.

Depois de uma longa estadia no terreno, apercebemo-nos de que o inventário inicial que fizéramos sobre as pessoas chave da zona não podia limitar o nosso trabalho. Até podemos dizer que esta é uma das vantagens do método de observação participante.

No início apontaram-nos como pessoas chaves das comunidades de Bambadinca, o régulo, chefe político de toda área, os chefes das diferentes tabancas, o imame, os agentes de segurança e os principais mouros.

Quando começámos a enfrentar as dificuldades de encontrar relatos sobre os casos de conflitos, entendemos que devíamos alargar o âmbito das nossas conversas com outras pessoas, principalmente com as mulheres e os jovens. A partir deste momento começámos a perceber a importância de certos indivíduos na organização da vida comunitária. Encontramo-nos com pessoas que eram muito importantes, mas que não eram, nem régulos, nem chefes de tabanca, nem *imames*.

A estas pessoas era atribuída a alcunha de *kuonhinhá*, que é a composição derivada de duas palavras (*Kuó* ou *Kumo* que significam ambos palavra ou conversa, dependendo das diferentes pronúncias e de *nhinhá*, bela, doce, importante).

Estas designações são o reconhecimento da força das suas palavras, ou seja, da força da retórica nos mandingas (SIDIBÉ, 2004), (CAMARA, 1991).

Quando começámos a trabalhar com um desses *kuonhinhás*, é que ele começou a relatar-nos alguns dos casos que ele seguiu e a sua opinião sobre eles. Foi após isso que começámos a acompanhar a relação entre os intervenientes diretos e outras pessoas da tabanca.

Foi um trabalho que permitiu não só conhecer a importância dos mediadores na prevenção de casos de conflitos, mas sobretudo, a compreensão do pensamento jurídico mandinga.

O estudo do pensamento jurídico é um aspeto realçado nos estudos jurídicos em detrimento do estudo das normas e as suas formas de aplicação, não obstante a constante recomendação de ter em conta este fenómeno social na interpretação das normas⁸¹. (CAETANO 2000).

15. Caso n.º 2: Conflitos entre as pessoas de grupos étnicos diferentes

15.1. Descrição

À semelhança do caso n.º 1, este será descrito de uma forma resumida, para evitar algumas informações que possam afetar a imagem das pessoas envolvidas. Assim, este será descrito apenas de modo a compreendermos as causas, os valores em disputa, as instituições envolvidas, entre outras informações importantes.

O caso que escolhemos refere-se ao envolvimento de duas pessoas de etnias diferentes, um mandinga e um fula.

A causa de conflito relaciona-se com a titularidade de um espaço para a prática da agricultura.

O conflito iniciou-se no início dos anos noventa, quando a família **MD (Mandinga)**, decidiu estender a sua propriedade agrícola, para além de uma zona onde já trabalhava há anos. Para tal, encontrou uma forte oposição da família **SC (Fula)**. Cada um dos atores é chefe de morança, ou por outras palavras, é responsável por uma família muito alargada, constituída por vários elementos e de diferentes faixas etárias.

Nesta tabanca, a prática estabelece que as pessoas com certas afinidades étnicas e familiares vivam mais próximas, assim, os fulas vivem numa parte da tabanca e os mandingas na outra, separados apenas por uma rua e por uma mesquita no centro.

⁸¹ CAETANO, na Introdução da Obra, “Historia do Direito Português” (2000). Edit. Verbo

Segundo informações, havia até há bem pouco tempo uma divisão étnica dos trabalhos. Por exemplo, os mandingas dedicavam-se mais às atividades agrícolas, como a cultura de batata-doce, arroz de sequeiro e horticultura; os fulas dedicavam-se à criação de gado bovino e caprino, e ao comércio ambulante; os balantas à agricultura de bolanha e à criação de gado bovino e suíno.

Esta divisão étnica dos trabalhos afastava a possibilidade de choques de interesses entre eles, pois complementavam-se e, para além disso, as zonas de prática de atividades económicas eram relativamente diferentes.

A partir do incremento da castanha de caju como o principal produto de exportação em detrimento do amendoim e dos derivados das palmeiras (óleo e coconote), as relações de produção começaram a alterar-se.

Nesta povoação, quando os fulas chegaram - facto ocorrido a partir dos anos 1881-1882 -, quando se deu a queda de Bacar-Demba, um chefe local, a favor de Mussa Moló, filho de Alfa Moló, um conhecido colaborador dos portugueses na guerras de repressão das revoltas dos nativos (CARREIRA: 35, 1936) foi-lhes atribuída uma determinada área para se instalarem e, mais tarde, alguns mandingas que estavam noutras localidades do mesmo regulado juntaram-se-lhes, passando a partilhar o mesmo espaço habitacional, respeitando o traço que referimos atrás.

A família de **MD**, é conhecida pelo seu domínio das atividades ligadas à religião islâmica, como o de *murundade* (vidente tradicional e ensino corânico), práticas vulgarizadas na zona pelos fulas, pois os mandingas eram os pós *Turban* (guerra de Kansla, todos animistas (*soninkés*)) (CARREIRA: 33, 1936), (VYDRINE/GIESING, 2007).

Considerando que ambos os contendores são chefes de família, a disputa do espaço começou entre os jovens sob as suas tutelas.

Os de **MD** consideraram que aquele espaço era um *res nullius*, terra sem dono, e começaram a desbravar as árvores para, depois, plantarem os cajueiros e outros frutos, enquanto os de **SC** julgaram que aqueles estavam a ultrapassar os seus limites e a entrar em terrenos que nunca poderiam pertencer aos mandingas, impediram os rapazes de **MD** de trabalhar.

Para a resolução inicial desta questão intervieram os outros homens grandes da tabanca e pediram ambas as partes para deixarem de trabalhar no espaço enquanto se procurava uma solução.

Tratando-se de pessoas de grupos étnicos diferentes, numa tabanca habitada inicialmente pelos fulas, mas numa área que é historicamente considerada mandinga, e que ambas as famílias não são tradicionalmente consideradas horticultoras, a situação gerou divisão em termos de perceção.

O régulo da zona, por ser fula, pretendeu resolver o caso de uma forma imparcial. De referir ainda que o facto ocorreu num momento em que os poderes das autoridades tradicionais foram subalternizados pelo regime político da época.

Como a produção de caju aumentava de ano para ano, a procura dos espaços para a sua prática também cresceu. Uma vez que as partes não encontraram soluções para o caso, foram perdendo a paciência a pouca e pouco, até que uma delas decidiu ultrapassar as instituições da tabanca e apresentar o facto ao tribunal sectorial.

Com a passagem para o tribunal estatal, a pedido de MD, o caso começou a tomar outros contornos e, conseqüentemente, a manifestar-se nas relações entre as pessoas das duas *moranças*, e inclusive das duas comunidades, fulas e mandingas.

Ao longo do seguimento deste caso, acompanhámos alguns factos e foram-nos relatados outros que demonstram a repercussão deste caso noutras situações, que à partida não estavam relacionados.

Acompanhamos, não só a relação entre os dois contendores principais, mas também as pessoas que pertencem às duas *moranças*.

15.2. Factos a destacar

Para a análise deste caso convém destacar os seguintes aspetos:

- Que a causa que esteve na origem do conflito se relaciona com os interesses económicos pessoais e que estes não se enquadram nos tradicionais modos de organização social daquela comunidade;

- A aparente apatia da comunidade em relação ao caso, intervindo os mediadores, não em nome de interesses de preservação dos valores da comunidade mas sim da paz social;

- A “incapacidade” das instituições estatais, neste caso concreto o tribunal na resolução deste caso, pois o processo deu entrada há mais de dez anos, não tendo os autos nada mais que as declarações das partes e os despachos de notificação;

- As alterações que estão a surgir nas relações sociais como conseqüências de evoluções das relações económicas;

- A tentativa de preservação das relações sociais construídas ao longo do tempo, não obstante os interesses económicos serem muito antagónicos;
- O efeito do tempo no desenvolvimento das relações marcadas pelos momentos de conflitos;
- As formas de auto regulação dos conflitos criadas na própria comunidade, como as relações de *sanakuia*.

15.3. Análise Jurídico- antropológico

Esta causa ajuda a compreender não só as transformações sociais e, conseqüentemente, jurídicas a operar na zona mas também a entender como se desenvolvem as relações entre os fulas e os mandingas neste momento e, sobretudo, permitiu repensar o entendimento sobre como resultam os conflitos étnicos.

Sabe-se que nem os fulas nem os mandingas são os primeiros habitantes da zona de Bassun, ou seja, não são os donos de *tchon*, dado que estes eram os beafadas, que hoje são representados por um número reduzido de indivíduos (a maior parte deles deslocou-se para a zona de Quinara e muitos se diluíram nos mandingas, alguns em fulas). Esta dispersão dos beafadas verificou-se devido às invasões dos outros grupos étnicos durante as campanhas de “pacificação” empreendida pelos portugueses, com o apoio de alguns chefes das outras tribos, como o caso de Mussa MOLO, Abdulai BALDÉ, avó do atual régulo de Bassun, Monjur EMBALÓ, nos finais do século XIX e no princípio do século XX (VYDRINE/GIESING, 2007).

Porém, uma das características da zona é a distribuição de diferentes povoações, cada uma dominada por um determinado grupo étnico, considerado juridicamente o seu espaço e com uma certa autonomia em relação ao poder do regulo, que é bastante reduzido nestas áreas, para não dizer que neste momento é mais simbólico.

Mesmo dentro do regulado de Bassun, em tabancas de diferentes grupos, estes são considerados parte integrada do mesmo, assim como das áreas ou florestas circundantes.

As povoações de muitas dessas áreas foram criadas na base de alianças e acordos entre os chefes ou amigos.

O caso que referimos passou-se numa tabanca ocupada inicialmente por fulas. Os mandingas islamizados que se queriam afastar das práticas pagãs praticadas pelos beafadas e outros grupos étnicos com uma forte influência animista, vieram juntar-se-lhes.

A divisão social e étnica dos trabalhos e as condições naturais da zona, como por exemplo a existência de vastas zonas de florestas, de muitas planícies próprias para o cultivo de arroz e tubérculos, assim como de muitos braços de rios, como o Rio Geba e Corubal, facilitaram a coabitação, pois não havia choques de interesses, mas sim, complementaridades.

A coabitação entre fulas e mandingas na África Ocidental em geral vem de tempos remotos, mas principalmente a partir do século XVIII, depois da queda de Kaabu.⁸²

Quer isto dizer que existem regras bem definidas que evitam alguns conflitos entre os diferentes grupos.

A islamização dos grupos fulas e mandingas e a existência de estruturas políticas semelhantes, nomeadamente, hierarquizadas, divididas em clãs, facilitaram o relacionamento entre eles.

As alterações sociais verificadas, provocadas pelo percurso histórico do país em geral, com especial destaque para a Guerra para a Independência, os diferentes desenvolvimentos políticos e económicos, como a abertura ao pluralismo político e à liberalização económica operadas nos finais dos anos 80 e 90, tiveram influência no modo de vida das pessoas.

Hoje não existe, entre os populares, pessoa ou família que não queira ter uma horta de cajueiros ou um lugar para o cultivo de batata-doce.

Ou seja, as disputas de terras para a prática de atividades agrícolas e as próprias alterações de modo de vida aceleraram as contradições.

Atualmente, as pessoas consideram indispensável viver em casas com coberturas de zinco, construções essas que precisam de maiores espaços do que as tradicionais palhotas (*Natu-Kassudo*). Os meios de comunicação e de transportes, como os telemóveis e motorizadas, constituem necessidades básicas das populações. Todos estes sinais provocam alterações sociais profundas.

Outras disputas a assinalar na zona e que se estão a estender para todo o país é o das *pontas*, grandes extensões de propriedades agrícolas ocupadas num regime quase feudal. O sector de Bambadinca é conhecido pela existência destas grandes *pontas*,

⁸² Os autores como N'GAIDE (1997), NIANI (1975) e MANÉ (1978) mostraram que esta convivência foi antes da chegada dos colonizadores, isto é, por volta do século XIII.

algumas delas com extensões que ultrapassam os limites estabelecidos na Lei da Terra do país.⁸³

A divisão social e étnica dos trabalhos e as condições naturais da zona, como por exemplo a existência de vastas zonas de florestas, de muitos planices próprias para o cultivo de arroz e tubérculos, assim como de muitos braços de rios, como o Rio Geba e Corubal, facilitaram a coabitação, pois não havia choques de interesses, mas sim, complementaridades.

A coabitação entre fulas e mandingas na África Ocidental em geral é datada de longas épocas, com destaque a partir do século XVIII, depois da queda de Kaabu⁸⁴.

Quer dizer isto que existe regras bem definidas que evitam alguns conflitos entre os diferentes grupos.

A islamização dos grupos fulas e mandingas e a existência de estruturas políticas semelhantes, nomeadamente, hierarquizadas, divididas em clãs facilitaram o relacionamento entre eles.

As alterações sociais verificadas provocadas pelos percursos históricos do país em geral, destacando alguns como a Guerra para Independência, os diferentes desenvolvimentos políticos e económicos, como a abertura ao pluralismo político e a liberalização económica operadas nos finais dos anos 80 e 90, tiveram influências nos modos de vidas das pessoas.

Hoje não existe entre os populares a pessoa ou a família que não quer ter uma horta de cajueiros, ou ter um lugar para o cultivo de batata-doce.

Portanto as disputas de terras para a prática de atividades agrícolas e as próprias alterações de modos de vidas aceleraram as contradições.

As pessoas hoje consideram indispensáveis viverem nas casas com coberturas de zinco, cujas construções se precisam de maiores espaços do que as tradicionais palhotas (*Natu-Kassudo*). Os meios de comunicação e de transportes como os telemóveis e motorizadas são necessidades básicas das populações, todos estes sinais provocam alterações sociais profundas.

Outras disputas que são de assinalar na zona e que estão a estender para todo o país e o das *pontas*, grandes extensões de propriedades agrícolas ocupadas num regime

⁸³ Recorda-se que a Lei da Terra estabelece como limite máximo de apropriação de 500 hectares nas zonas agrícolas e de 100 hectares nas urbanas.

⁸⁴ Os autores como N'GAIDE (1997), NIANI (1975) e MANÉ (1978) mostraram que esta convivência foi antes da chegada dos colonizadores, isto é, por volta do século XIII.

quase feudal. O sector de Bambadinca é conhecido pela existência destas grandes *pontas*, algumas delas com extensões que ultrapassam os limites estabelecidos na Lei da Terra do país.⁸⁵

Nesta mesma zona, ou seja, na tabanca onde o caso em análise se desenrolou, existe um conflito entre toda a população e um *ponteiro* que reivindica a titularidade de cerca 2500 hectares, o que, se for aceite, priva quase toda a população de espaços para a prática da agricultura.

Isto pretende demonstrar que não existem só potenciais conflitos entre pessoas da mesma tabanca, mas também entre as tabancas em si e outras tabancas ou pessoas, como uma unidade de interesses. Tudo isso vem na sequência de alterações provocadas pelas disputas económicas.

Este caso permite também que se faça uma reflexão sobre o conceito de conflitos étnicos.

Será que a existência de um conflito entre duas pessoas originárias de grupos étnicos diferentes faz com que este se classifica de étnico, como neste caso em que estão envolvidos um fula e um mandinga?

Em vez de dar uma resposta, achamos importante realçar os elementos que tornam a resposta a esta questão muito complexa.

Primeiro, queremos demonstrar que a própria noção de etnia ou grupo étnico não é fácil de determinar, apesar de autores como REX (2006) avançarem com critérios de tipos de relações, ou seja, a particularidade de tipos de relações entre as pessoas, envolvendo outras categorias sociológicas como nação, Estado, raça ou classe como elementos de comparação.

O critério de língua comum é colocado imediatamente em causa pela realidade guineense, por isso, talvez seria melhor avançar para o critério de valores comuns partilhados por diferentes pessoas. Porém, este critério também não fornece diferenças nítidas, dada a existência de muitos grupos, com práticas religiosas diferentes, às vezes línguas diferentes, a partilharem o mesmo espaço territorial.

Basta verificarmos a situação dos fulas de Bassun. As marcas das diferentes origens marcaram revelam-se nos seus diferentes aspetos. Recorde-se que quando se

⁸⁵ Recorde-se que a Lei da Terra estabelece como limite máximo de apropriação de 500 hectares nas zonas agrícolas e de 100 hectares nas urbanas.

pergunta às pessoas quis são as origens dos fulas, as respostas variam. Alguns dizem que vieram de Futa Toro, de Macina, de Futa Djalon de Kaabu.

Apesar de partilharem a mesma designação e língua, nota-se algumas variações em termos de certas práticas culturais. De igual modo, as suas alianças com outros grupos étnicos, como os mandingas e os beafadas, variam conforme as suas proveniências.

Podia-se esperar que os mandingas se solidarizassem todos com **MD** e que os fulas com **SC**, mas não foi o que aconteceu.

A relativa indiferença das outras pessoas da comunidade em relação a este caso, pode ter sido a razão que levou a que se chegasse ao tribunal sectorial. Esta indiferença tem a ver com as próprias modificações nos relacionamentos provocadas por interesses económicos emergentes e que não correspondem à tradição de convivência entre ambos.

Apesar disso, foi um conflito que não assumiu outras proporções devido à atuação dos outros membros da comunidade, os mediadores.

O espaço em disputa continua sem ser cultivado, aguardando uma solução. Este compasso de espera, ou seja, esta trégua no conflito foi possível devido às propostas dos outros membros, inclusive do próprio régulo, cuja residência não está muito longe da tabanca dos contendores.

Um outro fator que nos foi revelado com esta causa é que todos os intervenientes na resolução de qualquer conflito quer dar a imagem de imparcialidade, tendo em conta que são pessoas que partilham os mesmos espaços e existe uma forte interdependência entre elas. Portanto, as estratégias são, primeiro “baixar a temperatura”, restabelecer a convivência pacífica e depois aplicar o direito, sempre na perspectiva de que a paz social é o principal valor entre as comunidades.

Esta mesma preocupação de paz social, foi a razão também invocada no tribunal de sector para não se avançar com qualquer decisão no momento.

16. Caso nº 3: Conflitos entre grupos étnicos diferentes

16.1. Descrição do caso

Como foi referido atrás, apesar da zona de Bambadinca ser de convivência multiétnica, existem áreas que são delimitadas a determinados grupos. Constatamos também que existem populações sedentárias e populações nómadas que chegam em determinados períodos do ano.

O caso que escolhemos neste terceiro exemplo refere-se a uma situação em que as realidades sociais e as transformações que se estão a verificar na zona são manifestas.

Para além disso, demonstram que um determinado campo social tem capacidade de produzir normas e instituições para responder a uma determinada situação.

Outra particularidade deste caso é que ele aconteceu durante o período em que nos encontramos no trabalho de terreno, tendo a possibilidade de acompanhar e conversar diretamente com as pessoas envolvidas nele.

As relações entre os diferentes grupos étnicos são caracterizadas pelos conflitos e colaborações. Em determinados momentos estabelecem acordos que se traduzem nos mais profundos laços de amizade e de confiança, enquanto noutros são de tensões permanentes.

Nos últimos anos, principalmente depois da guerra civil de 1998, as armas de fogo adquiridas de forma ilícita, proliferaram nas mãos das pessoas. Este facto fez aumentar os roubos de animais e, para além disso, passou a haver mais violência.

A violência por parte dos pretensos ladrões fez aumentar o alerta, e a resposta, também violenta, dos proprietários de gado fez, conseqüentemente, aumentar a tensão na zona, principalmente nas épocas de transumâncias.

É neste ambiente que os pastores fulas, provenientes da zona de Cossé, outro sector administrativo da mesma região de Bafatá, construíram os seus acampamentos à beira das *lalas* (grandes planícies húmidas), a fim de pastarem os seus animais.

Como referimos, a intensidade de furtos aumentou na última década e todos estão em alerta máxima.

No mês de Fevereiro de 2008, foram mortos duas crianças de idades entre os dez e os doze anos, da etnia balanta, num dos acampamentos dos pastores fulas, com a justificação de que estas estavam a fazer uma “missão de reconhecimento” para irem informar os mais velhos, os quais viriam depois roubar as suas vacas.

Os dados recolhidos pelas autoridades judiciais e sanitárias indicam que aqueles meninos foram vítimas de espancamento até à morte e, posteriormente, houve tentativa de ocultação dos cadáveres, tendo sido levados e enterrados no lodo.

Depois dos familiares das crianças terem dado conta do desaparecimento delas, procuraram-nas e acabaram por encontrar os corpos, já mortos, junto a um curral dos pastores fulas.

Depois de retirarem os cadáveres, sabendo que estavam em inferioridade numérica em relação a aos fulas, voltaram para as suas tabancas e proferiram a sua forma de comunicação nos casos de perigo.

Normalmente os balantas, à semelhança de muitos grupos étnicos guineenses, dispõem de formas codificadas de comunicação, que são muitas vezes feitas através dos instrumentos musicais tradicionais ou de gritos.

Neste caso a comunicação foi feita à noite, através de *bombolon*, dirigida aos outros membros do mesmo grupo étnico das tabancas vizinhas.

Como a convivência entre os grupos étnicos ocorre há vários anos, alguns sinais de comunicações foram apreendidos por membros dos outros grupos étnicos, como por exemplo, os mandingas, que também são sedentários e estão normalmente sediados nas suas vizinhanças.

Quando os balantas deram aqueles “gritos de guerra” os mandingas aperceberam-se que algo de grave estava a acontecer e tentaram comunicar entre eles para averiguar a situação. Nestas suas movimentações, alertaram os fulas que estavam acampados junto aos seus currais nas zonas húmidas. Estes, compreendendo o perigo, aproveitaram a noite para fugir com os seus animais, regressando às suas zonas de origem, não obstante as dificuldades que iriam passar com os seus animais devido à falta de água. Porém, o perigo que se anunciava era superior.

Quando os balantas chegaram, muitos deles armados com armas de fogo, descobriram que todos os fulas que tinham acampado na área onde os cadáveres das crianças foram descobertos, tinham fugido. Prosseguiram as suas buscas e encontraram um homem que estava acampado um pouco afastado dos outros, com os seus animais. Este, para não ser morto juntamente com alguns membros da sua família, (nestes acampamentos levavam mulheres e crianças), fugiu, assustado, deixando os animais.

Os balantas levaram os animais para as suas tabancas, sem qualquer resistência, tendo sido a informação depois passada às autoridades estatais.

Nos dias seguintes, a fim de evitar uma guerra generalizada entre as pessoas dos dois grupos étnicos, foi necessário destacar militares para ajudarem na manutenção da ordem.

Recorde-se que foi um caso que chocou as pessoas, principalmente porque se tratou de duas crianças, que se sabe que não podiam, de forma alguma, furtar uma vaca e pela violência com que foram agredidas até à morte. Depois da intervenção das

autoridades judiciais, foram apontados dois rapazes, um de doze e outro de catorze anos, como autores do ato.

Foi um caso que envolveu várias pessoas, inclusive altas patentes militares, tendo sido levado até ao parlamento nacional. Isto demonstra como o caso assumiu proporção nacional, ultrapassando o âmbito local.

A interdependência entre as comunidades fez com que as instituições locais e as pessoas influentes não tenham deixado o caso nas mãos das autoridades judiciais que, como se sabe, quando se trata de um crime, principalmente de sangue, detêm o monopólio do poder da sua resolução.

Foram levados todos os animais que se encontravam no curral daquele homem, que segundo as informações, eram mais de cento e sessenta cabeças de gado que foram espalhados por diferentes tabancas balantas, alguns enviados até para a outra margem do rio Geba, com o fim de serem escondidos.

As crianças mortas eram balantas, um grupo étnico animista, em que nas suas cerimónias fúnebres são praticados vários rituais onde o sacrifício dos animais é sempre obrigatório. Foi necessário fazer os “toca choro” das crianças na *morança* dos seus pais, em honra dos mortos. No entanto, tratando-se de crianças não é obrigatório sacrificar muitos animais, no máximo é morta uma vaca acompanhada de algumas cabras ou porcos.

No caso em referência, foram sacrificadas, só no primeiro dia, quatro vacas, tendo-se depois alegado que aquela tragédia se abateu sobre aquela tabanca específica devido à falta de cerimónias nos últimos anos. Ou seja, os espíritos dos antepassados estavam a castigar a comunidade. Para cumprir aquela obrigação cerimonial, foi necessário sacrificar mais alguns animais, tendo todos os rituais sido feitos.

Recorde-se que os familiares das vítimas realizaram todas as cerimónias referidas à custa dos animais apreendidos aos pastores fulas. Em pouco espaço de tempo foram mortas mais de dez cabeças de gado.

Tudo isso foi possível porque as autoridades preferiram dar prioridade à pacificação das comunidades, em vez de avançar com a aplicação imediata da lei. Poder-se-ia considerar impossibilidade das autoridades, especialmente da Delegacia do Ministério Público junto ao tribunal local, que foi chamado desde a primeira hora a acompanhar o caso e, seguindo esta ordem de ideias, acompanhou as forças militares e de segurança que foram deslocadas para a zona, com o fim de ajudar a manter a ordem, porque o medo da vingança era uma realidade evidente.

O Delegado do Ministério Público pediu à polícia que procurasse identificar os autores e os familiares das vítimas, assim como algumas pessoas importantes para prestarem informações.

Durante este período, entraram em ação várias pessoas, umas em nome das instituições, outras pessoalmente, para acalmar a situação, porque um caso deste género e com aquelas proporções nunca tinha acontecido. As pessoas temiam que a convivência pacífica de muitos anos entre as comunidades seja posta em causa.

Como tal, os interesses do homem cujo gado foi levado e que não tinha qualquer relação direta com o caso, foi relegado para segundo plano, não obstante as diligências que foram feitas para permitir que recuperasse os seus animais.

Voltando às cerimónias tradicionais balantas realizadas na sequência deste caso, convém referir que para elas foram convidadas as pessoas de todas as tabancas vizinhas e os familiares. Neste caso, vieram participar os representantes das autoridades estatais, das instituições religiosas e das outras comunidades étnicas, como forma de solidarizarem-se com os familiares das vítimas e conseqüentemente, baixar a tensão existente.

No dia em que se sacrificaram os animais e em que estiveram presentes pessoas de outras tabancas, aconteceu um facto de grande relevância, o qual permitiu que o caso fosse visto de outra forma.

Dos grandes touros seleccionados para o abate na cerimónia de choro, alguns foram identificados por determinados balantas como sendo seus, tendo em conta que eles tinham entregado os mesmos aos fulas, os quais os juntaram com os seus. Estes donos dos animais que estavam preparados para o abate queriam convencer os seus parentes balantas a não matarem aqueles animais, porque, apesar de serem tomados das mãos dos fulas, eram deles.

Como não conseguiram dissuadir os outros a não sacrificar aqueles animais, alguns optaram por não assistir ao resto das cerimónias.

Deve-se recordar que o gado bovino, para os balantas, é mais do que um simples bem patrimonial, representa também algo de espiritual, razão pelo qual é bastante apreciado.

A atitude das pessoas que tentavam impedir o abate dos animais seleccionados fez-nos tentar saber as razões desta aparente contradição.

As informações que depois obtivemos referem que, entre os balantas, a vaca nunca é uma propriedade individual, é um bem que, basta entrar na *morança*,

independentemente da forma como é adquirida, isto é, pode ser através de compra, de oferta ou de furto, passa a pertencer obrigatoriamente a toda a família.

Ninguém pode, a seu belo prazer, decidir matar ou vender uma vaca, sem a autorização dos mais velhos da família. Têm que justificar ou repor o animal tirado.

Assim, para darem a volta a essas limitações das autonomias provocadas por esse tipo de proibições, alguns balantas preferem entregar, clandestinamente, as suas vacas aos fulas, tendo em conta que as normas fulas admitem a apropriação individual destes animais.

Nesta ordem de ideias, quando pretende matar ou vender um animal, um balanta limita-se a dar instruções ao fula, a quem foi entregue, para tirar um determinado boi ou vaca e lhe entregar o dinheiro. A partir daí o guardador é compensado.

Desde este incidente as pessoas passaram a saber que muitos dos animais vistos na posse de fulas tinha sido entregues pelas pessoas de outras etnias, que aproveitaram as suas perícias no tratamento destes animais. No caso dos balantas, as razões prendem-se com a necessidade de contornar as suas normas internas, procurando uma maior autonomia na utilização dos seus bens adquiridos pelo esforço pessoal.

Vamos agora resumir este caso, uma vez que o processo judicial foi constituído e se encontra no tribunal regional, uma instância superior local a aguardar o seguimento dos trâmites convenientes.

Até à nossa última abordagem ao Delegado do Ministério Público naquele tribunal, em Novembro de 2011, não houve acréscimos em termos de determinadas diligências processuais. Nos autos constam apenas a identificação das crianças vítimas e dos seus familiares, as declarações dos suspeitos e uma declaração do homem cujos animais foram apreendidos.

Quando interrogámos as autoridades judiciais da razão da não progressão do processo, as respostas são:

Primeiro, porque se aguardava que a tensão fosse atenuada para prosseguir os trabalhos, tendo em conta que as pessoas chamadas para virem prestar declarações, principalmente os familiares das vítimas, se recusam a responder e o tribunal acha que moralmente não é bom obrigar os prejudicados a virem responder.

Outro facto alegado é que se pretende deixar que atuem outras instituições e pessoas, que tentam acalmar os ânimos e restabelecer a convivência entre as pessoas.

Devemos também salientar que, mesmo para nós, como investigador, não foi fácil obter informações junto dos familiares das vítimas e dos suspeitos. O facto de estarmos

no terreno a trabalhar antes do acontecimento ajudou em parte. Conseguimos falar mais com as pessoas que serviram de mediadores entre as comunidades e as vítimas indiretas, como os donos das vacas apreendidas.

Também é importante referir que, após este caso, os fulas foram obrigados a fugir da zona e durante todo aquele ano, não foram vistos acampamentos de pastores nómadas, o que lhes causou varias dificuldades com os seus animais.

Atualmente, voltaram para o local, mas as relações alteraram-se um pouco, embora existam acontecimentos que estão a facilitar a retoma das convivências normais entre as comunidades, pois, como se pode notar, existem muitas dependências e cumplicidades entre elas.

16.2. Factos a destacar

Este é o mais complicado dos casos seguidos durante os trabalhos no terreno, por isso, existem muitos aspetos relevantes que merecem destaque, mas iremos apenas cingir-nos a alguns aspetos, principalmente aqueles que estão relacionados com a parte teórica do nosso trabalho. Assim, são de realçar os seguintes pontos:

- As relações de dependências entre os grupos étnicos, impostas pelas transformações provocadas com as necessidades de angariação de meios de subsistência;

- Os domínios de informações, conhecimentos e códigos de conduta de um grupo étnico por parte das pessoas dos outros grupos, revelados no modo como os mandingas detetaram e descodificaram as formas de comunicação interna entre os balantas, alertando assim os fulas, facto que evitou uma tragédia maior;

- As interferências de outras pessoas, utilizando meios do Estado como os armamentos e fardas na resolução de questões pessoais;

- A interferência entre os diferentes grupos étnicos que convivem na zona;

- A incapacidade das autoridades estatais de resolver um conflito violento e que legalmente, constitui a reserva dos tribunais judiciais por se tratar de crimes violentos;

- Os conhecimentos de diferentes normas que regem as diferentes comunidades e utilização das mesmas com o objetivo de contornar as obrigações impostas pelas da comunidade;

- As estratégias de resolução de conflitos locais, mesmo aqueles que envolvem pessoas de grupos étnicos diferentes;

- Os efeitos da extensão temporal nas transformações dos conflitos;
- A posição do investigador num conflito que se desenvolve durante a sua presença.

16.3. Análise Jurídica e antropológica do caso

Existe uma necessidade dos grupos étnicos que partilham os mesmos espaços geográficos em se conhecerem mutuamente em termos das regras a que cada um deles se submete.

Este caso mostrou-nos que existe uma obrigatoriedade de cada um compreender o outro e conhecer as suas instituições e formas de funcionamento.

O conhecimento do outro implica, primeiro, saber como se defender dos aspetos que podem ser prejudiciais para nós e, segundo, tentar aproveitar as vantagens que as realidades culturais do outro grupo nos oferecem.

Assim, os fulas dirigiam-se à zona de Bambadinca para a pastagem do seu gado nas épocas de seca, porque tinham a certeza de que eram bem recebidos, atendendo ao fato que atrás referimos, a divisão étnica do trabalho. Os fulas são essencialmente pastores e os mandingas e os beafadas, os mais antigos habitantes da área, são mais agricultores. Existia uma espécie de complementaridade, na medida em que os dejetos deixados pelo gado durante a seca serviam de estrume para os agricultores durante a época da chuva. Portanto, não havia grandes contradições ao nível de grupos.

Outro aspeto importante na manutenção de uma boa relação entre os fulas e os mandingas é a religião muçulmana que ambos professam.

A realidade torna-se diferente quando se verifica que na mesma zona se encontram grandes comunidades de balantas, maioritariamente originários do Norte e que são dotados de algumas características e códigos de condutas distintas.

Só para destacar algumas características dos balantas, que potencialmente colidem com outros grupos étnicos, podemos frisar que eles são animistas e têm formas de organização familiar totalmente diferentes.

As estruturas e as formas de organização das casas dos balantas, fulas e mandingas são bastante diferentes. Nos balantas as *moranças* são mais afastadas uma das outras e com barreiras de proteção mais altas⁸⁶. Como tal, não é possível ver o que

⁸⁶ As barreiras são feitas com folhas de árvores ou de argilas em formas de murros bem fortificados.

acontece ou o que está numa casa sem se entrar, e apenas existindo uma entrada e uma saída, é possível controlar todos os movimentos a partir de dentro.

As *moranças* fulas e mandingas estão interligadas, sendo até difícil para uma pessoa que vem de fora é compreender onde começa e termina uma *morança*. Assim, parece que toda a tabanca é uma família.

A irreverência dos jovens, principalmente os da faixa etária dos Nkuman, é vista como algo de normal entre os balantas, assim como o furto é considerado um ato de valentia e de inteligência.

Para os fulas e para os mandingas, os jovens não gozam de grande autonomia de atuação e mesmo os que são casados e têm mulheres e filhos, enquanto estão sob a tutela dos seus *pater famílias*, devem obediência aos mais velhos.

Entre os balantas as instituições supremas de resolução de conflitos são os *irans* (espíritos dos antepassados alojados nas grandes árvores).

No caso em análise, podemos ver que o conflito atingiu aquelas proporções porque havia uma relação de desconfiança entre os fulas e os balantas, devido ao furto de gado.

Existiam suspeitas de que as perdas, ou seja, os roubos de gado de que os fulas eram vítimas eram provocadas pelos balantas.

Uma outra suspeita de que as técnicas de furto dos balantas envolviam um reconhecimento prévio das zonas onde as operações iriam decorrer, e que para essas missões de reconhecimento tomava parte as mulheres e as crianças. Foi esta a justificação dada para cometer o assassinio das duas crianças balantas.

A fuga de quase todos os fulas depois da morte das crianças foi possível porque, entre essa comunidade e a dos balantas vivem os mandingas, dominando estes não só a língua mas também os seus códigos secretos de comunicação e para evitar uma grande guerra tribal que poderia causar várias mortes, alertaram os fulas.

O acampamento foi depois invadido pelos balantas, e conseqüentemente a confiança neles e o bom relacionamento entre eles foram abalados, ficando desta forma isolados.

Por se tratar de conflito entre pessoas de grupos étnicos diferentes, e por haver a perda de vidas, o caso não podia ser resolvido dentro da comunidade, por isso intervieram as autoridades estatais, nomeadamente a polícia, o tribunal, a Administração Local, entre outros.

O máximo que as autoridades estatais conseguiram no momento foi travar o avanço do ímpeto da vingança dos balantas. Mas este resultado foi conseguido devido às alianças, às autoridades tradicionais e a algumas personalidades influentes.

Depois dos ânimos serenarem um pouco, os tribunais, através do Delegado local do Ministério Público, começaram a orientar os inquéritos.

O Delegado local do Ministério Público começou por identificar os supostos autores e, como se referiu anteriormente, foram-lhe indicados dois menores, os quais, segundo a legislação Penal em vigor, são inimputáveis de responsabilidade criminal, não podendo ser alvo de prisão preventiva.

Outro facto que apurámos nas nossas conversas com as pessoas ligadas ao tribunal e à polícia, foi que não foi provado que aqueles atos tenham sido cometidos por menores daquelas idades, mas para obtenção de mais elementos de investigação seria necessária a colaboração dos familiares das vítimas e de algumas outras pessoas. Neste caso, mesmo os pais das crianças mortas se recusaram a prestar qualquer declaração.

Perante esta situação começou-se a verificar que os fulas, ao apresentarem aquelas duas pessoas, devem ter tido conhecimento de que a lei positiva não imputa responsabilidade aos menores daquelas idades. Portanto, constata-se que as pessoas não só se preocupam em conhecer as normas das suas comunidades e dos grupos étnicos com que partilham os mesmos espaços, como também ter conhecimento de todos os sistemas jurídicos que se encontram relacionados com as suas realidades.

Pode-se dizer que a realidade caracterizada de pluralismo jurídico não só é bastante evidente para as investigações teóricas, são constatadas pelas próprias pessoas que as vivenciam. Essa constatação por parte das pessoas que vivem nas comunidades é um imperativo de sobrevivência, uma vez que é necessário saber tirar proveito das normas que regem os homens dentro de uma comunidade e não apenas limitar-se a cumprir ou violar quando é impossível.

O exemplo da situação que se viveu entre os balantas depois de serem apreendidas as vacas dos fulas, conduziu-nos a confirmar o que dissemos atrás, de que cada um procura conhecer o outro para tirar mais vantagens.

Quando um balanta vai entregar as suas vacas ao fula é porque tem conhecimento de que as normas de apropriação são relativamente diferentes às da sua comunidade.

Se no grupo étnico balanta a vaca nunca é considerada um património individual, pertencendo, não só à família que a adquiriu, independentemente da forma de aquisição, mas de toda a linhagem a que este pertence.

Quando uma pessoa ou uma família pretender alienar uma cabeça de vaca carece do consentimento dos mais velhos da linhagem, e para a obtenção deste consentimento, são necessárias justificações muito plausíveis.

Como forma de contornar essa rigidez das normas tradicionais, os balantas preferem entregar as suas vacas aos fulas de uma forma secreta. Assim, quando precisam de alienar não necessitam de arranjar desculpas, basta darem indicações às pessoas a quem tenham entregado as vacas, que estes cumprem os seus desejos.

Isto porque os balantas têm os conhecimentos de que na sociedade fula as vacas são propriedade individual e o dono pode alienar da forma como entender, sem ter que justificar perante alguém.

Este caso também revela a multiculturalidade verificada na zona, basta vermos a forma como os mandingas tiveram um papel importante neste caso.

O conhecimento dos códigos secretos de comunicação dos balantas por parte dos mandingas não se deve apenas ao domínio da língua, mas sim porque também existem muitas misturas entre essas comunidades. Há muitos balantas que se casam com os mandingas e muitas pessoas que se islamizaram são originariamente balantas, apesar de se *mandinguizarem*.

Os balantas são caracterizados por não terem complexos de relacionamento com qualquer outro grupo étnico e ainda pelo seu modo de estabelecimentos de laços paternais ser muito apreciados pelos outros grupos étnicos.

Para os balantas a paternidade biológica é que conta e não a jurídica, isto é, aquele que tem relação com uma mulher da qual resultou um filho é o pai para todos os efeitos, enquanto nos outros grupos étnicos é juridicamente pai, quem tenha casado com a mãe de uma pessoa, independentemente da filiação biológica. Para além disso, os dotes pedidos pelos grupos islamizados para que um homem se case com uma mulher, são relativamente elevados se compararmos com os balantas. Esses aspetos levam muitos homens mandingas e fulas a casarem com os balantas.

Soubemos também durante os nossos trabalhos de campo, que os balantas tinham uma prática que consistia em não aceitar que uma mulher que tivesse gémeos ficasse com ambos, então um deles era “oferecido” a pessoas dos outros grupos étnicos vizinhos e o mesmo acontecia com os filhos de mulheres que falecessem pouco tempo depois do parto.

Atualmente, muitas pessoas que se apresentam como fulas ou mandingas, tinham sido balantas “oferecidos”, os quais depois de terem conhecimento das suas origens mantêm alguma relação com certos familiares.

Apesar do caso ser submetido ao tribunal de Sector e deste para o Regional, a verdade é que até à nossa última presença no terreno não houve qualquer progresso em termos processuais.

Nos últimos momentos em que estivemos a acompanhar o caso, assistimos a algumas alterações em termos da abordagem do facto, o que se tornou interessante para nós porque, para além dos elementos de apreciação teóricos que o caso nos fornece, podemos constatar variações de formas de abordagem provocadas pelas alterações circunstanciais.

Convém ainda salientar que o delegado do Ministério Público que acompanhou o caso foi transferido, tendo sido já colocada uma outra pessoa, e que já surgiu uma nova instituição na zona, a Comissão Diocesana para a Justiça e Paz, uma organização ligada à Igreja Católica, com experiência na mediação de conflitos nas zonas fronteiriças entre o Senegal e a Guiné-Bissau, que não estavam presentes na altura do conflito.

A atuação desta última instituição neste caso tinha como objetivo educar as pessoas no sentido do perdão, tendo em conta que desenvolve ações de evangelização em simultâneo, pois a Igreja Católica possui uma missão muito importante na zona. Convém referir que atua mais diretamente com os familiares das crianças vítimas e procura promover a convivência pacífica na base do respeito às outras confissões.

17. As lições dos casos analisados

Os casos analisados permitiram-nos tirar algumas conclusões preliminares. Iremos para isso destacar alguns aspetos comuns que podem servir para as abordagens teóricas dos resultados observados.

O primeiro aspeto a destacar é a pouca influência das estruturas e regras estatais nas formas de regulação da vida das pessoas. Em consequência disso, a comunidade procura ou cria as suas formas de autorregulação de forma a promover uma convivência harmoniosa.

Apesar da presença tímida do Estado na zona, a liberdade de circulação e as necessidades de novos meios de satisfação das necessidades promovem algumas mudanças.

Nos dois primeiros casos analisados vimos que a transformação socioeconômica que se está a verificar em todo o país está também a atingir as pessoas daquela área, e vimos algumas das suas manifestações na emergência de formas individualistas de produção e apropriação dos bens econômicos, em detrimento das formas coletivas de apropriação.

Estas alterações, movidas pelos interesses patrimoniais estão a mexer com alguns princípios e normas tradicionais que eram concebidas, essencialmente, para garantir uma relação comunitária e de interdependência.

Na base dessas relações coletivas, eram aceites práticas como a poligamia, em que a mulher era submetida ao poder marital e, como contrapartida, sendo o marido o responsável por todo o sustento familiar.

A participação da mulher na produção dos meios de subsistência da família através das ações da sua própria iniciativa, em alguns casos até, como o principal responsável (por exemplo a assunção de despesas para a educação dos filhos) faz com que elas aspirem à obtenção de mais liberdades e mais direitos.

As reivindicações das mulheres e dos jovens por maiores liberdades e direitos não são compatíveis com as normas tradicionais vigentes na comunidade, existindo para além disso, a tendência de se conservar as tradições, revelada no não reconhecimento das reivindicações das mulheres, inclusive por parte dos seus próprios familiares, tendo em conta que elas, apesar de estarem em conformidade com as novas tendências de promoção dos direitos à igualdade, não estão conformes com a mentalidade jurídica comum da sociedade.

Também as políticas neoliberais implementadas no país a partir dos anos oitenta com o Programa de Ajustamento Estrutural imposto pelo Banco Mundial e o Fundo Monetário Internacional permitiram o incremento das atividades comerciais e, conseqüentemente, a luta pelo enriquecimento. Como o país não dispõe de outras riquezas que não as de base agrícola, a corrida para a apropriação de terras aráveis tornou-se evidente. Em consequência disto, a produção de castanhas de caju assumiu uma proeminência nas trocas comerciais e aumentaram as situações de disputa, muitas delas em contradição com as regras tradicionais de apropriação e utilização da terra.

Estes casos também demonstram não só as alterações económicas, fruto de influências resultantes de evolução social e política, mas também o interesse de toda a comunidade na resolução de uma questão de acordo com as normas internas, razão pelo qual existem pessoas disponíveis a mediar as situações verificadas.

São visíveis as manifestações de pluralismo jurídico na zona em diferentes perspectivas, tanto em termos da existência de várias instituições como em termos de fontes normativas.

No que diz respeito à diversidade de instituições, vimos que existe um *fórum shopping*, apesar de as pessoas não terem uma autonomia absoluta na escolha das instituições a recorrer, devido à pressão da comunidade e das particularidades da matéria em causa.

As relações entre as instituições existentes não são baseadas em modelos hierárquicos, à semelhança da organização judiciária estatal, estando representadas numa relação *heterárquica* (BELLAGAMBA/KLUTE, 2008:9), em que aspetos como o território, a relação social e o tipo de conflito são os determinantes para a intervenção de uma instituição.

No que se refere à diversidade das fontes, os casos estudados revelam que as normas relativas ao direito costumeiro, verificadas nas relações familiares e de propriedade interagem com as estatais, manifestadas na apropriação da terra, onde verificamos que o princípio constitucional que consagra a pertença de toda a terra ao Estado foi uma das bases da reclamação de uma das partes (caso nº 2), as normas do direito internacional comunitário, como a liberdade da circulação de pessoas e bens, prevista nos tratados da CEDEAO e UEMOA.

Os princípios universais da proteção das mulheres e crianças, foram também objeto de várias convenções, tendo sido evocados em situações de conflito, estando, pouco a pouco, a entrar no dicionário jurídico das pessoas.

Convém realçar a importância das organizações não-governamentais (ONG) na promoção dos direitos das mulheres e crianças, como o direito à liberdade, à educação e ao saneamento básico e na luta contra práticas como a mutilação genital feminina.

As ações das ONG, como a UNICEF e a Plan/Internacional, apesar da resistência de natureza cultural que encontram no terreno, conseguir ir introduzindo algumas alterações em termos de mudanças de mentalidades. Apesar disso, a sua aceitação está sempre relacionada com os interesses das pessoas ou das comunidades, cujos princípios e normas são, por vezes, negligenciados, resultando em vários projetos fracassados, uma vez que são concebidos a partir de conhecimentos e práticas dos países desenvolvidos do Ocidente, que dominam os cânones das organizações internacionais.

PARTE IV

O estudo de Bambadinca no debate sobre o pluralismo Jurídico

18. O Estado Unitário

O modelo de Organização do Estado (Estado Unitário, (Artigo 1º da CRGB)

Consta no texto legal fundamental que “a Guiné-Bissau é um Estado Unitário...” (art.º 1º CRGB).

Esta disposição foi objeto de diferentes interpretações, vamos trazer apenas as que são interessantes para o nosso trabalho.

A corrente que entende que um Estado unitário significa o reconhecimento apenas do direito e do poder do Estado central, ignorando assim a existência de outras fontes normativas e outras autoridades políticas, versão que se pode resumir na expressão, “*One Nation, One judiciary*” (SPALDING, 1974:127), está é a mais próxima da política oficial.

Para outros esta disposição não significa o não reconhecimento das outras fontes normativas, mas coloca todas as normas jurídicas não estaduais em posições subalternas. Isto é, só são aceites na medida em que não contrariam as normas positivas.

Ainda é possível entender que se trata do não reconhecimento de pluralismo jurídico no território, tendo em conta que existem países, como o caso de Moçambique, que reconhece expressamente esta realidade, embora historicamente tenha conhecido, no passado, um modelo político assumido de socialismo marxista-leninista (ARAÚJO, 2004: 6).

O contexto em que o Estado Guineense foi proclamado ajuda a entender o modelo que se pretende afirmar no texto constitucional, caracterizado de um certo nacionalismo que animou, de certa forma os “pais” das independências, a verdade é que não deixou de existir o legado da colonização nos seus modelos. (MÉTHIOU, 2003:6)

Considerando que a Luta anticolonial foi conduzida na base de aspirações da afirmação de identidade cultural, contra a subalternização dos usos e costumes tradicionais⁸⁷, o novo Estado não podia ignorar a sua realidade multicultural.

Mas também pairava o receio de fragmentações de bases étnicas em torno do qual foram desmanteladas algumas instituições tradicionais encontradas.

Apesar desta situação não muito clara do ponto de vista teórico, a verdade é que o pluralismo jurídico e a existência de autoridades tradicionais é uma realidade presente.

⁸⁷ Afirmando no discurso de Amílcar Cabral no Seminário dos quadros do PAIGC de 1969, em Conacri, in Textos políticos.

Assim, foi reconhecida formalmente a possibilidade de aplicação do direito costumeiro nos tribunais estatais (Art.4º LOTS). Outras fontes do direito positivo como a Lei da Terra, nas suas várias disposições, reconhece as apropriações com base no direito costumeiro.

A presença do Estado em todo o território nacional continua a avançar timidamente e os espaços deixados ou não atingidos são regidos pelas estratégias de autorregulação tradicionais.

O percurso de adoção de um modelo estatal foi sempre marcado pela relevância de determinados indivíduos em determinados contextos históricos. Este aspeto permitiu uma vacilação entre o modelo presidencialista e o parlamentarismo, ou entre um sistema monolítico e pluralista, onde as aspirações pessoais foram causa de várias interrupções dos ciclos políticos que se verificaram, falando-se em golpes de Estado ou guerras civis.

As lutas pelo poder foram marcadas pelos objetivos de “acumulação arbitrária de recursos, designado *politique du ventre*” (BAYARD, 1989:122).

Pode-se dizer com isso que o aspeto material tem marcado a Guiné, como em muitos países de África o processo de construção de um modelo de Estado, como BAYARD (1989), mostrou na sua análise do Estado em África em geral.⁸⁸

Esta tendência patrimonialista do Estado deixou para trás as realidades sociais, culturais e sobretudo jurídicas que estão sedimentadas nas mentalidades das pessoas. Esta busca do modelo de Estado com base na *politique du ventre* e do neopatrimonialismo constitui a negação daquilo que podia ser o fundamento das suas construções, isto é, a junção da realidade social costumeira com a herança colonial, o que implica o desvio do modelo estatal Weberiano (TSHIYEMBE, 1998: 112).

18.1. Aplicação prática dos direitos estatais e a realidade social

Temos que ter em conta que o pluralismo jurídico vigente na Guiné-Bissau não se refere apenas à existência de diferentes fontes normativas, modelo apelidado de clássico por MERRY (1988) ou de diferentes instâncias de resolução de conflitos apelidado de “fórum shopping” introduzido por Von BECKEMANN e que foi frequentemente usado na descrição deste fenómeno (Araújo, 2004:2).

⁸⁸ “L’Etat en Afrique, La politique du ventre”, Fayard, Paris, 1989.

A dinâmica social das sociedades modernas atinge mesmo as mais recônditas localidades, pelo que se pode aceitar que o sistema judiciário vigente no país é o modelo híbrido na linha de Boaventura de Sousa SANTOS (2003; 555).

A existência de vários modelos tradicionais e de diferentes ordens positivas resultantes da participação do país nas organizações internacionais, principalmente as de integração regional e sub-regional, fazem com que sobre um indivíduo impendem diferentes ordens e sistemas judiciários.

No caso concreto da Guiné-Bissau, o país é membro da CEDEAO, uma comunidade que consagra o princípio da liberdade de circulação de pessoas e bens, princípio cujo aplicação contribui para a existência de vários cidadãos estrangeiros em diferentes partes do país, e que para além de emitir diretivas, é dotada de instâncias judiciais próprias às quais os próprios os cidadãos podem recorrer em caso de violações dos seus direitos pelos Estados membros.

O país é também membro da UEMOA, uma organização de carácter económico que emite orientações normativas para os Estados que têm como moeda comum o Franco CFA. Esta instituição é também dotada de um Tribunal de Justiça e Arbitragem, e membro de uma outra organização com maior ambição de integração, a OHADA, cujos propósitos iniciais são a criação de um ambiente que facilite o investimento nos países membros através da uniformização dos direitos dos negócios. Esta organização também dispõe de uma instituição jurisdicional.

A particularidade da OHADA é que as suas normas são de aplicação imediata nos Estados membros e revogam todas as disposições internas contrárias.

Em síntese, podemos dizer que um cidadão a viver na Guiné-Bissau está submetido às normas da sua comunidade local, que podem ser várias, dependendo de número de grupos étnicos e religiões existentes na zona, do Estado, e de todas estas organizações internacionais acima referidas e, conseqüentemente, das suas instâncias de resolução de conflitos.

19. Fórum shopping ou shopping fórum

O âmbito da autonomia de vontade das pessoas no recurso a uma determinada instituição pode ser analisada se recorrermos s determinadas análises e valorações, já que não há duvidas que existem varias entidades que intervêm na resolução dos conflitos na zona de estudo.

Para se compreender as razões que levam a que uma causa ou uma situação seja resolvido numa determinada instituição, iremos descrever as que encontramos na nossa zona de estudo.

Para a análise das formas como os conflitos são geridos na zona temos que nos afastar da lógica legal de divisão de competências, baseada no princípio de separação de poderes entre os órgãos de Estado, porque na prática as coisas não funcionam assim.

Existem instituições estatais representadas na zona, e as tradicionais ou não estatais, como tal, iremos separar as instituições estatais das não estatais.

O critério utilizado para a classificação de uma instituição de estatal ou não estatal é a intervenção do Estado na sua criação.

19.1. Instituições Estatais

A presença do Estado no Sector pode ser caracterizada da seguinte forma: na sede, existem as representações de todos os serviços centrais, incluindo os tribunais. No entanto, nas zonas mais “profundas”, nas tabancas, são representadas apenas, quando presentes, por um professor, um agente de saúde ou, como no caso de Xime, de dois agentes da polícia (MANÉ, 2008: 222).

Teoricamente, as instituições representadas na sede têm jurisdição para todo o Sector, não obstante as carências em termos de recursos humanos e materiais. Por isso, vamos analisá-las tendo em conta que atuam na medida das suas possibilidades.

19.1.1. Tribunal de Sector

Criado na zona em Novembro de 1995, como órgão de resolução de conflitos relacionados com os usos e costumes locais e as pequenas causas (art.3º LOTS).

Esta instituição consegue resolver alguns conflitos, mas há também a sensação de que muitos dos casos, se não a maioria, não chegam a ser apresentados, como acontece noutras áreas onde existem estas instituições (EMBALÓ, 2008:198-200).

Atendendo à filosofia da sua criação devemos refletir sobre as razões que estiveram na base do quase inexistente recurso a esta instituição. Convém referir que foram apontadas várias razões nas diferentes entrevistas que fizemos, tanto aos operadores judiciais, nomeadamente o juiz, delegados, oficial e escrivão, como aos populares e outras pessoas, como as autoridades tradicionais, populares, etc.

Um dos aspetos marcantes é a ausência de tradição de recurso ao tribunal judicial. Esta instituição é considerada como algo novo, talvez mesmo “estranho”, tendo em conta a sua forma de implementação que constitui uma novidade em relação a todo o modelo de organização do Estado colonial vigente no país, contrariamente às outras províncias sob o domínio português, que conheceram tribunais judiciais durante o período colonial.

Este aspeto é relevante, mas não constitui a única nem a principal justificação, tendo em conta que o mesmo se verifica em vários países africanos, como demonstra MENESES (2012: 25-26), nos casos de Angola, Malawi, Serra Leoa, Moçambique, Zâmbia, Gana e Namíbia.

A forma de funcionamento é deficiente, isto é, nem sempre é composto de acordo com as disposições legais que estabelecem as diferenças de competências de todos os seus membros e a necessidade de recurso aos assessores, para ajudar os juizes a compreenderem os casos relacionados com as práticas costumeiras.

Só a título de exemplo, a lei estabelece que o Ministério Público apenas tem a competência de instruir os processos com vista ao julgamento pelo juiz, a quem cabe a decisão final. Temos casos em que aquele órgão, não só se limita a apreciar os casos de natureza criminal, mas também aplica sanções em forma de sentenças até nos casos cíveis.

Esta situação do Tribunal de Sector, aliada às exigências de vários tipos de pagamentos dos quais as pessoas se queixam e que contrariam a filosofia das suas criações, transforma-os num *shopping fórum* (BENDA BECKMAN, 1981: 116).

As negociações verificadas no tribunal que referimos e que o descredibilizam, em parte, não são as transações para a obtenção de uma plataforma de entendimento entre as partes, são, sobretudo, as que estão de acordo com a vontade dos operadores judiciais em manipularem a justiça.

A qualidade de formação dos funcionários é também um dos fatores do deficiente funcionamento. É de recordar que não existe nenhum agente judicial licenciado em Direito, o máximo de formação que os juizes e os delegados possuem em Direito é um curso intensivo de duração máxima de seis meses.

Apesar desta transformação do tribunal em *shopping*, os funcionários continuam a ser solicitados, principalmente nas disputas que envolvem pessoas de grupos étnicos diferentes e que vivem nos meios urbanos e semiurbanos. Demos conta de situações em

que a sua presença foi muito importante, utilizando as normas legais como as normas de conflito à semelhança do que acontece no Direito Internacional Privado.

19.1.2. Polícia de Ordem Pública

Legalmente, as atribuições da Polícia são as de manter a ordem e conduzir os infratores aos órgãos judiciais nos casos em que tal é necessário.

Na prática e na mentalidade das pessoas, a polícia é uma instância de resolução de conflitos de facto, mesmo na sede onde está sediado o tribunal.

Os excessos cometidos pelos agentes policiais vão desde as detenções arbitrárias e excessivas, pois chegam a ultrapassar as quarenta e oito horas previstas para serem apresentados os infratores ao tribunal. Existem casos em que as pessoas são detidas sem culpa formada e por causas cíveis, como no caso de contratos ou de questões paternais, passando vários dias na esquadra da polícia local.

A prática de apresentar a queixa à polícia é uma tradição antiga. Como referimos atrás, dado que não existia uma instituição permanente de resolução de conflitos, tribunais, durante todo o período colonial muitos dos casos eram resolvidos apenas pelos agentes administrativos ou pelos *cipaios*⁸⁹.

Recorde-se que os *cipaios* eram polícias administrativas criadas para auxiliarem os administradores ou chefes de postos na aplicação das suas orientações.

As atuação bastante repressiva daqueles agentes foram razões pelas quais eram bastante temidos.

Existem narrativas importantes da atuação dos *cipaios* que evidenciam as formas de tortura bastante desumanas. As pessoas falam de chicotadas, violações sexuais, extorsões, entre outros, de que eram vítimas.

Atualmente, os modos de atuação de alguns agentes da polícia assemelha-se, por vezes, aos dos antigos *cipaios*.

Por estas razões muitas pessoas recorrem a esta instituição, não apenas porque a sua atuação é mais rápida em relação ao tribunal, que minimamente tenta aplicar a lei, preocupando, um pouco, com a sua obrigação de imparcialidade e de respeito dos

⁸⁹ A designação vem do nome do centro de formação onde eram treinados: Centro de Instrução de Polícia Administrativa Indígena- CIPAI.

direitos fundamentais das pessoas, mas para se vingar dos seus rivais, através de eventuais humilhações com que estes podem ser infligidos na polícia.

A forma de atuação policial é, ironicamente, designada de justiça de *cala boca*, pretendendo caricaturar os procedimentos habituais de não deixar o queixado pronunciar-se de forma a contradizer a versão do queixoso.

Apesar do conceito de *shopping fórum* ser muito aplicável na atuação da polícia e ser menos camuflado do que no tribunal, as pessoas continuam a recorrer com frequência aos seus serviços.

As justificações apresentadas variam, desde a falta de eficiência do tribunal com o desconhecimento das normas do direito positivo por parte da maioria da população.

19.1.3. Administração Sectorial

Se considerarmos que a polícia, apesar de não ser um órgão judicial no verdadeiro sentido, mas lidando por atribuição própria, com as situações de conflito, cabe-lhe fazer uma primeira triagem dos casos sob pena entupir os tribunais com inúmeros casos simples que os agentes podem perfeitamente mediar.

No caso da Administração, compete-lhe apenas as tarefas de gestão, mas perante o facto de terem que lidar com os populares e com as “insuficiências” das instituições judiciais, existem vários exemplos de intervenções de Administradores ou até de governadores na resolução de conflitos, opondo-se em algumas situações, ao tribunal.

Os conflitos, como os de gestão de espaços ou de propriedades, são aqueles em que frequentemente intervém a Administração Sectorial.

Também no caso da Administração, o seu recurso tem precedente no período colonial e estendeu-se ao período do monolitismo político, em que o Partido e o Estado se confundiam.

Os esforços de implementação do princípio de separação de poderes entre os órgãos de Estado são ações inovadoras, introduzidos a partir do aparecimento de um sistema de política pluripartidária (desde 1994.). Como se sabe, as transformações políticas e legais não são simultâneas com transformações sociais e mentais. Tal processo leva o seu tempo.

Existem frequentes casos de conflitos positivos de competências, não só entre instituições de natureza diferente, na lógica tripartida de organização do poder do Estado, mas também, mesmo entre as instituições administrativas.

Por exemplo: nos conflitos de propriedade de terrenos para a criação de grandes plantações de cajueiros, que estão na moda atualmente, o delegado do Ministério entende que deve ser ele a dirimir enquanto o Administrador do Sector ou delegado do Ministério das Infraestruturas, o qual gere o Cadastro Nacional, considera que é da sua competência resolver estes conflitos.

Esta situação que se verifica na zona de Bambadinca é vista um pouco por todo o país, razão pela qual é aceite tacitamente que a administração sectorial possa dirimir os conflitos.

Em síntese, podemos dizer que a não delimitação prática das competências de resolução de conflitos tem motivações históricas, políticas e materiais, e que certamente terão reflexos em termos de credibilidade das instituições estatais no que se refere à resolução de conflitos.

Apesar de, teoricamente, serem estas instituições estatais as que poderiam garantir a aplicação das leis edificadas na base de princípios modernos do Estado de Direito, na prática continuam a evidenciar grandes lacunas pelo que, certamente, as pessoas continuarão a procurar alternativas.

19.2. Instituições não-estatais

As intuições não estatais de resolução de conflitos são variadas e dispõem de bases de legitimidades diversas, das quais depende o grau de aceitação de uma ou de outra.

Elas existem na prática e são muito divulgadas em certos casos, mas não nos limites em são aceites pelo Estado.

É óbvio que não há país algum no continente africano que não possua quer elementos culturais tradicionais, quer elementos pertencentes à modernidade ocidental. Por isso, qualquer sistema de administração de justiça tem, de uma forma ou de outra, de tomar decisões sobre posição política e legal dos sistemas modernos e tradicionais na formação do seu sistema sociojurídico nacional (MENESES, 2012:27), no mesmo sentido também FARRÉ (2008:92).

No caso da Guiné-Bissau este debate andava adormecido até um determinado momento. Começou a subir de tom a partir do momento em que se começou a falar da descentralização e que se discutiu o modelo a seguir. Foi nesta linha que se colocou o

lugar do poder tradicional, formalmente reabilitado a partir de um determinado momento, sem uma efetiva operacionalização.

O modelo adotado no relacionamento entre o Estado e as instâncias não-estatais é o de não reconhecimento formal de existência de outros sistemas de justiça, embora o Estado encoraje a sua atuação (MENESES, 2012: 28).

A particularidade do caso guineense é que não se reconhece expressamente as instituições bem determinadas, mas foram dadas aos juizes de sector a possibilidade de solicitarem aconselhamento a certos indivíduos com reputação nas suas áreas de jurisdição, de formarem o coletivo de assessores.

O sistema admite ainda, expressamente, a aplicação das normas costumeiras nos tribunais estatais desde que não sejam contra *legem*.

Na nossa área de atuação existem instituições que funcionam de forma permanente às quais pessoas recorrem em qualquer momento e que, quando um investigador aparece no terreno, são as que ele constata em primeiro lugar.

A par destas, existem estratégias de autorregulação da vida das comunidades que servem, não só para resolver alguns conflitos, mas também para prevenir e ajudar as pessoas a ultrapassarem situações conflituosas.

19.2.1. Permanentes

Consideramos instituições permanentes de resolução de conflitos, aquelas que podemos encontrar em qualquer momento e que são referenciadas como tal pela própria população. Enquanto as não permanentes, são aquelas que existem em determinadas circunstâncias e que não são, à partida, referenciadas como instâncias de resolução de conflitos, mas que, na prática contribuem para a prevenção e resolução de determinados conflitos.

Temos considerado todos estes aspetos, partindo do conceito de justiça própria dos populares da zona.

Se a justiça no sistema positivo significa a aplicação da lei, ou dar razão a quem procedeu de acordo com as normas, expresso no vocábulo latino “*summ cueque tribuere*”, no pensamento jurídico das pessoas daquela zona, essencialmente entre os mandingas, a justiça significa resolver um problema, isto é, algo muito parecido com o princípio de “*aequum et bonum*”, onde prevalece a ideia de equilíbrio, equidade, revelando aquilo que é a preocupação da comunidade, ou seja, a coesão social.

No estudo do pensamento jurídico mandinga, através do recurso aos elementos etnolinguísticos, vimos como a palavra mandinga que se adota como equivalente a justiça é *kityó*, embora etimologicamente esta signifique separar ou dividir.

a) O Régulo

O Sector de Bambadinca é constituído por dois regulados, o de Badora a Norte e Leste e o de Bassum a Sul e Oeste.

O nosso trabalho concentrou-se mais na parte de Bassum, por razões que já explicámos.

A divisão política e administrativa não coincide com as organizações territoriais tradicionais.

A divisão do território é estabelecida com base em regulados, sob a jurisdição de um régulo.⁹⁰

O regulado de Bassum é assegurado por uma família fula, com fortes ligações sanguíneas com os mandingas e beafadas, a qual assumiu a regedoria nos princípios do século XX, após a investida dos fulas dirigidos por Mussa Molo, nos finais do século anterior, com fortes apoios das autoridades coloniais (GIESING/VYDRINE, 2007:368).

Apesar de ser paradoxal ter um régulo fula numa área de mandingas, a verdade é que a forma como os detentores do poder, desde o primeiro régulo Abibo Baldé, até aos seus descendentes, têm exercido esse poder, granjeou grandes simpatias por parte da população.

Tenha-se em conta a estreita colaboração que alguns chefes tradicionais tiveram durante o período colonial, o qual os integrou na sua estrutura administrativa no modelo *de reconhecimento formal de sistemas não-estatais de justiça integrado no sistema do Estado* (MENESES, 2012:29). Isso explica que neste modelo o Estado, apesar de reconhecer as outras instituições tradicionais, não lhes concedeu o estatuto de um campo social semiautónomo.

O poder político implantado depois da independência tem desmantelado todas essas estruturas, implantando aí os comités de Partido.

⁹⁰ Régulo (do latim *regulus* “pequeno rei” foi a designação dada na historiografia e administração colonial portuguesa aos chefes tribais e outros patenteados africanos e mais raramente na Ásia, nomeadamente no Timor. O título foi utilizado durante toda a história colonial portuguesa para designar figuras de autoridade, de qualquer natureza, entre os povos colonizados. In [http://pt.wikipedia.org/wiki/R%9A9gulo_\(Estado\)](http://pt.wikipedia.org/wiki/R%9A9gulo_(Estado)). 15/03/2012, também EMBALÓ(2008;190).

Como se referiu, depois da abertura política ao multipartidarismo as estruturas tradicionais foram reabilitadas formalmente, embora sem os poderes que outrora detinham, entre os quais o de realização de justiça no seu sentido formal, isto é, julgar, prender, punir.

Convém referir que uma das reivindicações que o régulo atual, Aladje Tchernó Mussa Baldé faz, é “a falta de poderes para poderem exercer por completo”, razão pelo qual as coisas não são como dantes.

Apesar do régulo não dispor do poder alargado como na época colonial, por saber de como é que as coisas funcionam, transmitidas pelas gerações anteriores, ele continua ser solicitado para resolver as situações de conflitos, essencialmente os que opõem povoações diferentes ou pessoas de etnias diferentes.

A falta de *ius imperi* faz com que a justiça do régulo se transforme em jurisdição voluntária, à semelhança da conciliação, mediação ou arbitragem, tendo em conta que ele não pode impor coercivamente as suas decisões.

Uma das estratégias utilizadas pelo régulo nos seus procedimentos é a de tentar obter um compromisso das partes que vão acatar a sua decisão, intervindo apenas quando está seguro da mesma. Outro aspeto importante do procedimento do régulo é a forma como o seu “fórum” é constituído. Nele existem assessores (*batulais*) com papéis e funções repartidas entre eles. Existe um responsável pela apresentação dos litigantes, outro que faz as perguntas, outro que modera, outro que dá a palavra e o régulo que é sempre o último a pronunciar e nunca vai contra a tendência dos seus assessores.

Esta estratégia visa assegurar a manutenção de um certo respeito entre os populares.

Podemos caracterizar a atuação do régulo neste momento como uma tentativa de recuperação da legitimidade perdida, mas que nunca será como dantes, dada a evolução da conceção dos direitos humanos e da liberdade, com a assimilação dos ideais democráticos de igualdade, justiça e liberdade.

b) Chefes de Tabanca

A jurisdição do régulo cobre uma área coberta por um conjunto de tabancas. No caso de Bassum, eram cerca de 37. Em cada tabanca existe um chefe local que pode ser um indivíduo designado pelo régulo, sendo neste caso denominado de *Silari/Silati*. No

entanto, são noutros casos representantes das famílias que fundaram a tabanca, sendo estes designados de *Alkaló*.

Geralmente os chefes de tabancas procuram resolver os problemas que existem entre as pessoas de *moranças* diferentes, em conflitos de espaços para a lavoura, nos casos em que um animal estraga os cultivos de uma outra pessoa.

Os chefes de tabanca desempenham um papel importante nos conflitos de terra, por serem considerados os “donos” da tabanca e serem eles quem melhor conhece as zonas atribuídas a cada pessoa ou família.

É importante referir que estes poderes dos chefes estão a ser postos em causa por existirem contradições com os novos princípios constantes, quer na Constituição como na Lei da terra, que atribuem ao Estado a titularidade da terra em todo o território nacional, sendo os utilizadores meros concessionários.

Nos conflitos mais graves, como os casos de homicídio, eles não chegam a intervir, mas procuram acalmar as partes e conduzi-los ao régulo e, posteriormente, às autoridades estatais.

c) Almami

Sendo uma zona bastante influenciada pelo islamismo, religião professada pela maioria, pode-se dizer que, com a exceção dos balantas, todos os grupos étnicos da zona estão islamizados, nomeadamente os fulas, os mandingas e os beafadas. Assim, é previsível que os chefes religiosos, os Almamis (Imam do árabe), tenham um papel preponderante. O papel importante dos imames foi descrito relativamente a uma situação semelhante, da seguinte forma: *Influence and power of Imams in Bissau clearly go beyond religious-Islamic_boundaries. Imams are actively engaged in conflict resolution among their muslim communities and beyond* (EMBALÓ, 2004; 191).

Os conflitos, como os de família e obrigacionais, estão carregados de uma certa dose ética e moral, sendo os desta natureza aqueles em que mais intervêm, aplicando, obviamente, as normas e princípios do Alcorão.

A intervenção do Almami nem sempre é acompanhada por um determinado tipo de queixa, basta ter conhecimento da possibilidade de desvio às normas religiosas, como o adultério, para que ele possa chamar as partes e exercer a sua qualidade de guardião dos valores islâmicos.

d) Baloba

Sabe-se que o Islão chegou à zona de Bambadinca através dos fulas, aproximadamente no princípio do século XX, encontrando uma população que professava a tradicional religião africana, o animismo.

Os muçulmanos não impuseram a sua religião na base do “princípio de ou cumpres tudo e abandona o seu e és muçulmano e caso segues outras práticas não islâmicas, não és muçulmano”. Isto quer dizer que havia alguma tolerância a determinadas práticas animistas que não colidiam muito com o Islão.

Uma das práticas dos animistas da Guiné-Bissau em geral recai sobre a adoração dos espíritos que acreditam residir em grandes árvores (poilão), as quais servem de santuários⁹¹ designados *de baloba*.

Existem muitos rituais pagãos que estão misturados com as práticas islâmicas nesta zona, sendo uma delas a persistência na crença de que essas árvores constituem abrigos de espíritos poderosos que ainda têm influência na vida dos homens.

As diferenças entre as atitudes dos animistas estudados por CARVALHO (1990,2006 e2008), MENDES (2008), VIEGAS (2008) e BOCK (2008) residem nas formas e procedimentos de realização dos rituais.

Os animistas assumidos (por exemplo, os papel, manjacos e Balantas)⁹², utilizam aguardentes e sacrificam os animais no local para conversarem com os espíritos (Irãs). Os mandingas de Xime, concretamente, em vez de aguardente utilizam uma pasta feita com farinha de arroz e nozes de cola e justificam este procedimento por julgarem que os irãs estão “islamizados” tal como os homens, daí que não precisem do álcool.

Estes lugares e espíritos são utilizados para a determinação e esclarecimento de situações duvidosas, como as acusações de furto ou feitiçaria. Nestes, as vítimas e suspeitos vão a essas localidades para fazer juramentos e, em alguns casos, as pessoas acabam por confessar crimes com medo que os espíritos os castiguem.

Noutras tabancas muçulmanas não se recorre muito a esta instituição, como é o caso da tabanca de Xime. Para além disso, os maiores frequentadores destes sítios são as mulheres, o que pode ser, também, interpretado como sinónimo de uma maior

⁹¹ Ver sobre estas práticas (MENDES 2008; 295), (VIEGAS 2008; 248) e (EMBALÓ'A.' 2008, 314 e 320).

⁹² Ressalva-se a discussão sobre a utilização do termo 'animismo' para designar as diferentes formas não monetária de adoração no continente africano (FERNANDES, 2008:262).

confiança por parte delas, uma vez que os guardiões destes santuários são maioritariamente mulheres, contrariamente a outras instituições, todas dominadas pelos homens.

O sistema patriarcal vigente em todos os grupos étnicos da zona estabelece desigualdades entre os sexos, mesmo nos procedimentos de resolução de conflitos.

Os espíritos invocados na resolução dos conflitos não são parciais. Diz a senhora guardiã da *baloba*, que “o nosso *djinna (irã)* não mente e não se engana, pode demorar a fazer a sua justiça, mas fá-la sempre e não é corruptível”.

As pessoas recorrem também a *baloba* para pedirem ajuda sobre outras questões, como em caso de infertilidade, infortúnio, entre outros.

À semelhança do que acontece em Bambadinca, estas instituições podem ser utilizadas na resolução de vários tipos de conflitos de grandes proporções, como no caso do conflito armado de Casamança, no sul de Senegal (TOMÁS, 2008: 329-34348).

19.2.2. Instituições tradicionais não permanentes

Como referimos no início, existem vários mecanismos aos quais as pessoas recorrem para promoverem uma boa convivência social, resolvendo assim os eventuais conflitos que possam existir.

Referimos, nomeadamente, o conhecimento, por parte da população, de ciclos de determinados conflitos, assim como são também organizados em determinados períodos e as estratégias para a sua prevenção ou resolução, como iremos ver de seguida.

a) *Sadá Munkó*

A tradição muçulmana exige que sejam realizadas um conjunto de cerimónias religiosas após a morte de uma pessoa, designadas de *sadá munkó* ou esmolas de choro, como são popularmente chamadas em crioulo. Equivalem às missas pelas almas realizadas pelos católicos, mas com algumas diferenças.

A primeira destas cerimónias é feita uma semana após a morte de um indivíduo e, se este for criança ou adolescente, tem carácter único. Quarenta dias após a morte, volta-se a fazer outra cerimónia, a segunda, e se se tratar da morte de uma mulher, esta

segunda cerimónia será a última; se for um homem adulto, que tenha deixado viúvas, ser feita uma terceira após cem dias da sua morte.

Estas cerimónias consistem na reunião de familiares e amigos para a realização de rezas (*dhuás*) e interpretações de versículos do Alcorão (*Kawandó*), acompanhados com a oferta de farinha de arroz e nozes de cola.

Nas vésperas da realização destas cerimónias, os familiares procuram saber quais são as obrigações que o falecido tinha, isto é, se devia a alguém ou não, e se também há quem lhe tenha pedido emprestado alguma coisa.

São feitas diligências no sentido de pagar todas as obrigações que ele (o falecido) tinha, se for possível e, caso contrário, se não houver perdão por parte do credor, os familiares assumem o compromisso de pagar essas obrigações. Isto tudo para que uma pessoa possa ir para o “outro mundo” limpo de obrigações.

Para além destas, são nas cerimónias de *sadá munkó* que são resolvidas as questões sucessórias e litígios pendentes, aproveitando-se a grande concentração de pessoas.

As razões da realização de mais uma destas cerimónias depois dos cem dias para os homens, prendem-se com a necessidade de existir tempo suficiente para saber se o falecido deixou mulher grávida, ou não, para que não venham a surgir confusões acerca da paternidade.

As reuniões feitas nestas cerimónias são reservadas aos membros da família⁹³ do falecido, onde se procura resolver todos os conflitos que existem dentro dela.

b) *Gammú*

Trata-se de encontros periódicos, organizados por uma tabanca ou um conjunto delas, extensivo a todos os muçulmanos que tenham a possibilidade de participar, com o objetivo de rezar durante toda a noite, pedindo bênção e perdão a Alá para toda a comunidade (EMBALÓ, 2008:317).

Esta prática tem vindo a ser vulgarizada nas últimas duas décadas, imitando-se, assim, os países vizinhos como o Senegal, Gâmbia e Guiné-Conacri, onde estas práticas assumem proporções de grandes festas religiosas, com a concentração de milhares de pessoas.

⁹³ Refere-se a família no conceito mandinga, alargada aos membros da morança e do mesmo clã.

Consideramos esta cerimónia como uma instituição de resolução de conflitos, pelo facto de, durante as concentrações para a sua realização, serem feitas varias reuniões preparatórias, nas quais são apuradas as informações sobre as divergências ou conflitos entre as pessoas.

Caso existam conflitos, procura-se conciliar as partes antes do início das récitas dos versículos corânicos. Isto porque existe a crença de que, para que Alá aceite os pedidos das pessoas e abençoe as comunidades, eles devem estar de ‘corações limpos’, ou seja, não deve existir qualquer tipo de mal-estar entre os presentes.

Existem *gammú* realizados especificamente para unir as pessoas desavindas, porque as divergências entre as pessoas são, por vezes, interpretadas como um castigo de Aláh.

Os *gammu* da zona de Bambadinca têm a particularidade de não se resumirem apenas em atos litúrgicos, mas também em danças e cânticos onde são visíveis as influências dos outros grupos étnicos vizinhos, mais concretamente, dos balantas.

c) *Lumos*⁹⁴

As grandes feiras comerciais realizadas periodicamente em determinados lugares, assumindo nos últimos anos uma designação importada de Lumo, é uma instituição muito antiga. Há quem afirme que já existam antes da presença europeia no continente (CARREIA,1960 e HUGON, 1999).

São encontros de grandes transações económicas, podendo a inclusão destes no elenco de instâncias de resolução de conflitos parecer descabida, se considerarmos apenas as suas dimensões comerciais.

Mesmo nestas vertentes comerciais podemos imaginar que as relações comerciais são estabelecidas, onde exista a eventualidade de choques de interesses e, concretamente, potenciais de conflitos, como demonstra CAMARÁ (2008: 361-367). E, obviamente, podem existir mecanismos para as suas resoluções.

Porém, não é nesta perspetiva que as consideramos como instituições de resolução de conflitos.

⁹⁴ Os *lumos* de Bambadinca são organizados atualmente nas segundas-feiras a tarde e as terças de manhã.

Como temos vindo a demonstrar, a estratégia das populações da zona é aproveitar as grandes concentrações para promoverem pequenas reuniões e, conseqüentemente, resolverem os possíveis conflitos.

Fomos informados de que, antigamente, os régulos da zona marcavam os seus julgamentos e execuções dos castigos para os dias de *lumo* e muitas pessoas iam para estes sítios, não apenas para vender e comprar algo, mas também para assistirem às reuniões e julgamentos e assistirem ao desenrolar das relações entre as pessoas.

Se uma pessoa não é vista durante dois ou mais *lumos* seguidos começa-se a especular sobre as causas da sua ausência, e no caso das pessoas que iam sempre juntas, na sua ausência as pessoas suspeitavam da existência de algo entre elas, começando a procurar saber se algo se estava a passar.

É nesta vertente que abordamos esta instituição, mais como uma instituição utilizada na autorregulação da vida da comunidade, com vista à promoção da coesão social.

Atualmente, os responsáveis pelas suas organizações criam mesmo espaços e agentes para arbitrar os conflitos, não só os verificados durante a sua ocorrência, mas também os que envolvem as pessoas que regularmente os frequentam, criando um fórum de *shopping*, como um centro de arbitragem de conflitos.

19.3. Kuonhinhá (mediador)

A mediação merece um destaque não apenas pela sua importância, mas também pelas dificuldades da sua classificação e agrupamento nas instituições atrás analisadas. Isto porque não é uma instituição formalmente existente e referenciada, mas é sempre presente. Nestas características é que residem a sua importância e demonstra os resultados de aplicação de observação participante.

Não obstante temos feito anteriormente a análise desse procedimento, achamos conveniente retomar alguns aspetos que levam com que seja preferido na gestão dos conflitos comunitários.

Como temos vindo a demonstrar, a mediação é uma das formas de resolução local de conflitos por excelência. Aqui vamos ver o mediador em Bambadinca.

A boa imagem que os mandingas têm desta figura do mediador está espelhada na tradução das alcunhas que lhes atribuídas, *kuonhinhá*, uma palavra derivada da junção de duas outras, *kuó/kumó*-palavra, conversa e *nhinhá*-linda, agradável. Portanto, as

peças que prestam os serviços de mediação são chamadas pelos seus nomes acompanhados da alcunha, como por exemplo, se a pessoa se chama de Malam ele é um bom mediador, se é chamado *kuonhinhá Malam*, respeitando a lógica gramatical mandinga, significa dizer “*Malam de boas conversas*”⁹⁵.

Esta figura foi aquela a que mais prestámos atenção durante os nossos trabalhos de campo devido ao potencial das suas capacidades que notámos ao longo das nossas deslocações.

É importante referir que nos levantamentos feitos durante os trabalhos preparatórios do nosso estudo, não nos referiram estas figuras como uma instituição existente e importante na gestão da vida comunitária, nem nas leituras sobre a organização da sociedade mandinga são referenciadas, como por exemplo os mais citados nesta matéria, nomeadamente LOPES (1994), NIANE (1989), TEIXEIRA Da MOTA, António (1947), TEIXEIRA Da MOTA, Avelino (1980).

Estas constatações permitiram-nos fazer uma reflexão sobre o método de recolha de informações nas sociedades com estruturas sociais muito antigas, como a dos mandingas.

Nestes grupos étnicos, quando o investigador solicita alguma informação sobre as suas histórias e modo de funcionamento, têm sempre o cuidado de o remeter para determinadas figuras, como por exemplo os chefes tradicionais, os *finós* ou os *djidios*. Estas pessoas têm uma versão elaborada, “oficial” dos factos que são narrados com alguma coerência e exatidão, pois, alguns, foram passando de geração em geração de forma oral ou escrita (*ta:rik*).

Portanto, os métodos estruturados de entrevistas ou inquéritos à semelhança da que foi levada a cabo pela Faculdade de Direito de Bissau⁹⁶, apesar de importantes em certas situações, não são suficientes.

Uma das potencialidades do método de observação participante que temos desenvolvido é a de permitir recolher informações importantes junto das pessoas que, apesar de não constarem na lista de ‘pessoas chaves’, são portadoras de conhecimentos e informações muito válidas, como por exemplo, as mulheres ou os jovens.

⁹⁵ Ver as lógicas gramaticais mandingas em GIESING/VYDRINE (2007).

⁹⁶ Um estudo do direito costumeiro foi levado a cabo pela Faculdade de Direito de Bissau em colaboração com o INEP em 2009/2020, com vista a proceder um levantamento do direito costumeiro para uma possível codificação.

A importância dos mediadores na sociedade mandinga levou-nos a fazer um acompanhamento muito atento e recolher elementos relacionados com as suas personalidades, e dos seus métodos de procedimento.

Escolhemos três pessoas que entendemos serem as que desempenham regularmente estas funções e no final compreendemos porque é que são muito solicitadas. Entre estas, dois homens e uma mulher, de tabancas diferentes. Começámos por ver os aspetos comuns em termos de experiências de vida e das metodologias e, ainda, as opiniões populares sobre as suas figuras.

a) Perfis dos *kuonhinhás*

As pessoas que acompanhámos têm um aspeto em comum, o qual é muito importante: todas elas têm experiências de vida noutras localidades. Um dos homens regressou, após ter estado emigrado durante seis anos em Portugal, para além de ter viajado para várias partes do país e ter conhecido outras culturas e outras experiências. Um outro tem viajado apenas para o Senegal, mas trabalhou durante muitos anos na administração colonial e pôde, assim, viajar para muitas partes do país.

A mulher que nós tivemos a possibilidade de acompanhar, vive há muitos anos em Bolama, uma importante cidade em termos de encontro de culturas, não só africanas, mas também europeias e asiáticas, uma vez que foi a antiga capital da Guiné, chegando a ser ocupada pelos ingleses e onde muitos comerciantes são sírios e libaneses.

Outro aspeto relacionado com estas pessoas é que todas elas são muito respeitadoras das normas tradicionais, sendo muçulmanos exemplares, não obstante pudessem viver noutra tipo de circunstâncias, em que podiam ter tido influências contrárias às suas regras de convivência.

São pessoas muito respeitadas na comunidade e não ostentam as suas qualidades.

b) Metodologias de atuação

Uma das características comuns a todos, e que também influencia as suas metodologias de atuação, é a boa retórica. Todas elas são exímias oradoras, falando as línguas das outras etnias, como a balanta e a fula, sendo esta uma das razões que facilitam a sua atuação junto dos outros grupos.

Tivemos a possibilidade de acompanhar algumas situações relativas ao processo de mediação. Podemos apreciar as longas dissertações que fazem para convencerem as partes, nas quais são utilizados os conhecimentos da história das famílias das pessoas

envolvidas em contenda e recorrem constantemente aos exemplos e versículos do Alcorão.

Não iniciam o processo apenas quando são solicitados para tal. Basta perceberem que existe uma situação potencial de conflito ou que sejam alertados ou solicitados por terceiros, É ai, então, que entram em ação.

As suas atuações são muitas vezes discretas, talvez seja esta a razão que faz com que as pessoas confiem nestas figuras, contando-lhes os seus segredos com a garantia de que estes não serão divulgados.

Temos conhecimento de casos de homens ou mulheres casados que procuram estas pessoas para lhes contar os pequenos problemas que têm com os seus parceiros, conseguindo os mediadores, muitas vezes, resolver esses problemas sem que precisam de acarear as partes. O mesmo acontece nos casos de dívidas, servindo de intermediários ou fiadores e, também, sendo requisitados para convencer os devedores a pagar.

A sua aceitação faz com que sejam enviados como emissários no estabelecimento de contatos entre as famílias, nos casos em que um homem precisa de uma mulher para casar. São pessoas que acompanham diretamente a relação entre as partes, em cujos casamentos têm intervindo, servindo de conselheiros privilegiados.

c) Motivações

Uma das perguntas que fizemos a todas as pessoas que medeiam os conflitos é, o que é que ganham com o desenvolvimento dessas atividades. Dado que, em alguns casos, pagam com os seus próprios meios as dívidas, quando os conflitos resultam de incumprimento.

As respostas mais frequentes são de que não se trata de interesse material, mas sim da glória de Deus.

Todos demonstram que é importante que as pessoas estejam unidas e contribuir para isso é uma boa causa e constitui a principal motivação.

Vimos também que a reputação social de que gozam, os privilégios que obtêm por serem respeitados e credores morais das pessoas que ajudaram na resolução dos seus problemas, constitui um grande capital de que as pessoas carecem nestas comunidades. Isto permite-lhes ocupar posições privilegiadas nas relações quotidianas e gozarem de boa aceitação.

Uma das formas de recompensa das pessoas com boa reputação social é a grande afluência dos outros nos casos em que ocorre uma cerimónia em sua casa ou dispõem de pessoas para o ajudarem na lavoura.

20. O Estado e a gestão dos conflitos locais

A presença do Estado numa determinada zona é assinalada por dois aspetos.

Primeiro, quando existem instituições que asseguram o exercício das suas funções clássicas. Nesta ordem de ideias incluem-se, não só os instrumentos de exercício de coercibilidade como as forças armadas, policia ou tribunal, mas também as de prestação de serviços sociais, como saúde e educação e a recolha de receitas para as finanças.

Outro aspeto é quando apesar de não haver uma presença física do Estado, as pessoas são submetidas às suas regras na orientação do dia-a-dia.

Os pressupostos para a existência de um e do outro aspeto estão interligados. A criação de instituições referidas no primeiro aspeto requer esforços económicos, os quais são adquiridos de várias formas. Quando os meios financeiros não são suficientes, é necessário o estabelecimento de prioridades, passando estas muitas vezes por criar prioridades que garantam o retorno das despesas feitas ou permitam a obtenção de mais meios em vez de infraestruturas sociais. Esta opção foi adotada pelo Estado colonial ao colocar nas zonas rurais apenas os funcionários administrativos, os quais, juntamente com os chefes tradicionais integrados nas estruturas administrativas, se encarregavam de proceder a arrolamentos para as cobranças de impostos.

O Estado pós-colonial não conseguiu inverter a situação devido à falta de recursos. Foram mais notadas as suas ausências, a partir do momento em que foi eliminado, em 1995, o imposto de ‘capitação’, designado de imposto de Reconstrução Nacional, considerado injusto por se não basear no rendimento ou consumo. Aliando este facto à impossibilidade de prestar serviços sociais e de marcar a presença através dos órgãos de aplicação da lei, a presença do Estado tornou-se ainda mais invisível em várias partes.

Quanto ao aspeto da imposição das suas normas, este requer que o Estado tenha a capacidade de impor a ordem, através do monopólio da possibilidade da aplicação da força (NEUBERT, 2011:63-64)⁹⁷.

⁹⁷ Foram varias as designações usadas para classificar os Estados pós-coloniais, como por exemplo, fraco, falhado, ligeiro, incompleto, entre outros (BAYARD 1989).

Apesar dos esforços feitos nos últimos anos na implantação do Estado, a instabilidade política vivida não permitiu a continuidade das ações (KLUTE/EMBALÓ, 2011:1).

Geralmente, as lacunas deixadas pelo Estado foram preenchidas, pouco a pouco, pelas ONG e, no caso concreto de Bambadinca, emergiram associações de originários das diferentes tabancas que migraram, quer para as outras cidades como para o exterior, contribuindo na prestação de vários serviços sociais.

Em termos de aplicação da ordem, a falta dela é suprida pelas instituições locais, tendo mesmo, em algumas situações, sido criadas milícias populares.⁹⁸

A toda esta situação não são alheias as políticas neoliberais impostas pelas organizações de Breton Woods, que impôs a ideia de redução dos funcionários públicos e a responsabilização das pessoas pela educação e saúde.

No caso particular da saúde, a introdução da política de recuperação de custos, conhecida pela Iniciativa de Bamako, fez retornar as curas tradicionais, devido à impossibilidade das pessoas se deslocarem aos centros de saúde e pagarem uma soma que, para muitos, é elevada.

Todos estes aspetos vão incentivar a existência de uma mentalidade de “dispensabilidade” do Estado em varias áreas de atividade, incluindo a resolução de problemas da população, permitindo, conseqüentemente, a existência de instituições concorrentes para a resolução de conflitos.

Perante esta situação, compreende-se que o Estado não é o detentor exclusivo do poder de gestão dos conflitos que vão surgindo, não passando a sua existência de um *primus inter pares*, ao lado de várias outras instituições (KLUTE/EMBALÓ, 2011:6)⁹⁹.

A ausência ou a tímida presença do Estado em algumas zonas não significa a sua dispensabilidade, até porque, perante a dinâmica social que se verifica em várias partes do país em geral, e em Bambadinca em particular, as instituições tradicionais não conseguem responder eficazmente às necessidades de resolução de conflitos, principalmente quando se trata de ‘novos’ tipos de conflitos, nomeadamente conflitos sucessórios entre pessoas de grupos étnicos diferentes, conflitos sobre a apropriação de terra, entre outros.

⁹⁸ Este fenómeno de criação de milícias populares tem propagado em varias regiões nos últimos anos, principalmente depois do conflito militar de 1998, ver JAO (2012).

⁹⁹ Ver também KLUTE/TROTHA (2004) e BELLAGAMBA/KLUTE (2008) sobre a emergência de novas instituições concorrentes ao Estado.

O surgimento de ‘novos’ conflitos requer a existência de uma instituição capaz de garantir a aplicação de normas, de acordo com a situação atual. Daí que se coloque a questão da consideração de alguns princípios, como o da igualdade, que podem chocar com algumas tradições.

Sendo o direito um elemento dinamizador das transformações sociais, não se pode deixar de aplicar alguns princípios em nome de conservação da tradição. Neste âmbito, as instituições estatais *máxime*, os tribunais, estão bem colocadas para dar respostas, sendo as normas legais como as de direito de conflitos de normas, na perspectiva do direito internacional privado ou inter-local, o que irá permitir a consideração de outras normas que estiveram na base da criação de certas relações jurídicas e da valorização das experiências das outras instituições.

Apesar de não existir uma estatística que permita uma comparação quantitativa, se atendermos aos casos que seguem para tribunal e aos que são solucionados pelas instituições tradicionais, através dos relatos da população, podemos chegar à conclusão que o peso do Estado na resolução dos conflitos é relativamente reduzido, não obstante o aumento de recurso aos tribunais nos últimos anos.

O elevado número de processos pendentes e de desistências também pode traduzir a “incapacidade” dos tribunais ou dos órgãos estatais na resolução dos conflitos.

Recorde-se que os funcionários judiciais conhecedores das potencialidades das instituições locais remetem, com frequência, alguns casos que foram apresentados às instituições tradicionais. Estas práticas ajudam a fortalecer a confiança mútua entre estes e os representantes do Estado, permitindo uma maior preservação da paz social.

20.1. As lições das estratégias de resolução de conflitos em Bambadinca

Esta abordagem é o início da resposta às preocupações essenciais do projeto “*Local Strategies of Conflict Management in Guinea-Bissau*” (KLUTE/EMBALÓ/EMBALÓ, 2006). A associação do método de casos práticos de estudos estritamente jurídicos com os da Sociologia e Antropologia chamam a atenção sobre os cuidados que devemos ter nessa abordagem.

Por esta razão, a possibilidade de comparação deve ser feita gradualmente, começando pelos casos mais concretos no próprio terreno de estudo, até se atingir um universo maior.

Este método não é mais do que a aplicação do “*extended case method*” que referimos anteriormente.

Para fazer qualquer comparação a partir de estudos de caso e tentar efetuar o alargamento da sua aplicabilidade, é necessário ter em conta as seguintes estratégias:

Primeiro, o investigador deve limitar os seus juízos pessoais ao universo estudado. Esta estratégia, designada ‘*positivist approach*’ (BURAWOY, 1998), permite que os dados recolhidos sejam analisados com alguma profundidade, na medida em que são verificadas as condições exógenas da realidade estudada, o que evita as representações simplistas.

A estratégia alternativa é aquela em que o investigador se vai concentrar nas raízes de cada fenómeno, valorizando cada etapa no seu trabalho, e estabelecendo um paralelismo entre os diálogos com os seus informadores e as teorias já elaboradas sobre a temática base. Esta estratégia permite um diálogo constante com os dados recolhidos (POLANY, 1958)¹⁰⁰.

Estas estratégias permitem fazer a distinção entre o geral e o particular, ver o contexto espacial e temporal, fazendo previsões não só do desenvolvimento das relações sociais mas também, das normas jurídicas que se vão adaptando aos casos que vão surgindo.

Assim, devemos destacar alguns elementos necessários a ter em conta no alargamento da aplicação de conhecimentos aos casos que tenham acontecido em lugares e épocas diferentes.

O primeiro elemento diz respeito às composições socioculturais. A estrutura social permite conhecer o tipo de relações que são estabelecidas mas não dispensa o conhecimento de outros elementos importantes, como o *pensamento jurídico* comum.

Constatámos que, mesmo entre grupos étnicos que partilham alguns valores como a religião, existem aspetos de valoração jurídica diferentes que devem ser levados em conta na composição de um litígio.

¹⁰⁰ Citado por (BURAWOY 1998:2).

Por exemplo, entre os fulas e os mandingas existe um sistema de relacionamento semelhante, se considerarmos que se regem por regras e princípios islâmicos. Mas existem algumas diferenças que se refletem na sua forma de apreciação dos sujeitos envolvidos nos conflitos. Para ilustrar este exemplo vamos considerar um conceito jurídico simples, mas importante, o conceito de mentira.

Para os fulas existem três tipos de verdade, a minha, a sua e a nossa. A minha verdade é a dos fatos que a mim interessam. A sua verdade é aquela que não interessa a ninguém a não ser a quem a proferiu, equivale a dizer a mentira, porque é aquilo que ninguém leva a sério senão a pessoa que a proferiu. A nossa verdade é o que é aceitável por todos, não necessitando de demonstrações ou provas.

Para os mandingas só existe uma verdade, sendo a mentira classificada de acordo com as características da pessoa que a proferiu. Assim, quando a conversa é feita com alguma credibilidade social, mas não corresponde à verdade, designam-na de *fanihá*, ou seja, engano, o que significa que quem a proferiu disse-a por engano e não por ser mentiroso.

Quando a mentira é grosseira, designam-na de *hulihá*, que consiste na composição de duas palavras, *huló*(cão)+*dhiá*(sufixo que indica a palavra ou conversa). Na comunidade mandinga o cão é considerado um ser desprezível, diferente da forma como é considerado “um elemento da família” noutras civilizações.

Quem é considerado desta forma, significa que é um mentiroso, desprezível como um cão e torna-se alvo de exclusão social.

Comparando a situação nos dois grupos étnicos, podemos ver que nos fulas as conversas de testemunhas não são muito valorizadas, dado que cada um é livre de dizer a sua verdade e o julgador deve ter em conta aquilo que é a verdade comum, o que qualquer pessoa pode aceitar.

Para os mandingas a testemunha é aceite se a pessoa gozar de alguma reputação social. Se esta merece alguma credibilidade pode-se confiar na sua conversa, caso contrário não.

Na extensão de uma estratégia de resolução de conflito de uma comunidade para outra deve-se ter em conta os aspetos particulares que estruturam o pensamento jurídico desta.

Os estudos antropológicos não têm dado muita atenção ao pensamento jurídico em detrimento da análise das normas e instituições jurídicas de determinadas comunidades.

A importância do estudo do pensamento jurídico a par do estudo das fontes e das instituições, permite compreender as manifestações e evoluções dos fenómenos jurídicos, sendo que para a sua concretização, são necessárias outras considerações, como a língua, a distribuição do espaço e as formas de apropriação de bens, entre outros.

O aspeto temporal é importante nas comparações extensivas. A análise do efeito do tempo nos diferentes casos de conflitos permite ver manifestações de outros fenómenos, como alterações económicas, políticas e jurídicas exógenas da sociedade e que influenciam, tanto a criação de situações conflituosas como a sua resolução.

Portanto, mesmo numa comunidade étnica o alargamento de estratégias aplicadas com sucesso noutros conflitos não é transportado automaticamente, necessitando de adaptações correspondentes às particularidades de cada caso ou grupo étnico.

Isto constitui uma chamada de atenção para os defensores da aplicação de um modelo uniforme para todos os grupos. Muitos dos defensores desta extensão automática consideram o pluralismo jurídico numa perspetiva dualista. Por um lado o direito estatal e, por outro, o direito costumeiro¹⁰¹.

20.2. O princípio da Igualdade entre os cidadãos, a Justiça para todos e o pluralismo Jurídico

Esta é uma das essências da análise comparativa entre o formal, previsto nas leis positivas, e a mentalidade jurídica enraizada das pessoas que fundamenta as suas práticas.

¹⁰¹ Foi nesta perspetiva que foi orientado o estudo do direito costumeiro levado a cabo entre 2009 e 2010 pela Faculdade de Direito de Bissau.

Para isso, vamos analisar algumas disposições constitucionais que servem de base ao exercício de alguns direitos fundamentais.

Estabelece o Art.23º da CRGB que “Todos os cidadãos são iguais perante a lei, gozam dos mesmos direitos e estão sujeitos aos mesmos deveres, sem distinção de raça, sexo, nível social, intelectual ou cultural, crença religiosa ou convicção filosófica”.

A Constituição da Guiné-Bissau, como a maioria das constituições dos Estados modernos, tem nela incorporados os princípios da Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas no seu ordenamento jurídico.

A lei magna guineense deu ainda uma maior abertura em relação à receção dos princípios universais em matéria dos direitos humanos, ao estabelecer no seu art.º. 29º que:

“1- Os direitos fundamentais consagrados na Constituição não excluem quaisquer outros constantes das demais leis da República e das regras aplicáveis de direito internacional.

2- Os preceitos constitucionais e legais relativos aos direitos fundamentais devem ser interpretados de harmonia com a Declaração Universal dos Direitos do Homem”.

São diversas as disposições legais que asseguram a aplicação igualitária da lei, sendo um dos meios de aplicação do princípio de igualdade a disponibilização das instituições judiciais para todos e nas mesmas condições.

Como já se viu, em termos da extensão dos tribunais para zonas em que todos ou a maioria possam ter acesso à justiça formal, o país está ainda longe de a atingir. Não é, portanto, nesta perspetiva que iremos analisar a situação. Iremos verificar se, mesmo nos casos em que é possível concretizar a justiça, a aplicação da lei pode garantir primeiro, a igualdade e se o modelo judicial garante a justiça para todos como proclama a Constituição, e ainda se a lei deve ser aplicada de uma forma igualitária.

Colocam-se algumas questões sobre a aplicação deste princípio. Entre as várias possíveis destacamos as relacionadas com as normas e as práticas costumeiras diversificadas e, em alguns casos, contraditórias, entre alguns grupos étnicos.

Outra questão é a extensão do princípio de igualdade a todos, como por exemplo a igualdade entre o homem e a mulher que sabemos ser entendida e exercida de forma diferente pela maioria da população. O exemplo concreto desta diferença é a existência da possibilidade do homem casar com mais do que uma mulher, quando esta não pode fazer o mesmo, de acordo com o direito costumeiro de quase todos os grupos étnicos.

Esta é uma falsa questão, uma vez que os aspetos culturais contraditórios não podem servir de entrave à aplicação da função emancipatória do direito, como demonstrou MOORE (1978) na sua obra “*Law as process: An Anthropological Approach*”.

Mesmo em relação aos tribunais estatais, as suas estruturas não correspondem à realidade da organização da vida da maioria das pessoas. Por exemplo, a obrigação de constituição de advogados, de pagamento dos preparativos e a sequência dos recursos não são coisas compreensíveis para quem, estando convencido da sua razão e desprovido de meios económicos, vai ter que se submeter a essas obrigações processuais obrigatórias nos tribunais estatais.

Existem vários exemplos que podem ilustrar as incompatibilidades da justiça formal com a estrutura e a mentalidade jurídica da população, habituada a obter a solução dos seus problemas de uma forma relativamente rápida e menos onerosa.

A abordagem desta questão pode ser mais interessante se verificarmos que, mesmo facilitando o acesso aos órgãos judiciais, a mentalidade jurídica das pessoas é compatível com algumas conceções, consideradas universais, dos direitos humanos e humanitários.

É verdade que alguns aspetos culturais não são compatíveis com alguns princípios aceitáveis, como por exemplo os infanticídios rituais, as práticas de furtos, entre outros. No entanto, mesmo a teoria do Campo Social Semiautónomo (Moore, 1978), (ARAÚJO, 2004) demonstrou também que a introdução de normativos exteriores não resolve, por si só, a questão.

Contrariamente ao que muitos julgam, que a estrutura tradicional africana não é compatível com os princípios universais dos direitos humanos, a tradição cultural mandinga ilustra que a dignidade humana é algo que não só é respeitado, como existe também uma formalização do seu reconhecimento.

A designada *Charte de Manden*, datada do século XIII, é considerada uma das mais antigas constituições ou declarações dos direitos humanos¹⁰².

A declaração do manden, prevê o princípio da igualdade nos seguintes termos:

¹⁰² A *Charte de Manden*, na tradução francesa feita por CISSÉ, Youssouf Tata, na sua obra “*Soundjata, la Gloire du Mali*”, ed. Kathala, ARSAN, 1991.

A *Charte* apareceu por volta do ano 1222, precisamente a no período da entronização de Sundiata Keita, rei dos mandingas e imperador do Mali (NIANE 1989). A *carte* é composto de um preâmbulo e dividido em sete capítulos, escrito com caracteres árabes em mandinga.

*Les chasseurs déclarent*¹⁰³:

Tout vie(humaine) est une vie. Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant une autre vie, Mais une vie n'est pas plus »ancienne«, plus respectable qu'une autre vie, De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie.

A fidelidade dos mandingas de Bambadinca à tradição mande é visível na sua identificação com os “caçadores” de cujas descendências se reclamam as heranças de tradição guerreira, evocada nas histórias e nos versos declamados pelos seus *finós* ou *Djalós*.

O sistema estatal de realização da justiça em vigor foi concebido na base do ideal que esteve na origem de todo o processo de luta anticolonial, nomeadamente a eliminação das diferenças sociais promovidas pela colonização e o estabelecimento de um sistema de igualdade.

Isto porque, apesar das legislações e literaturas coloniais afirmarem a aplicação da cidadania a todos os habitantes do império, a verdade é que a escravatura, os estatutos civis e criminais atribuídos aos indígenas, contrariavam os desígnios oficiais (SILVA, 2009).

O problema com a implantação deste sistema reside no facto de ter sido iniciado a partir de bases quase inexistentes, contrariamente ao que se tem passado em Angola e Moçambique, onde as estruturas administrativas e judiciais, herdadas do sistema colonial, tinham uma implantação mais sólida, o que se explica pelo fato destas serem colónias de povoamento e a Guiné uma colónia de enquadramento (PEREIRA, 2005:27)¹⁰⁴.

Contrariamente ao que muitos autores julgam, ao considerarem que cada colonizador promove o mesmo tipo de colonização em todos os territórios ocupados, PEREIRA (2006:38), por exemplo, referiu com razão que *a diversidade derivou sobretudo dos tipos de estruturas políticas e socioeconómicas vigentes na sociedade a ser colonizada e do grau de desenvolvimento do capitalismo no país europeu colonizador.*

¹⁰³ Respeitamos a tradução francesa da *Charte*.

¹⁰⁴ Também OLIVEIRA, Jorge Eduardo da Costa, “A multiculturalidade na Administração Pública”, in www.Petrinus.com.pt/multirracionalidade.html e www.ipad.mne.gov.pt. Acedido em 20/04/2012.

Assim, apesar das semelhanças, existiram algumas diferenças entre as colónias portuguesas, as quais estiveram na base de certas variações em termos de relacionamento com as instituições coloniais e que influenciaram as evoluções posteriores, marcando de forma diferente a cultura jurídica das pessoas. Estas diferenças são mais acentuadas nos centros urbanos do que nas zonas rurais.

As dificuldades de implementação de um sistema unitário num espaço multicultural foram marcantes no processo de criação das instituições, tanto administrativas como judiciais, quer no período colonial quer nos pós.

Se nas outras antigas colónias portuguesas, concretamente Angola e Moçambique, os problemas residiram no choque de dois sistemas, o vigente nos centros urbanos, a que as elites africanas estavam habituadas e o novo, cujo embrião foi lançado nas zonas controladas pelo MPLA e FRELIMO, e que depois teve alguma dose de influência dos sistemas socialistas do Leste europeu e de Cuba, na Guiné-Bissau o problema foi de implantação de um sistema num espaço onde não existia uma rede de instituições judiciais cujas competências exclusivas eram de administrar a justiça. Os tribunais concebidos na lógica tripartida dos órgãos do Estado (executivo, legislativo e judicial), começaram a ser instalados na pós-independência, com todas as insuficiências materiais e de recursos humanos que foram conhecidas.

Se os processos de resolução de conflitos no período colonial foram considerados de repressivos, razão pela qual foram hostilizados os chefes tradicionais que colaboravam com a administração colonial, nos primórdios da independência, a verdade é que o sistema implantado não conseguiu ser diferente, sendo até em alguns casos mais repressivo, com a aplicação de penas de morte sem um julgamento que desse todas as garantias aos acusados, com torturas, etc., um ciclo de violências, enfim, que afastou ainda mais a população do novo Estado, que passou a ser visto com uma certa desconfiança.

Como tal, estamos perante um sistema de justiça que, para além das dificuldades que se opõem ao cidadão comum para o seu acesso, foi implantado num clima de uma certa desconfiança.

Os desafios da implantação de um sistema de justiça uniforme para todos são enormes e carecem de análises, não só das instituições de resolução de conflitos existentes, mas sobretudo, da mentalidade jurídica dos diferentes grupos, principalmente as suas tendências evolutivas.

O princípio da igualdade dos cidadãos tem sido bastante divulgada entre a população ao longo do seu processo histórico, mas o sistema judicial, à semelhança dos outros sistemas administrativos não está em condições de assegurar, neste momento, uma justiça formal acessível para todos.

O sistema neoliberal imposto de forma homogénea pelos organismos internacionais, através da implantação do Programa de ajustamento estrutural nos finais dos anos oitenta, reduziu ainda mais a estrutura do Estado, que já estava pouco presente, às integrações nas organizações regionais e sub-regionais¹⁰⁵, onde cada uma dispõe de um sistema judicial, dificultando o acesso à justiça da maioria da população, tendo em conta as variadas formas procedimentais e os custos das mesmas, o que se opõe à situação económica da maioria.

O processo de uniformização dos instrumentos jurídicos formais não é acompanhado com o processo de universalização do acesso à justiça. Se o primeiro avança ao ritmo das transformações políticas feitas em nome da globalização, o segundo, apesar de estar em mutação, continua a resistir às interferências, devido à não adaptação ou apropriação por parte das populações, aumentando, assim, a linha abissal entre as duas realidades.

As transformações ou a implantação das estruturais estatais têm que ser acompanhadas de processos de apropriação por parte da população. Esta apropriação só é possível se a população conhecer e compreender o sistema implantado. Podemos falar não só da aceitação das instâncias judiciais, mas também da aceitação do Estado em geral, o que só é possível se este conseguir cumprir as suas funções clássicas, ou seja, a satisfação das necessidades coletivas, essencialmente as necessidades de segurança e a prestação de serviços sociais.

Não sendo o Estado atual capaz de o cumprir, as pessoas procuram alternativas e estas passam, muitas vezes, pela criação de estruturas como as ONGs, as milícias populares ou a reabilitação de algumas já abandonadas (WANITZEK, 1990:257).

Este fenómeno de procura de alternativas sociais de sobrevivência, designado de *l'ordre négocié* (Le ROY et all 1996) é muito evidente na zona de Bambadinca como acontece nas outras zonas do país (MENDES, VIEGAS, EMBALÓ, 2011), à semelhança do que acontece noutros países africanos (ARAÚJO, 2004),

¹⁰⁵ Refere-se os casos da CEDEAO, UEMOA, OHADA, todos eles dispõe de tribunais que em princípio, dizem abertos aos cidadãos dos Estados membros.

(SANTOS/VAN DUNEN, 2012) em que emergem formas diversificadas de resolução de conflitos, algumas a partir de instituições que não tinham sido criadas para esse efeito.

Estas observações demonstram que o problema da implantação da justiça estatal pode ser resumido em dois principais problemas, isto é, a partir da perspectiva das populações. Primeiro, a questão da burocracia e dos custos. Estes problemas podem, ainda, ter uma solução transitória, desde que seja adotada uma “discriminação positiva”, entendida como forma de facilitar o acesso de uma parte da população desprovida de meios de exercício de direitos em igualdade de condições com a outra (SALAMA 2010).

A discriminação positiva é aceite como uma solução transitória e constitui uma proposta para a aceitação do modelo estatal, desde que este consiga resolver os problemas de independência, eficiência e acessibilidade (SANTOS, 2012:133).

Outro aspeto é a questão do sistema judicial ser adequado à mentalidade ou realidade cultural, para, em vez de assegurar a coesão social gerar uma espiral de conflito.

Não é possível resolver este problema com políticas adotadas nos gabinetes, é necessário um conhecimento de todos aspetos circunstanciais que permitam compreender a lógica cultural do funcionamento de diferentes grupos que formam uma comunidade multicultural.

O sucesso do aspeto relacionado com a política judiciária, nomeadamente a acessibilidade, onde se inclui também a localização dos tribunais, depende muito da forma como a realidade social e cultural é abordado.

21. A dinâmica do Pluralismo Jurídico em Bambadinca

São visíveis e incontestáveis as manifestações do pluralismo jurídico, em todas as suas variantes, incluindo o pluralismo jurídico dentro do próprio sistema estatal, *pluralidade jurídica interna* (SANTOS, 2012: 55). A existência de diferentes instituições e fontes normativas não estatais, bem presentes na gestão da vida das comunidades, tanto rurais como urbanas (EMBALÓ, 2011), permite considerar, não só as tendências do desenvolvimento dos sistemas jurídicos, mas também as dinâmicas societárias futuras.

Os resultados da nossa pesquisa demonstram que a intensa relação entre os membros de uma comunidade multicultural revela que a própria comunidade se tem apercebido da existência do pluralismo.

A abordagem proposta nesta parte, é aquela que é feita pela própria comunidade e, as consequências destas percepções, e a forma como as pessoas e instituições reagem em relação à realidade fatural.

Esta abordagem prossegue, de certa forma, o balanço da evolução do conceito de pluralismo jurídico e de Campo Social Semi-Autónomo na perspectiva de MOORE, bem como de rede social na ótica de VANDERLINDEN (1989:150), a partir de uma realidade social concreta.

É certo que as considerações dos conceitos acima referenciados apontam no sentido de que, mesmo que o pluralismo jurídico esteja presente em todas as sociedades contemporâneas, cada sociedade apresenta um perfil específico de pluralismo jurídico (SANTOS 2012: 49).

Se aceitarmos que, qualquer que seja a organização social, o fim último das relações e das normas é a satisfação dos interesses das pessoas singulares, é certo que a competitividade entre as pessoas para a apropriação dos bens não é apenas apanágio das sociedades ocidentais, embora, no caso concreto da Guiné, o neoliberalismo imposto pelas organizações internacionais tenha acelerado a destruição das redes comunitárias de solidariedade para a satisfação dos interesses das pessoas. Devemos reconhecer que, cada vez mais, as pessoas ampliam os seus horizontes em termos de estratégias de procura dos meios de sobrevivência.

Estas estratégias passam, obrigatoriamente, pelo conhecimento de toda a rede que constitui o complexo normativo que atua num determinado espaço. Quer isto dizer que, uma pessoa é obrigada, antes de aceitar ou rejeitar uma regra vigente no seu espaço social, a conhecê-la primeiro, e a estudar o seu alcance.

Tanto um individuo numa área do sudeste da Guiné-Bissau, como outro que está noutra zona do país, são obrigados a ter a noção de que existem normas dos outros grupos étnicos com os quais partilham o mesmo espaço geográfico e que podem ser diferentes das da sua etnia. Deve conhecer as instituições existentes, ou as que possam intervir em caso de litígio, e compreender os fundamentos que legitimam a titularidade de património dos seus vizinhos, por vezes concorrentes. O conhecimento desta pluralidade jurídica é um imperativo para que uma pessoa possa conciliar os seus interesses pessoais com os interesses coletivos.

Sabe-se que as normas produzidas internamente numa comunidade visam assegurar a coesão social, chocando muitas vezes com os interesses individuais. A comparação entre os grupos étnicos mandinga e balanta permite-nos compreender as diferentes formas de incidência das normas do grupo sobre o indivíduo.

Entre os mandingas, a dependência entre as pessoas é mais estreita e a liberdade individual manifesta-se dentro das comunidades familiares. Uma pessoa é dotada de autonomia a partir de uma fase mais adulta.

Enquanto uma pessoa não assume a responsabilidade de ter a sua *morança*, está sujeita à orientação de um *pater familia*, o que significa que a sua capacidade jurídica de exercício está limitada a certos assuntos pessoais.

Para os balantas, as pessoas gozam de uma certa autonomia em relação à sua unidade familiar e muito mais em relação à sua tabanca, até um determinado momento. Contrariamente aos mandingas, os jovens balantas têm mais autonomia e podem administrar um conjunto de bens mais amplo.

Os balantas têm uma forma de exercício do controlo social do indivíduo através dos grupos sociais, enquanto os mandingas exercem este controlo através da família, *morança*. Junto aos balantas e aos mandingas, os fulas e os beafadas, além de muitos outros grupos étnicos, vieram para a zona, atraídos pelo seu potencial natural e a sua boa localização geográfica. Alguns são até provenientes de países vizinhos, aproveitando a regra de livre circulação de pessoas e bens adotada pelas organizações sub-regionais.

A aceleração da dinâmica comercial nos últimos anos, promovida a partir da liberalização económica dos anos oitenta do século XX, permite a vinda para a região, principalmente na época da companhia de caju, de muitas pessoas provenientes de outras zonas.

A abordagem do pluralismo jurídico deve ser feita tendo em consideração todos estes aspetos.

O paradigma dominante em termos de direitos humanos contesta algumas práticas, servindo estas de fundamento para a própria proteção das vítimas de certas situações, como as mulheres ou crianças, como a mutilação genital feminina (MGF) ou a mendicidade das crianças talibés.

Não são poucas as pessoas que reconhecem a razoabilidade dos conceitos propostos por via das organizações internacionais.

Existem outros aspetos que são objeto de algumas divergências entre o direito internacional e as práticas costumeiras, que podem ser objeto de entendimentos diferentes, como por exemplo a liberdade de opinião.

Se tivermos em conta que não são apenas as normas jurídicas exógenas que podem ser objeto de rejeição, existem atualmente aspetos costumeiros que não favorecem certos interesses individuais.

A existência de pluralidade jurídica é uma realidade que mesmo o mais comum dos cidadãos tem que considerar, a fim de encontrar formas de, sem entrar em manifesta contradição com as normas da sua comunidade, prosseguir os seus interesses.

Isto implica que o pluralismo jurídico é uma matéria do interesse dos indivíduos numa comunidade multi-jurídica. Cada um espregueia as oportunidades concedidas por uma determinada norma para organizar a sua vida de acordo com esta, contornando assim, as normas da sua comunidade ou grupo étnico.

Como as normas costumeiras se baseiam na prática, as suas revogações são provocadas por longos períodos de desuso. Assim, quando as pessoas contornam as regras que lhes são desfavoráveis, e se isso aconteceu ao longo de várias épocas, elas acabam por cair em desuso, e as práticas dos hábitos provenientes de fontes exógenas vão-se sedimentando na comunidade, pouco a pouco, até serem consideradas apropriadas.

Existem manifestações coletivas destes processos, da vontade de se afastar da submissão a determinadas regras impostas por uma determinada ordem jurídica, como por exemplo, as conversões ao cristianismo, tanto católico como evangélico, de muitas pessoas, não obstante continuarem a praticar alguns rituais dos seus grupos originários, desde que lhes seja conveniente – como por exemplo, as emigrações, os casamentos com outras pessoas e a total conversão aos hábitos do outro cônjuge.

Com isso, podemos verificar que o pluralismo jurídico não deve ser abordado apenas como uma forma de convivência entre vários sistemas jurídicos mas, sobretudo, uma realidade dinamizadora da evolução da mentalidade jurídica das pessoas.

Deve-se considerar o facto de que a imposição das normas é sempre assegurada por uma previsão da coercibilidade. A fragilidade das instituições coercivas – tanto as estatais, pelas dificuldades na sua implantação, como as costumeiras, por serem fragilizadas as suas legitimidades – confere ao indivíduo uma certa autonomia de escolha, não apenas das instituições a recorrer em caso de conflito, *fórum shopping*, mas a possibilidade de regulamentar a sua vida de acordo com várias situações jurídicas,

nomeadamente normas, instituições ou mentalidades, podendo falar-se de *jure shopping*, para nos mantermos fieis a um conceito familiar da Antropologia jurídica.

Nas sociedades onde as instituições de “*enforcement*” têm capacidade de imposição, as margens, tanto de *fórum shopping* como de *jure shopping*, são reduzidas, enquanto que nas outras as pessoas gozam de maior amplitude de escolha.

Esta última situação é a que se verifica em quase todas as zonas da Guiné-Bissau, inclusive na própria capital Bissau (EMBALÓ, 2011), razão pela qual podemos estender esta observação ao país, porque a situação de pluralismo jurídico é muito semelhante.

A mesma generalização não se pode fazer para todas as sociedades multiculturais, tendo em conta que algumas, mesmo as tradicionais, possuem meios de imposição da força bastante organizados ou têm outras formas alternativas de garantir o cumprimento, como por exemplo, as forças espirituais ou regras religiosas.

21.1. Considerações pré-conclusivas

Antes da apresentação das conclusões finais da dissertação, é necessário fazer o enquadramento de alguns resultados no âmbito do projeto “*Local Strategies of Conflicts Management*”, ao qual se seguiu todo o percurso de investigação e cujo carácter multidisciplinar permitiu uma complementaridade e, sobretudo, o intercâmbio permanente de informações recolhidas nos estudo levados a cabo noutras zonas por outros investigadores do Projeto.

Tanto as questões secundárias como as hipóteses que orientaram a sua colocação foram no sentido de explorar a existência de instituições e procedimentos de resolução de conflitos numa comunidade multiétnica, que se presume ser objeto de algumas tensões de cariz étnico.

Os estudos semelhantes ao nosso, isto é, destinados à apreciação de instituições locais de resolução de conflitos, tinham convergido no sentido da existência de instituições capazes de resolver as situações conflituosas que são normais em qualquer sociedade (ARAUJO, 2004, WANITZEK, 1990-1991, MOORE, 1986, entre outros).

Esta constatação é a base do surgimento de dois conceitos-chave da antropologia jurídica que foram recorrentemente utilizados, o pluralismo jurídico e o Campo social Semi – Autónomo, pelo que o nosso trabalho não foi exceção.

Cada um deles chama a atenção para uma determinada forma de manifestação do direito numa determinada sociedade.

Perante a variação da aplicação destes conceitos, concentrámo-nos nas diferentes abordagens que deles se fizeram em situações concretas, principalmente em contextos semelhantes ao nosso campo de estudo.

Os diferentes trabalhos analisados não só demonstraram resultados diferentes, mas também metodologias de abordagens diferentes (Ver o exemplo de MENESES, 2011).

Por isso, todo o nosso desenvolvimento construiu não só um levantamento, mas também uma verificação a partir do local de estudo.

Um dos primeiros resultados é que não existe apenas um tipo de instituição capaz de resolver todas as situações, e que o processo de *fórum shopping* deve ser objeto de uma análise contextualizada, tendo em conta que apenas revela um aspeto do pluralismo jurídico, a existência de várias instâncias ou instituições de resolução de conflitos (MANÉ, 2011).

Ainda a este nível, temos que ter em conta que existe pluralismo jurídico mesmo dentro de uma instituição, como no caso dos tribunais locais (WANITZEK, 1990-1991, VIEGAS, 2008, MENDES, 2011).

Mesmo nos sistemas em que o direito positivo reivindica a sua supremacia, existem tendências para a existência de normas locais que influenciam o seu funcionamento, se não, vimos o caso dos tribunais populares em Cuba que, devido à concorrências das regras provenientes das práticas locais com as emanadas das entidades superiores (Partido/Estado), foram extintos (SALAS, 1983: 603), e que geram incompatibilidades com a ideologia base do Estado comunista, assente num forte monismo.

A ideia de criar formas alternativas de resolução de pequenas questões, em localidades afastadas dos grandes centros urbanos, é uma preocupação de quase todos os Estados, incluindo os países fortemente industrializados (SALAS, ob.cit. 587).

Se estes objetivos foram assumidos com o propósito de criar algo num “*res nullius*”, estão condenados ao fracasso, logo à partida, tendo em conta aquilo que a experiência dos tribunais de sector nos demonstrou.

Os resultados da verificação dos autos e das entrevistas aos funcionários judiciais, demonstram que são poucos ou quase inexistentes os processos entre as pessoas da etnia mandinga ou fula. O que não quer dizer que não existam conflitos.

Mesmo entre as pessoas de etnias diferentes, as instâncias locais reagem quando são descontextualizados os conflitos existentes nos locais, tal como vimos no caso nº 2

do nosso estudo. Portanto, são indispensáveis as considerações de aspetos culturais e, sobretudo, o entendimento das populações dos conceitos daquilo que para eles é a justiça.

Os levantamentos etnolinguísticos junto dos mandingas (ver anexo II) demonstram que o conceito que têm de justiça, de direito, da norma, é diferente dos direitos positivos. Para eles, Justiça não é aplicar a lei ou o direito, mas sim resolver os problemas da convivência coletiva e compensar os visados ou vítimas, de acordo com a equidade.

Nesta busca de vítima ou visado é que a determinação das normas é importante. Nesta ordem de ideias a existência de instituições de resolução de conflitos não deve ser arrolada a partir de inventários feitos das instituições estereotipadas, como os tribunais estatais. É necessário ter em conta os atores relevantes na gestão das situações de conflitos, é necessário ter em conta os pactos ou acordos tácitos entre os diferentes indivíduos ou famílias e até entre tabancas ou grupos étnicos, revelados nas formas de estabelecimento dos laços matrimoniais e nos tratos como os de *Sanakuhiá*.

Estas observações, se não respondem à questão e confirmam as hipóteses de que existem instituições locais, concretamente na área de Bambadinca, que são utilizadas em termos de gestão das situações conflituosas, demonstram também como é que estas instituições são consideradas.

As classificações das instituições em estatais e não-estatais e destas últimas em permanentes e não-permanentes, foi o resultado de uma combinação de formas de recolha e de levantamento das informações, que vai desde os inquéritos à base de alguns questionários aos funcionários judiciais, na análise dos livros de registo e dados das diferentes instituições, e ainda até na longa estadia no terreno.

Ao não realçar as instituições do tipo tribunal como órgão de resolução de conflitos é que conseguimos perceber que, afinal, existem indivíduos que, sem ocuparem lugares na “nomenclatura” das instituições organizacionais das populações, são determinantes na gestão das relações entre as pessoas. Estes são os *Kuonhinhás*, hábeis homens e mulheres que, sem ostentação, ajudam a regular as relações entre os indivíduos.

Consegue-se chegar à compreensão desta situação graças a um recurso metodológico muito importante, a etnolinguística. Isto significa fazer levantamentos das palavras de um determinado grupo étnico, proceder à sua tradução dentro do contexto

em que é utilizado e fazer comparações com os conceitos usados na linguagem jurídica corrente.

Sabe-se que este recurso só é possível por um investigador que está a exercer as suas atividades num meio que lhe é familiar, onde domina as línguas faladas nas localidades.

Estas facilidades requerem uma certa atenção, porque a familiaridade com o meio pode traduzir-se na falta de equidistância, o que foi possível superar graças a uma grande atenção nas questões metodológicas.

A outra questão é sobre a eficácia destas instituições ou não. Esta questão não pode ser respondida com sim ou não, tendo em conta que requer uma análise caso a caso.

Quanto aos tribunais estatais, não se pode falar da sua eficácia, devido à deficiente formação dos seus agentes e à falta de material. Apesar destas características, estes tribunais funcionam e há quem os prefira, devido à desconfiança face a certas instituições tradicionais. Sendo um órgão de carácter nacional, não pertencente a uma determinada etnia, são preferidos nos conflitos entre as pessoas de diferentes etnias e nas zonas onde não existe predominância de um grupo em relação ao outro, concretamente nos centros urbanos e nos subúrbios.

Outro aspeto do recurso aos tribunais é a possibilidade de neles mesmo se aplicar o pluralismo jurídico, com a abertura aos usos e costumes locais.

Não obstante esses aspetos, ainda existe uma certa desconfiança em relação à justiça estatal, que não foi bem compreendida pelas pessoas. Para além disso, os seus custos são onerosos para a maioria.

As polícias e outras entidades da administração continuam a resolver conflitos fora das suas competências legais, mas devido à falta de alternativas e à morosidade dos tribunais, as pessoas recorrem a eles, apesar de variar a intensidade desse recurso de acordo com a pujança dos outros órgãos, como os tribunais. Essa observação é válida para a sede do sector, mas nas tabancas são as instituições tradicionais que funcionam.

Quanto aos órgãos tradicionais de resolução de conflitos, a sua eficácia varia conforme as situações.

O Régulo, tendo em conta a forte ligação que existia entre ele e as autoridades coloniais, razão pela qual foram banidos brutalmente e readmitidos posteriormente, tendo perdido alguma influência e até alguma legitimidade. Isso também se deve à

forma muito repressiva como alguns exerceram os seus regulados e foram verdadeiros concorrentes do poder central.

A aceitação dos régulos depende da sua habilidade em lidar com as pessoas. No caso do atual Régulo de Bambadinca, consciente da sua perda de influência – facto que invocou várias vezes nas nossas conversas –, o Régulo procura ser um elemento conciliador. Pode-se dizer que se transformou num grande mediador, procurando obter consensos nos casos em que é solicitado a intervir. Para além disso, não dispõe de poder coercivo.

As outras instituições são solicitadas de acordo com as suas especificidades; nos casos dos *Almames*, chefes religiosos, eles são solicitados nas questões que se relacionam com a moral e a questões ligados com as regras islâmicas. Mesmo estes não dispõem de poder coercivo ou de impor sanções. Não pensam nunca em aplicar as normas de *sharia*, em termos de punição. Durante o nosso trabalho não assistimos à aplicação do apedrejamento ou chibatadas, como acontece nos países onde imperam normas islâmicas. Não só porque as pessoas não aceitariam cumprir estes castigos, como também porque tal contraria as normas de convivência harmoniosa que todos procuram preservar. Como tal, os chefes religiosos utilizam mais a técnica de mediação do que a aplicação rígida das normas e regras procedimentais do Alcorão.

Existem outras instituições que são mais alvo da preferência das mulheres do que dos homens, como por exemplo as *balobas*. As mulheres preferem-nas em relação aos chefes religiosos, os quais dificilmente lhes dão razão, principalmente quando se trata de conflitos com os maridos.

Pode-se falar de pluralismo jurídico, concretamente na vertente pluralidade de instituições e na de *fórum shopping*.

Quanto à preocupação de extensão das experiências recolhidas nas comunidades locais para todo o território nacional, as respostas não podem ser lacónicas. No entanto, devem ser analisadas algumas situações.

Primeiro, constatamos a existência de muitos conflitos positivos de competências entre as várias estruturas, e isto constitui a violação do princípio de separação de poder consagrado constitucionalmente. Esta realidade é verificada em todas as zonas do país onde existem estas estruturas (MENDES, 2008; VIEGAS, 2008).

Se considerarmos que o tribunal de sector é o único órgão legalmente habilitado para a resolução de conflitos, e aceitar que só a ele cabe esta tarefa, temos que considerar as suas capacidades, tanto em termos materiais como humanos.

A Lei orgânica, à semelhança de todos os tribunais locais, permite a aplicação de normas de diferentes naturezas nos tribunais de sector. Podemos então afirmar que é reconhecida a existência de pluralismo jurídico nestas instituições, sendo com esta flexibilidade que se encontram as suas potencialidades.

Porém, esta possibilidade contrasta com a importância dada a estes órgãos ao nível da política legislativa, onde os juízes colocados, em vez de serem pessoas com experiência e formação sólida, capazes de poderem fazer articulações entre os vários sistemas que convivem em simultâneo, são pessoas sem licenciatura ou, quanto muito, recém-licenciados.

Para além disso, constatamos a preparação dos aplicadores de direito, nomeadamente magistrados e advogados, circunscrita apenas à aplicação do direito positivo, dado que não são ensinadas disciplinas como Sociologia, Filosofia ou Antropologia ligadas ao Direito, muito úteis para a compreensão das realidades e do pensamento das pessoas sujeitas a determinadas imposições jurídicas. Pode-se dizer que existe ainda uma certa “colonialidade” no ensino e na aplicação do direito.

Sem a transformação desta política de formação e de organização judiciária, continuaremos a ter um sistema judiciário distante da realidade social.

Como dissemos anteriormente, o *fórum shopping* é mais visível nas localidades onde a capacidade de imposição das normas, pelos órgãos do Estado, é reduzida (MANÉ, 2011). Nestas localidades, os tribunais continuarão a ser preteridos por várias pessoas, não porque não são úteis, mas sim porque não agem de acordo com a realidade sociojurídica da localidade onde são implantados.

Quanto às instituições tradicionais, devemos considerar não só algumas crises de aceitação que afetam algumas (como os régulos ou até alguns chefes de tabanca), motivadas muito mais pelos seus “*modus operandi*” do que pelas suas legitimidades, mas também pela própria emancipação das pessoas na defesa dos seus direitos e liberdades.

Se aliarmos a estes aspetos as particularidades de cada zona do país, teremos muita dificuldade em considerar que as experiências de modos de resolução de conflitos de uma zona devam ser alargadas às outras zonas do país.

Isto não quer dizer que não há nada que se possa considerar. Se lembrarmos que, perante a perda de dinâmica de outras estratégias de resolução de conflitos, a mediação tem ganho cada vez mais espaço, vindo-se mesmo pessoas com outros títulos, como régulos, *almames* ou chefes de tabanca a recorrerem a estas estratégias com algum sucesso, é nosso entendimento de que as experiências e potencialidades destes devem ser amplamente exploradas e incluídas, não só nas diferentes instâncias de resolução de conflitos, como também nos tribunais nacionais e na própria formação de agentes de justiça e da administração local.

Temos algumas experiências de extensão das técnicas de mediação que estão a ser levadas a cabo por alguns indivíduos e instituições, mas uma delas é muito importante tendo em conta a sua atuação a partir das zonas fronteiriças do Norte, entre o Senegal e a Guiné-Bissau, e até na zona de Bambadinca, onde se procura promover a reconciliação entre as comunidades, concretamente no caso do estudo nº 2 deste trabalho, em que referimos a Comissão Diocesana de Justiça e Paz.

Esta instituição, com origem nas comunidades católicas, procura mediar os conflitos e acompanhar as comunidades que tinham sido envolvidas em situação de conflitos, para prevenir novas situações e promover a reconciliação. Ainda não tem uma dimensão nacional, mas vai surgindo em diferentes comunidades católicas, dando prioridade às zonas com um certo historial de conflitos.

A sintonia com que atuam com os mediadores locais é uma experiência notável e que, quanto a nós, pode ser reforçada, tendo em conta que se trata de atuações mais espontâneas do que sistemáticas e programadas.

Portanto, as possibilidades de alargamento das experiências devem ser aferidas através do acompanhamento da evolução das relações sociais em cada zona e das transformações do próprio fenómeno de pluralismo jurídico em cada sociedade, recordando que, hoje, o título “*donos de tchon*”, é apenas fundado na história das ocupações e não na exclusividade, nem na predominância de um grupo étnico num determinado lugar.

22. Conclusões

As nossas conclusões serão orientadas por três aspetos: a questão metodológica, as manifestações do pluralismo jurídico e a aplicabilidade das experiências constatadas no estudo às outras realidades sociojurídicas do país.

Quanto ao aspeto metodológico, o desenvolvimento deste estudo vem provar, mais uma vez, que o método jurídico, que se conseguiu impor através da teoria purificadora do direito de KELSEN, não só não é suficiente para o conhecimento de outras realidades que, não só determinam o surgimento mas, também, condicionam o desenvolvimento de situações de conflito que o próprio direito é chamado a regular, não permitindo a obtenção de resultados adaptáveis às circunstâncias e particularidades de determinados casos.

Também o método positivista de interpretação e aplicação do direito cria uma exclusão de outras experiências e ordens normativas, ao estabelecer o primado da lei estatal sobre todas as outras ordens jurídicas.

A intolerância nos tribunais estatais perante os costumes “*contra legem*”, como por exemplo em relação aos direitos da família e das sucessões baseados nos usos e costumes, é a prova de que as instituições estatais continuam a caracterizar-se pelo “*legal centralism*” (GRIFFITHS, 1986), facto que contraria o pluralismo jurídico existente em todas as sociedades e, com maior relevância, nas sociedades multiétnicas e multiculturais como a Guiné-Bissau.

Concluiu-se, também, que este positivismo é consequência tanto do modelo de organização das instituições administrativas e judiciais de Estado, como das modalidades de formação de juristas e de outros agentes de aplicação de direito, bastando para tal ver, concretamente, o currículo da Faculdade de Direito de Bissau, baseado apenas no estudo das leis publicadas nos atos oficiais de Estado.

Os resultados do nosso trabalho deveram muito à aplicação do método de observação participante. Este método é realçado devido a sua capacidade de combinação com outros métodos de estudo, como as entrevistas estruturadas e semiestruturadas, análise dos dados quantitativos e a pesquisa bibliográfica e documental, onde se inclui a apreciação dos livros de registos dos tribunais e das polícias, a análise dos autos dos processos, entre outros.

É fundamental realçar que este método é importante para se considerar outros aspetos que não são estritamente normativos, como os conceitos sociais, através do

recurso às línguas em que as pessoas comunicam e da organização das povoações, recursos que permitem compreender um aspeto importante, tanto da hermenêutica como da exegese jurídicas, que é o pensamento jurídico.

Este método permitiu a compreensão de que a forte dependência entre as pessoas de um determinado grupo é um fator de menor tensão e de menor conflitualidade. A comparação entre as comunidades balantas, onde as pessoas gozam de mais ampla autonomia em relação às instituições sociais destas sociedades, e os mandingas, em que as pessoas estão muito mais controladas pelas suas instituições, permite ver que nas primeiras temos mais situações de conflito, e até mais violentos, do que nas segundas.

Concluimos, também, que a necessidade de evitar conflitos que normalmente não se limitam apenas aos contendores é que faz com que exista um maior investimento na prevenção, sendo esta a razão da relevância da figura do mediador – *kuonhinhá*, que não só procura resolver, como também procura acompanhar o desenvolvimento das relações entre as pessoas.

Este método tem algumas inconveniências quando o investigador desenvolve o seu trabalho num meio em que está familiarizado ou em que tem possibilidade de se identificar facilmente com a realidade, como no nosso caso. Para que não se transforme no porta-voz da comunidade, facto que dificulta as comparações com outras realidades, o investigador deve considerar sempre o rigor científico que deve acompanhar o seu trabalho. Assim, fazer o seu trabalho, realçar os aspetos que são relevantes para as próprias populações, o que só é possível com um certo domínio da língua e da identificação, em determinados momentos, com a população.

Portanto, a conclusão, no que concerne ao aspeto metodológico, orienta-se no sentido de que só a combinação de vários métodos pode permitir a obtenção de respostas que espelhem os resultados próximos das realidades sociais, das quais As dimensões jurídicas são integrantes. Neste aspeto reside a importância de um estudo feito por um investigador num meio que lhe é familiar.

A chamada de atenção sobre a questão do pensamento jurídico, a forma como um grupo adota e interpreta as normas, os conceitos e instituições, é importante em todo o exercício jurídico em geral. As atenções têm-se concentrado apenas nas normas jurídicas e nas instituições ou atores.

No caso do nosso estudo, concluimos que o aspeto relevante é a evolução do pluralismo jurídico na mentalidade das pessoas e com efeitos no pensamento jurídico coletivo, o que temos designado de “*Pluralismo jurídico individual*”.

Basta vermos a atenção com que cada indivíduo observa as normas de outros grupos, inclusive as normas estatais, fazendo um exercício comparativo entre estas e as normas ou instituições do seu grupo étnico ou da sua comunidade, para, com isso, avaliar as que melhor satisfazem os seus interesses ou as suas pretensões.

Os casos de estudo que apresentamos mostram que as pessoas, conhecendo as normas e instituições jurídicas dos outros grupos, procuram tirar proveito delas e, conseqüentemente, contornar as instituições e normas dos seus próprios grupos.

Este facto demonstra que o pluralismo jurídico manifesta-se cada vez mais no desenvolvimento da mentalidade das pessoas e isso tem, e terá certamente, conseqüências na manutenção de algumas normas e instituições, as quais, se isso continuar, cairão certamente em desuso.

Este aspeto de “seleção jurídica” das normas é um fenómeno que vai condicionar as formas de desenvolvimento de relações jurídicas e das instituições e deve ser objeto de atenção, por poder constituir o prelúdio de uma nova ordem jurídica. Isto é certo se considerarmos que uma ordem jurídica é constituída por normas e instituições vivas e aceites por maioria, fundamentadas na convicção coletiva de que é aceitável. Por outras palavras, goza de legitimidade popular.

Estas transformações são também conseqüências do *hibridismo jurídico*, que é uma realidade mesmo nas zonas longínquas dos centros urbanos – as interações entre os diferentes direitos locais, os direitos estatais e os diferentes direitos internacionais, comunitários, *universais*, aos quais teoricamente um indivíduo se deve submeter.

O facto de todos os grupos étnicos recorrerem aos mediadores, quer sejam dos seus grupos ou não, aliado às características comuns que temos encontrado em todas as personalidades que desenvolvem estas atividades – isto é, de terem experiências de vida noutras localidades ou noutros grupos étnicos –, demonstram o reconhecimento implícito de que não existe uma sociedade juridicamente completa, sendo sempre necessário recorrer às experiências de outras sociedades para resolver alguns problemas que existem ou que potencialmente se vão desenvolvendo. Esses aspetos (recurso aos mediadores de diferentes grupos étnicos e características comuns dos mediadores) revelam, também, que nenhuma sociedade é estática em termos de desenvolvimento jurídico.

O pluralismo jurídico individual afasta a noção de que, nas relações entre os povos de civilizações diferentes, existe um com cultura superior e que transmite as suas regras

aos outros, e que os outros são meros recetores de normas. Esta teoria de colonialidade jurídica só é verificável por imposição, mais que os interesses das pessoas, que nunca devem ser ignorados em nome de interesses coletivos, ainda que subtilmente, contrariam.

A realidade vivida durante o período colonial e depois da independência demonstram que, quando não há ou deixa de haver uma força de imposição, a tendência é o retorno ao princípio das pessoas se regerem pelas normas mais vantajosas para os interesses coletivos e, se se concluir que esses interesses são assegurados por instituições que, inicialmente, não lhes pertenciam, então são aceites. É o que acontece com os direitos das mulheres e das crianças que o Estado e as ONGs promovem, apesar das resistências normais nestas situações, motivadas pelas deficiências de métodos de comunicação, e que estão a ser consideradas positivas e até vistas como correspondentes a algumas normas tradicionais, como demonstra a *Carta de Manden* (ver anexo III).

A grande questão, ligada à hipótese principal, era a possibilidade de alargamento das experiências recolhidas nos estudos levados a cabo nas diferentes localidades para outras zonas e até ao nível nacional.

Apesar de constatarmos a existência, tanto de instituições e atores que gerem as situações de conflitos que se verificam, como de estratégias localmente desenvolvidas de autorregulação dessas situações, pensamos que não se deve pensar nas extensões sem verificar alguns pressupostos.

Um destes pressupostos é a verificação das formas como determinadas instituições estão mesmo a funcionar nestas localidades. Vimos que as próprias populações têm estado a contestar algumas instituições e, para isso, arranjam estratégias alternativas de as contornar, o que permite afirmar que estas instituições, não obstante existirem, estão em crise de funcionamento. Apesar disso, existem outras, como por exemplo as mediações, que estão a ganhar, cada vez mais, preponderância na gestão dos conflitos.

Outro pressuposto, muito ligado ao anterior, é a transformação das mentalidades das pessoas. Cada vez mais, as pessoas estão a ter conhecimento dos seus direitos e pretensões individuais, para os quais se esforçam por encontrar formas de os proteger e assegurar.

Estas sobreposições das necessidades individuais, motivadas pelos desenvolvimentos das relações económicas, em detrimento das necessidades coletivas, são um fator evidente e que faz com que as normas e instituições que tinham como

objetivos a defesa de valores coletivos (sendo que muitas delas são divergentes dos interesses individualistas em certos momentos) estejam a ser contornadas e, conseqüentemente, vão, gradualmente, caindo em desuso.

Este fenómeno de seleção jurídica, mais complexo, de *forum shopping*, é uma realidade que deve ser apreciada em todas as localidades onde se pretende alargar e desenvolver formas de manifestação das instituições do Estado.

Acreditamos que esta seleção jurídica se verifica um pouco por todo o país e que qualquer iniciativa ou política legislativa ou judiciária deve ter isso em conta.

A instituição e a estratégia que entendemos que pode ser aproveitada, tendo em conta as suas frequentes intervenções e o ritmo com que as pessoas estão cada vez mais a aperfeiçoar as suas estratégias, é a mediação.

Porém, as normas estatais, não obstante admitirem tentativas de conciliação em certas etapas processuais e em certas matérias, não dão oportunidades de intervenção ativa da mediação nos tribunais superiores.

Esta interpelação da mediação nesses tribunais é o reflexo da imposição de um forte positivismo legal nos tribunais, no qual se afunila toda a abertura ao pluralismo jurídico consagrada nos tribunais estatais, desperdiçando assim experiências importantes e, ao mesmo tempo, negando uma realidade característica dos diferentes grupos.

A política legislativa e os procedimentos judiciais devem ter em conta não só a realidade sociológica do país, como também devem estar atentos às evoluções dessas realidades, o que resumimos da seguinte forma: deve-se ter em conta a evolução do **pluralismo jurídico individual**.

Esta é uma chamada de atenção, aos estudos de Antropologia jurídica e do Direito em particular, sobre a mentalidade jurídica, sobre a forma como as pessoas pensam e interpretam o direito, sendo esta, ao lado das fontes e instituições de direito, um elemento indispensável na interpretação jurídica e, conseqüentemente, na aplicação das normas, ao qual nem sempre se dá devida atenção, tanto na prática judiciária como na formação teórica.

De acordo com as conclusões expostas, podemos ver que este trabalho abre possibilidades de fazer um estudo aprofundado das normas substantivas dos sistemas jurídicos fora do Estado, uma vez que nos concentrámos mais na vertente processual de resolução dos conflitos. Estas permitem que se possam fazer, não só estudos comparativos dos sistemas jurídicos não estatais de acordo com as clássicas divisões do

direito em público e privado, por forma a superar a classificação errada dos sistemas jurídicos não estatais num único bloco (através da designação de direito costumeiro ou expressões similares), mas também para conhecer as naturezas jurídicas das normas e instituições que servem de autorregulação dessas sociedades. Pode-se, com base nas experiências deste projeto, aprofundar os direitos obrigacionais, da família, das sucessões, assim como as suas formas de garantirem o cumprimento das normas sem ter que recorrer, necessariamente, a sanções físicas.

Todas essas perspectivas de estudo são válidas se consideramos que os conhecimentos e ensinamentos fornecidos pelas sociedades organizadas de formas diversas das ocidentais têm experiências a transmitir e que constituem uma forma alternativa de organização e talvez mais adaptada às suas realidades e dinâmicas. Estas considerações devem começar a ser levadas em conta a partir da própria formação dos aplicadores do direito nas instituições formais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- **Abdoulkader**, Aghali (2008) “ La Question du «Règlement pacifique des conflits» chez les Touaregs: Impensé de Politiques des Etats et des «Partenaires au Développement»". *Soronda Especial* (139-158).
- **Adebajo**, Adekeye (2002) “Building Peace in West Africa. Liberia, Sierra Leone, and Guinea-Bissau”. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- **Agostini**, E. (1991) “Sobre a Exportação do Direito” in *Direito Comparado*. Lisboa: Resjurídica, (266-315).
- **Almeida**, Carlos Ferreira de (2000) “Direito Comparado, Ensino e Método”. Lisboa: Cosmos.
- **Araújo**, Sara (2004) “Pluralismo Jurídico e Emancipação Social: instâncias comunitárias de resolução de conflitos em Moçambique”. Maputo: CODESRIA, www.codesria.org/IMG/pdf/araujo.pdf. Acedido em 10/11/2007.
- **Ashfort**, Adam (2005) “Witchcraft, Violence, and Democracy in South Africa”, Chicago: University of Chicago Press.
- **Asiwaju**, Anthony I.; Nugent, Paul (eds.) (1996) “African boundaries: barriers, conduits and opportunities”. Edinburgh: University Press.
- **Assimwe-Mwesige**, Jackie (2002) “Universalism versus cultural relativism: family law reform in Uganda” *Agenda: empowering women for gender equity*. N° 54, (75-84).
- **Barros**, Augusto (1947) “ Queda dos beafadas e mandingas, tribos “gabun Gabé” na Circunscrição de Bafatá” *BCGP*. 7, (733-743).
- **Bayart**, Jean-François (1989) “L’État en Afrique. La politique du ventre”, Paris: Fayard.
- **Bayart**, Jean-François et al. (1999) “The criminalization of the State in Africa”,

Oxford: James Currey.

- **Bellagamba**, Alice (2011) «“Silence is Medicine!” The End of Slavery and the Promotion of social Coexistence in Post-Abolition Gambia”» in *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (445-473).
- **Bellagamba**, Alice; **Klute**, Georg (2008), “Tracing Emergent Powers in Contemporary Africa – Introduction” in Bellagamba, Alice; Klute, Georg (eds.) *Beside the State. Emergent powers in contemporary Africa*. Köln: Köppe, (7-21).
- **Benavent**, Christophe (2005). “Méthodologie de la Recherche: Le Méthode d’Etudes de Cas” , in www.christophe.benavent.free.fr. Acedido em 11.03.2012.
- **Benda-Beckmann**, Franz von (1985) “Some comparative generalization about the differential use of State and folk institutions of dispute settlement” in Allot, Anthony; Woodman, Gordon R. (eds.) *People’s Law and State Law*. Dordrecht: Foris Publications. (187-206).
- **Benda-Beckmann**, Franz von (1985) “The Social Significance of Minangkabau State Court Decisions” *Journal Of Legal Pluralism.nº 23*, (1-68).
- **Benda-Beckmann**, Franz von (1981) “Forum Shopping and Shopping Forums: dispute processing in Minangkabu Village in West Sumatra” *Journal Of Legal Pluralism. Nº19*, (117-157).
- **Bentley**, G. Carter (1984) “Hermeneutics and World Construction in Maranao Disputing”. <http://www.jstor.org/stable/644398>. Acedido em 26/04/2012.
- **Bock**, Augusto (2008) “Os Balanta da Região de Oio na Guiné-Bissau. Cultura juvenil e a luta intergeracional pelo poder” *Soronda Especial*.(159-173).

- **Borszik**, Anne-Kristin (2008) “Régulos in the Gabú Region: Power in Non-State Dispute Settlement”. *Soronda Especial*.(57-85).
- **Brito**, Eduíno (1957) “Notas sobre a vida jurídica e familiar da tribo fula”: *I- A Família*. (Suplemento nº 1): CEGP.
- **Brito**, Eduíno (1966) “A revogação do Estatuto dos Ultramarinas Indígenas” e o problema da sobrevivência dos estatutos de direito privado local nas províncias. *BCGP nº 82*, (181-197).
- **Bruijn**, Mirjam de (ed.) (1997) “Peuls et Mandingues”. Leiden: Afrika-Studiecentrum.
- **Bull**, Benjamin Pinto (1989) “Crioulo da Guiné-Bissau: Filosofia e sabedoria”, Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa, Bissau.
- **Bull**, James Pinto (1951) “Subsídios para o estudo da circuncisão entre os balantas” *BCGP*. 24, 947-954.
- **Burawoy**, Michael. (1998) “The Extended case Method”. Washington. www.cue.berkeley.edu/ecm.pdf. Acedido em 20/3/2012.
- **Cabral**, Amílcar (1978) “Textos Políticos”, Afrontamento, Porto.
- **Camara**, Bakary (2008) “ La Dynamique des Conflits dans Deux Circonscriptions Administratives de Mali sud entre 2002 et 2006”. *Soronda Especial* (113-138).
- **Camara**, Bakary (2011) “L’équation de gestion de l’eau dans la région du Bafing au Mali: Cas du cercle de Bafoulabé” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (311-327).

- **Camara**, Samba Tenen (2008) “ O Lumo de Mafanco como fenómeno da Economia informal. Actividades Informais na Gestão Local de Conflitos”. *Soronda Especial* (351-370).
- **Camara**, Sory (1991) “*Gens de la Parole*”. Paris: Karthala.
- **Comaroff**, John L. (2001) “Colonialism, culture, and law: a foreword” *Law and Social Inquiry*. n° 26, (305-314). <http://www.jstor.org/stable/829077> Acedido 26/4/2012.
- **Canas**, Vitalino (1998) “Autoridade Tradicional e Poder Local”. Lisboa editora?
- **Cardoso**, Carlos (ed.) (1997) “Guiné-Bissau, Vinte Anos de Independência. Desenvolvimento e Democracia: Balanço e Perspectivas”. Bissau, INEP.
- **Cardoso**, Carlos (1989) “ Conflitos interétnicos: dissolução e reconstrução de unidades politicas nos rios da Guiné e Cabo Verde (1840-1899)” *Soronda*.n° 7, (31-62).
- **Carreira**, António (1936a) “Mandinga” .Editorial Cosmos, Lisboa.
- **Carreira**, António (1936b) “Vida, religião e morte dos mandingas” .Editorial Cosmos, Lisboa.
- **Carreira**, António ((1936c)-“Costumes Mandingas”, Editorial Cosmos, Lisboa.
- **Carvalho**, Clara (1998) “Ritos de poder e a recriação da tradição. Os régulos manjaco da Guiné-Bissau”. Ph.D Tese. Lisboa: ISCTE.
- **Carvalho**, Clara (2000), “A revitalização do poder tradicional e os regulados manjaco da Guiné-Bissau” *Etnográfica* IV (1), (37-59).
- **Carvalho**, Clara (2002) “Ambiguous Representations”. Power and Mimesis in Colonial Guinea” *Etnográfica* VI(1), (93-111).

- **Carvalho, Clara** (2008) “Local Authorities or Local Power? The Ambiguity of Traditional Authorities from the Colonial to the Post-colonial Period in Guinea-Bissau”. *Soronda Especial*.(39-55).
- **Carvalho, Orlando** (1973) “Os Direitos do Homem no Processo Civil Português” *Textos V*. Coimbra: Edição do autor.
- **Casimiro, Isabel Maria** (2004) “Paz na terra, guerra em casa” in *Feminismo e Organizações de Mulheres em Moçambique*. Maputo: Promédia.
- **Chabal, Patrick et al.** (2002), “A History of post colonial Lusophone Africa”, London: Hurst & Company.
- **Chabal, Patrick et al.** (2004) “Beyond States and empires: chiefdoms and informal politics” *Social Evolution and History*. 3(1), (22-40).
- **Chabal, Patrick; Daloz, Jean-Paul** (1999), *Africa Works. Disorder as Political Instrument*, Oxford: Indiana: James Currey: Indiana University Press.
- **Cissé, Yousof Tata**, (1991) “Soundjata, la Gloire du Mal”. Arsan: Karthala.
- **Colson, E.** (1953) “Social Control and Vengeance in Plateau Tonga Society” <http://www.jstor.org/stable/1156280>. Acedido em 26/04/2012.
- **Copans, Jean** (2003), “Introduction. La fin de la société ‘d’Etat’: entre mobilités sociales et violences invisibles” in LEBEAU, Yann et al. (eds) *Etat et acteurs émergents en Afrique. Démocratie, indocilité et transnationalisation*. Paris: Karthala,(7-21).
- **Diallo, Abdoulaye** (2009), “L’école de Ziguinchor et les activités de peace-building dans la Casamance”, Conference Proceedings *Violence and Non-State Local Conflict Management in West Africa and Beyond*. Köln: Köppe , <http://www.international-alert.org/sites/default/files/library/workshop.pdf>, Acedido em 30/05/2012.

- **Djaló**, Tchernó (1997) “*Traditions; métissage et pouvoir politique en Guinée-Bissau*”. Genève: Université de Genève.
- **Djaló**, Tchernó (2000) “Lições e legitimidade dos conflitos políticos na Guiné-Bissau”, *Soronda*. Especial de Junho7, (25-35).**Dougnom**, Isaïe (2011) “ Les Élités, les masses Populaires et les Forces armées: Les Changements Politiques et les conflits en Afrique au Sud du Sahara” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (71-91).
- **Drift**, Roy van der (1987) “O Desenvolvimento da Produção e do Consumo do Alcool entre os Balantas Brassa da Aldeia de Foia, no Sul da Guiné-Bissau”. *Soronda* nº 9, (95-116).
- **Earle**, Timothy (1997) “How Chiefs come to Power. The Political Economy in Prehistory”. Stanford: Stanford University Press.
- **Elwert**, Georg et al. (1999) “The Dynamics of Collective Violence. An Introduction” in Elwert, Georg et al. (eds.), *Dynamics of Violence. Processes of Escalation and De-Escalation in Violent Group Conflicts*, Supplement 1 of Sociologus (9-31), Berlin.
- **Embaló**, Idrissa (2011) “Borderland and Violent Political Conflict: The Case of Casamance/Guinea-Bissau Border” in AUTORES???? *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (353-375).
- **Embaló**, A. Idrissa (2008), “Religious and Spiritual Means of Local Conflict Resolution”, *Soronda Especial*, Dezembro, INEP, Bissau. (311-325)
- **Embaló**, A. Idrissa (2004) “Strategies of Indigenous Conflict Management in Guinea-Bissau”, Paper apresentado no *Volkswagen Workshop* "Knowledge for

tomorrow. Research initiative for Subsaharan Africa", Uganda, Setembro 2004.

- **Embaló**, Birgit (2012), "Civil-Military Relations and Political Order in Post-Colonial Guinea-Bissau", *Cambridge Journal of Modern African Studies*, nº50 (253-281).
- **Embaló**, Birgit (2011) "Bairro Militar (Bissau): A Hot spot of Urban Violence? Challenges of Local Conflicts Resolution in Guinea-Bissau" in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit(Eds.) *The Problem of Violence:Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (199-234). **Embaló**, Birgit (2008) "Local Conflict Management and the State in Bissau: A Case Study in Three City Quarter" *Soronda Especial* (175-215).
- **Engisch**, Karl (1972) "Introdução ao Pensamento Jurídico". Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- **Englebert**, Pierre (2003), "Back to the Future? Resurgent Indigenous Structures and the Reconfiguration of Power in Africa" in Olufemi Vaughan (ed.) *Indigenous Political Structures and Governance in Africa*. Ibadan: Sefer Books LTD. (26-59).
- **Evans**, Martin (2003), "Ni paix ni guerre: The Political Economy of Low-Level Conflict in the Casamance" in Collinson, Sarah (ed.) *Power, Livelihoods and Conflict: Case Studies in Political Economy Analysis for Humanitarian Action*. Humanitarian Policy Group Report nº. 13, 37-52 (http://www.odi.org.uk/hpg/papers/bkground_casamance.pdf Acedido em 05/04/2009).
- **Evans-Pritchard**, Edward E. (1940) "The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People". New York: Oxford: Oxford University Press.

- **Evans-Pritchard**, .E.; **FORTES**, M. (1981) “Sistemas Políticos Africanos”. Lisboa: Gulbenkian.
- **Farré**, Albert (2008) “Estado y Autoridad Tradicional: La Importancia y los Limites del Pluralismo”. *Soronda Especial* (91-112).
- **Fatton**, Robert (1992) “Predatory Rule: State and Civil Society in Africa”. Boulder: Lynne Rienner Publishers.
- **Fernandes**, Raul Mendes (2011) “Dilemmes et conflits aux îles Bijagós” in AUTORES??? The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa. Köln: Rudiger Köpper Verlag (377-403).
- **Fernandes**, Raul Mendes (2008a) “Dilemas e conflitos nas Ilhas Bijagós”. Não Publicado, INEP.
- **Fernandes**, Raul Mendes (2008b) “ Conflitualidade nas Pescas e no Turismo nas Ilhas Bijagós”. *Soronda Especial* (259-269).
- **Forrest**, Joshua B. (2011) “Development Theory, Social Violence, and Conflict Resolution: Guinea-Bissau in Global Context” in AUTORES/EDITORES??? *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag. (427-443).
- **Forrest**, Joshua B. (2003) “Lineages of State Fragility: Rural Civil Society in Guinea-Bissau”. Oxford: James Currey.
- **Forrest**, Joshua B. (1993) “Autonomia burocrática, política económica e política num Estado suave”: o caso da Guiné-Bissau” *Soronda*. 15, (57-95).
- **Foucher**, Vincent (2007) “Senegal: The Resilient Weakness of Casamance Separatists” in **DUNN**, Kevin C; **BOÁS**, Morten (eds.) *African Guerrillas: raging against the machine*. Boulder: Lynne Rienner, 171-197.

- **Galaty, Jonh G.** (2008) “Violence and its Mediations-Civil Society, Community Conflict, and State in East Africa” in BELLAGAMBA, Alice; KLUTE, Georg (Eds.) *Beside the State: Emergent Powers in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (23-54).
- **Geschiere, Peter** (1997) “The Modernity of Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa”. Charlottesville: University of Virginia Press.
- **Giesing, Cornelia; Vydrine, Valentin** (2007) “Ta:rich Mandinka de Bijini (Guinée-Bissau)”. Eiden-Boston: Brill.
- **Gil, Fernando** (2001) “Mediações”. Lisboa: Imprensa nacional Casa da Moeda.
- **Gilissen, John** (1971) “Le Pluralisme Juridique: Introduction” in John Gilissen (ed.) *Le Pluralisme Juridique*. Bruxelas: Univiersité Libre de Bruxelles, (1-17).
- **Gluckman, Max** (1958) “Ethnographic Data In British Anthropology”. www.methods.manchester.ac.uk/methods/casestudymethod/index.shtml.
Acedido em 12/03/2012.
- **Goddard, Michael** (2004) “Women in Paupa New Guinea’s Village Courts” in Há editores??? *State, Society and Governance in Melanesia, Discussion Paper*.
- **Gomes, Conceição et al.** (2003) “Os tribunais comunitários” in Santos, Boaventura de Sousa; Trindade, João Carlos (org.) *Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*. Porto: Afrontamento, Cap. IXX, , Vol. II. (189-340)
- **Gonidec, P.F.** (1968) “Les Droits Africains: Evolutions e sources”. Paris: Auzias.
- **Griffiths, John** (1986) “What is Legal Pluralism?” *Journal of Legal Pluralism*, 24, (1-55).

- **Guedes**, Armando Marques (2004) “Estudos dos Sistemas Jurídicos Africanos”. Coimbra: Almedina.
- **Gupta**, Akhil (2006) “Introduction: Rethinking Theories of the State in an Age of Globalization” in Gupta, Akhil; Sharma, Aradhana (eds.) *the Anthropology of the State: A Reader*. Malden: Blackwell, (1-41)
- **Handem**, Diana L. (1986) “ Arroz ou a Identidade dos Balanta Brassá” *Soronda*. 1, (55-67).
- **Held**, David, (1989) “Political Theory and the modern State”. Polity Press, Cambridge.
- **Hellander**, Bernhard (2005), “Who Needs a State? Civilians, Security and Social Services in North-East Somalia” in Richards, Paul (ed.) *No Peace, No War. An Anthropology of Contemporary Armed Conflicts*. Athens: Ohio University Press, (193-202).
- **Hellum**, Anne (2004) “Human Rights and Gender Relations in Postcolonial Africa: Options and Limits for the Subjects of Legal Pluralism”, North South Gendered Views from Norway; in <http://kilden.forkningsradet.no/artikkel/vis.html?tid=18294>. Acedido em 03.04.05.
- **Herkenhoff**, João Baptista (2003) “Para Gostar do Direito”. Porto Alegre: Livraria do Advogado.
- **Hespanha**, António M. (1993) “Justiça e Litigiosidade, História e Perspectiva”. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- **Hesseling**, Gerti; **Van Denn Angel**, Marijke (2001) “Gender and Law in Mali”; texto apresentado no Colóquio Internacional “Genre, population et

développement en Afrique”, session III, Inégalités de Droit, Inégalités de citoyenneté. In

<http://kilden.forkningsradet.no/artikkel/vis.html?tid=18294> Acedido em 03.04.05.

http://www.ined.fr/rencontres/colloques/coll_abidjan/publis/pdf/session3/hesselin.pdf.

http://www.ined.fr/rencontres/colloques/coll_abidjan/publis/pdf/session3/hesselin.pdf Acedidos 25.07.05.

[http://www.jlp.bham.ac.uk/articlesindex.htm/journal of legal pluralism/](http://www.jlp.bham.ac.uk/articlesindex.htm/journal%20of%20legal%20pluralism/) Acedido em 11/03/2012.

- **Jao, Mamadu (2011)** “ Etude de Cas: Résolution du conflit opposant Mandingue de Djabicunda et Peulh de Timbinto, 2005, dans la region de Bafatá” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit(Eds.) *The Problem of Violence:Local Conflict Settlement in Contenporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (143-153).
- **Jao, Mamadu (2002)** “Relações entre Fulas e Mandingas nos espaços Gabú e Forreá” *Soronda*. Nova Série 3, (5-27).
- **July, Robert W. (1977)** “Histoire des Peuples d’Afrique”. New York.
- **Kaysner, Christiane (2011)** “Conflict, Ethnicity and Ressources: The Governance Challenge of East D.R.Congo” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit(Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (129-141).
- **Kelsen, Hans (1974)** “Teoria Pura de Direito”. 4Ed. Tradução J. Batista Machado.

- **Khadiagala**, Lynn S. (2001) “The failure of Popular Justice in Uganda: local council courts and Women’s Property Rights” *Development and Change*. n° 32, (55-76).
- **Klute**, Georg,. (ed.) (2008) “Experiências Locais de Gestão de Conflitos – Local Experiences of Conflict Management” *Soronda Especial*, (15-38)
- **Klute**, Georg (1999), “De la chefferie administrative à la parasouveraineté régionale” in Bourgeot, André (ed.) *Horizons nomades en Afrique sahélienne. Sociétés, développement et démocratie*. Paris: Karthala, (167-181)
- **Klute**, Georg; **Trotha**, Trutz v. (2004), “Roads to Peace. From Small War to Parastatal Peace in the North of Mali” in Foblets, Marie-Claire; Trotha, Trutz von (eds.) *Healing the Wounds. Essays on the Reconstruction of Societies after War*. Oxford: Oñati, (109-143).
- **Klute**, Georg; **Embaló**, Birgit (2011) “Introduction: Violence and Local Modes of Conflict Resolution in Heterarchical Figurations” in Klute, Georg; Embaló, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag(1-27).
- **Klute**, Georg; **Bellagamba**, Alice (eds) (2008) “Beside The State: Emergent Power in Contemporary Africa”. Koln.
- **Kössler**, Reinhart (2011) “Traditional Leadership, Local Control and the Rule of Law in Southern Africa” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (283-300).
- **Lentz**, Carola (2000) “Chieftaincy has come to stay’. La chefferie dans les sociétés acéphales du Nord-Ouest Ghana“, *Cahiers d'Etudes Africaines*. 159, 593–613.

- **Lopes, Carlos** (2005) “Kaabu e os seus Vizinhos: Uma Leitura Espacial e Histórica Explicativa dos Conflitos”. *Afro-Asia*. 32.
- **Lopes, Carlos** (1999) “Kabunké. Espaço, Território e Poder na Guiné-Bissau, Gamboa e Casamança Pré – Coloniais”. Lisboa: Comissão Nacional dos Descobrimentos Portugueses.
- **Lopes, Carlos** (1987) “A Transição Histórica na Guiné-Bissau”. Bissau: INEP
- **M’bokolo, Elikia**, (2007) “África Negra : história e civilizações do Século XIX aos nossos dias” tomo I e II, Lisboa: Edições Colibri.
- **Macamo, Elísio**, (2004) “A Leitura Sociológica, Um Manual de Introdução”. Maputo.
- **Magalhães, Duarte; Campos, António de** (1947) “Mandingas de Farim” *BCGP*, Supl. Nº 5.
- **Mané, Fodé Abulai** (2011) “Une nouvelle approche du pluralisme juridique: «la conception juridique individuelle»” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag(185-197).
- **Mané, Fodé Abulai**, (2008) “Estratégias e instituições locais de gestão e resolução de conflitos no Sector de Bambadinca”. *Soronda Especial*, (215-234).
- **Mané, Mamadu** (1989) “ O Kaabú: uma das grandes entidades do Património Histórico Senegambiano” *Soronda*. 7, 17-30.
- **Meizen-Dick, Ruth S.; Pradhan, Rajendra** (2002) “Legal Pluralism and Dynamic Property Rights” *CAPRI Working Paper*. 22
- **Melissaris, Emmanuel** (2004) “The More, The Merrier. A New Take on Legal Pluralism”. *Social & Legal Studies*. 13.

- **Mendes, Paulina** (2011) “La dimension de praxis mandji dans les dynamique socioculturelle du groupe ethnique Manjak” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag.(249-263).
- **Mendes, Paulina** (2008) “ *O Papel das Instituições Costumeiras e Estatais na Resolução de Conflitos na Região de Cacheu: Caso de Manjacos*”. *Soronda Especial* (287-309).
- **Mendes, Paulo Sousa** (1992) “ Instituições de Justiça Consuetudinárias” *Boletim da FDB*, nº1.
- **Mendy, Peter Karibe** (1994) “Colonialismo Portugues em África: A tradição da resistência na Guiné-Bissau” (1879-1959). Bissau: INEP.
- **Meneses, Maria Paula** (2011) “Cultural Diversity and the Law: Legal Pluralism in Mozambique” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag(157-181).
- **Meneses, Maria Paula** (2010) “O ‘Indígena’ Africano e o Colono ‘Europeu’: A construção da diferença por Processos Legais” http://www.ces.uc.pt/myces/UserFiles/livros/693_04%2520-%2520Paula%2520Meneses%252023-06.pdf. Acedido em 23/04/2012
- **Meneses, Maria Paula** (2005) *Traditional Authorities in Mozambique: Between Legitimation and Legitimacy*. Oficina do CES, 231.
- **Meneses, Maria Paula et al.** (2003) “Os tribunais comunitários” in Santos, Boaventura de Sousa; Trindade, João Carlos (org.) *Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*. Porto: Afrontamento, Cap. XX, 341-450, Vol. II..

- **Merry**, Sally Engle (1988) “Legal Pluralism” *Law and Society review*. 22(5), University Press (869-896).
- **Moore**, Sally Falk (2001) “Certainties Undone: fifty turbulent years of legal anthropology, 1949-1999” (95-116). *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. 7, (95-116).
- **Moore**, Sally Falk (1986) “Social Facts and Fabrications “Customary” Law on Kilimanjaro, 1880-1980”. Cambridge.
- **Moore**, Sally Falk (1978) “Law and the social change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study” *Law and Society Review*. 7.
- **Mota**, Avelino TEIXEIRA da (1954) “Guiné Portuguesa”. CEGP.
- **Muller**, Ernest W. (1958) *Le droit de propriété chez les MÓNGO-BOKÓTÉ*. Brussel V .
- **Neubert**, Dieter (2011) “Competing Orders and the Limits of Local Forms of Socio-Political Organisation” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (49-68).

NIANE, Djibril Tamsir, “Histoire des Mandingues de l'Ouest”. Paris. Karthala & Association ARSAN. 1989.

- **Ngaïde**, Abderrahmane (2011) “Violences politiques et dérives Autoritaires en Mauritaine (1984-2005)” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (103-125).
- **Nóbrega**, Álvaro (2003) “A luta pelo poder na Guiné-Bissau”. Lisboa: UTL, Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas.

- **Okhonmina**, Stephen (2011) “The Dynamics of Local Conflicts in Regional and National Scale. Case from Côte d’Ivoire, Ghana Nigeria and Mali” in EDITORES??? *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag, (405-425).
- **Oliveira**, Jorge Eduardo da Costa NÃO TEM DATA? “A multiculturalidade na Administração Pública”, <http://petrinus.com.pt/multirracialidade.html> e www.ipad.mne.gov.pt Acedido em 26/03/2012.
- **Oomen**, Barbara (2005) – *Chiefs in South Africa: law, power & culture in the post-Apartheid era*. Oxford: Pietermaritzburg: James Currey; University of Kwa Zulu-Natal Press.
- **Oomen**, Barbara (2003) “Walking in the middle of the road!: people's perspectives on the legitimacy of traditional leadership in Sekhukhune” in Vaughan, Olufemi (ed.) *Indigenous political structures and governance in Africa*. Ibadan: Sefer Books LTD, (83-131).
- **Osório**, Conceição; **Temba**, Eulália (2003) “A justiça no feminino” in Santos, Boaventura de Sousa; Trindade, João Carlos (Org) *Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem de Justiça em Moçambique*. Porto: Afrontamento. Vol. II, (165-188).
- **Pereira**, A. Gomes (1946), “Os Oincas foram dominados pelos mandingas, moravam no triangulo Bissau-Farim-Mansaba” *BCGP*. 3,(425-440).
- **Ranger**, Terence; Werbner, Richard (1996) “Poscolonial Identities in Africa”. London: Zed Books Ltd.
- **Ranger**, Terence; Hobsbawm, Eric (1997) “A Invenção da tradição”. Lisboa: Paz e Terra.

- **Ray**, Donald I. (1998) “Chief-State Relations in Ghana. Divided Sovereignty and Legitimacy” in Van Rouveroy et al. (eds.) *Sovereignty, Legitimacy and Power in West African Societies. Perspectives from Legal Anthropology*, Münster & Hamburg: LIT, (48-69).
- **René**, David (1982/2002) “Les Grands Systèmes du Droit Contemporains” <http://pt.wikipedia.org/Direito-comparado>. Acedido em 30/03/2012.
- **Rex**, John (2006) “Ethnicité et citoyenneté. Paris” : L’Harmattan.
- **Rex**, John (1987). “Raça e etnia”. Lisboa: Editorial Estampa.
- **Rouveroy van Nieuwaal**, E. Adriaan B. van (1994) “Et toujours ce chef coutumier: résistance au pouvoir étatique au Sud-Togo sous tutelle française” in *Möhlig, Wilhelm J.G.; Trotha, Trutz v. (eds) La légitimation du pouvoir et du droit. Koln: Koppe, (129-156)*.
- **Rouveroy van Nieuwaal**, E. Adriaan B. van; van DIJK, Rijk (eds.) (1999), “African Chieftaincy in a New Socio-Political Landscape”, Münster / Hamburg / London.
rpas.anu.edu/au/papers/melanesia/discussion_papers/04_03_dp_goddar.pdf
Acedido em 25.08.05.

Rouveroy van Nieuwaal, E. Adriaan B. van; **Ray**, Donald I. (1996), “Introduction. The New Relevance of Traditional Authorities in Africa” *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*. 37/38, 1-38

- **Rudebeck**, Lars (2001) “On Democracy’s Sustainability. Transition in Guinea-Bissau”. Stockholm: Sida.
- **Salas**, Luis (1983) “The Emergence and Decline of The Cuban Popular Tribunals” *Law and Society Review*. 17(4).
<http://www.jstor.org/stable/3053489>. Acedido em 26/04/2012.

- **Santos**, Boaventura de Sousa (1988) “O Discurso e o Poder. Ensaio sobre a sociologia da retórica judicial”. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor.
- **Santos**, Boaventura de Sousa(1995) “Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in The Paradigmatic Transition”. New York: Routledge.
- **Santos**, Boaventura de Sousa (2000) “A Crítica da Razão Indolente, Contra o desperdício da experiência”. Porto : Edições Afrontamento.
- **Santos**, Boaventura de Sousa (2003) “O Estado heterogéneo e o pluralismo jurídico” in Santos, Boaventura de Sousa; Trindade, João Carlos (org.) *Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*. Porto: Afrontamento, Vol. I; Cap. I, (47-128).
- **Santos**, Boaventura de Sousa (2003a) “Poderá o direito ser emancipatório? ” *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 65, (3-76).
- **Santos**, Boaventura de Sousa (2006) “The Heterogeneous State and Legal Pluralism in Mozambique”. *Law & Society Review* 40, (39-75).
- **Santos**, Boaventura de Sousa (2006) “A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política”. *Porto: Ed. Afrontamento*.
- **Santos**, Boaventura de Sousa (1988) “Uma cartografia simbólica das representações sociais: Prolegómenos a uma concepção pós-Moderna do Direito” *Revista Crítica de Ciências sociais*. 24, (139-172).
- **Santos**, Boaventura de Sousa (1996) “Pela Mão de Alice: O Social e o Político na Pós-Modernidade”. Porto: Ed. Afrontamento.
- **Santos**, Boaventura de Sousa (1999) “La Globalización del Derecho: los Nuevos caminos de la Regulación y la Emancipación”. Bogotá: ISLA.

- **Santos**, Mario (1988) “Os Valores tradicionais e o Direito Consuetudinário no Contexto da Problemática da Delinquência Juvenil” *Soronda*, 6, 39-54.
- **Sassen**, Saskia (1996) “Losing control? Sovereignty in an age of globalization”. New York: Columbia University Press.
- **Schoenmakers**, Hans (1987) “Old Men and New State Structures in Guinea-Bissau” *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*. 25/26, (99-138).
- **Scott**, James (1985) *Weapons of the weak: everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press.
- **Sidersky**, Pablo (1990) “As Relações de Trabalho numa Sociedade de Cultivadores de Arroz: O Caso dos Balantas de Tombali.” *Soronda* 3, (21-38).
- **Sidibé**, Al Haji Bakary (2004) “A Brief History of Kaabu and Fuladu (1300-1930). A Narrative Based on Some Oral Traditions of the Senegambia (West Africa)”. Torino: L’Harmattan.
- **Silva**, Artur Augusto (1969) “ Usos e costumes jurídicos dos mandingas da Guiné” *BCGP*, 93, (5-58).
- **Silva**, Artur Augusto (1968) “Usos e costumes jurídicos dos mandingas da Guiné”, *BCGP*, 91/92, (223-230).
- **Silva**, Artur Augusto (1956) “Direitos reais e das sucessões entre os fulas da Guiné” *BCGP*, 42, (7-22).
- **Silva**, Artur Augusto (1955) “ Direito da família e propriedade entre os fulas da Guiné” *BCGP*, 37, (1-22).
- **Silva**, Artur Augusto (1954) “Direito Penal entre os fulas da Guiné” *BCGP*, 35, (481-495).

- **Silva**, Artur Augusto (1952) “Considerações sobre os direitos da família e propriedade entre os fulas da Guiné Portuguesa e as suas recentes transformações” *BCGP*. 25, (405-415).
- **Silva**, Cristina Nogueira e????? (2009) “Constitucionalismo e Império- A cidadania no Ultramar Português”. Coimbra: Almedina.
- **Skalník**, Peter (2011) “Inter-ethnic Conflicts in Northern Ghana: Causes, Solutions, Theory” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (301-308).
- **Skalník**, Peter (2004) “Chiefdom: A Universal Political Formation?” *Focaal – European Journal of Anthropology* 43, (76-98).
- **Sow**, Adoul Aziz (2011) “Décentralisation, domanialité national et gestion des conflits fonciers à láune du pluralisme juridique au Senegal” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag.(329-351).
- **Sow**, Adoul Aziz (2008) “Les Ressources sociales dans la gestion des Conflits Fonciers au Sénégal: Cas du Conflit Casamançais”. *Soronda Especial* (273-278).
- **Spalding**, Francis O. (1974) “Legal Scholarship and Study of African Legal Systems: A Response to Professor Abel”, *JLP?????* Coloca o nome da revista em extenso, 10.
www.jlp.bham.ac.uk/volumes/index.htm Acedido em 12/03/12.
- **Stimec**, Arnaud (?) “De la négociation à la médiation: Jalons conceptuels et historiques” <http://www.societe-de-strategie.asso.fr/pdf/agir24txt1.pdf>
Acedido em 30/04/2012.

- **Tamanaha**, Brian Z. (2000) “A Non-Essencialist Version of Legal Pluralism” *Journal of Law and Society* 27(2), (296-321).
- **Teixeira**, A. J. Silva (1962) “Os solos da Guiné Portuguesa, Carta Geral, Características, Formação e Utilização”. Lisboa.
- **Temudo**, Marina Padrão (2008) “From ‘People's Struggle’ to ‘This War of Today’”. Entanglements of Peace and Conflict in Guinea-Bissau”, *Africa* 78(2), 245-263.
- **Tomàs**, Jordi (2011) “Dealing with Conflicts during Religious Ceremonies : Notes on the Joola-huluf Case (Casamance, Senegal)” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit (Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (265-280).
- **Tomàs**, Jordi (2008) “Religion, Peace and Conflict Resolution: a Sacred King among the Joola-Húluf of Casamance in the 21st Century” *Soronda Especial*, (329-348).
- **Trotha**, Trutz v. (2011) “The problem of Violence, Some Theoretical Remarks about ‘Regulative Orders of Violence’, Political Heterarchy, and Dispute Regulation beyond the State” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit(Eds.) *The Problem of Violence: Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (31-47).
- **Trotha**, Trutz v.(2009), “The ‘Andersen Principle’: On the Difficulty of Truly Moving Beyond State-Centrism” in Fischer, M.; Schmelzle, B. (eds.) *Building Peace in the Absence of States: Challenging the Discourse on State Failure*. Berlin: Berghof Research Center for Constructive Conflict Management, (37-46).

- **Trotha**, Trutz v. (2006) “History, the ‘kalashnikov syndrome’ and conflict resolution between the global and the local – some sociological remarks” in Albrecht, H.-J. et al. (eds.) *Conflicts and Conflict Resolution in Middle Eastern Societies – Between Tradition and Modernity*. Berlin: Duncker-Humblot, I, 13, (13-23)
- **Tshiyembe**, Mwayila, (1998) *La science politique africaniste(1) et le statut théorique de l’Etat africain: un bilan négative*. Nancy: IPAG. www.politique-africaine.com/numero/pdf/071109.pdf. Acedido em 8/03/2012.
- **Vanderlinden**, Jacques (1971) “ Le Pluralisme Juridique : Essai de Synthèse” in John GILISSEN (ed.) *Le Pluralisme Juridique*, Bruxelles: Université Libre de Bruxelles. (19-56).
- **Viegas**, Caterina Gomes (2011) “L’ambiguïté du pouvoir des femmes et les conflits de succession chez les Pepel de Guinée-Bissau” in KLUTE, Georg; EMBALÓ, Birgit(Eds.) *The Problem of Violence:Local Conflict Settlement in Contemporary Africa*. Köln: Rudiger Köpper Verlag (235-246).
- **Viegas**, Caterina Gomes (2008) “ A Realidade Jurídica em Biombo(Guiné-Bissau)”. *Soronda Especial* (237-257).
- **Vigh**, Henrik (2006) “Navigating Terrains of War. Youth and Soldiering in Guinea-Bissau”. New York: Berghahn Books.
- **Wanitzek**, Ulrike (1990-1991) “Legally Unrepresented Women Petitioners in The Lower Courts of Tanzania: a case of Justice Denied?” *JLP COLOCA O NOME DA REVISTA POR EXTENSO*, 30-31, (255-271).
- **Wolkmer**, Antonio Carlos (org.) (2001) “Fundamentos da História do Direito” Belo Horizonte: Del Rey.

- **Zorn, Jean G.** (1990) “Lawyer, Anthropologists, and the Study of Law: Encounters in the New Guinea Highlands”. 271-304.
<http://www.jstor.org/stable/828696>. Acedido em 26/04/2012.

Referencias legislativas

Dec. 12 421/28- Base Orgânica da Administração do Ultramar

Dec.17 880 de 30 de Janeiro- Estatuto do Julgado Instructor

Decreto nº 18570 de 1930- Acto Colonial

Dec.16743, de 6 de Fevereiro - Regulamento dos Tribunais Privativo dos Indígenas

Lei nº1 /73 de 24 de Setembro- Lei que permite a continuidade de vigência no território das legislações da época colonial. (B.O. nº1).

Dec. 16 473/29- Estatuto do Indigenato

Dec. Lei nº 43 893, de 6 de Dezembro- Diploma que revoga o Estatuto de Indigenato.

Decreto Nº 24/77, de 21 de Maio- Diploma que estabelece a Primeira Constituição do Supremo Tribunal de Justiça.

Dec. Lei nº6/93 - Lei Orgânica dos Tribunais de Sector

Lei Constitucional nº1/91, de 9 de Maio- Estabelece alterações constitucionais que admite multipartidarismo (B.O. nº 18).

Dec. Lei nº9/2000 de 25 de Setembro - lei de Arbitragem (B.O. nº 40)

ANEXOS:**Anexo I****Dados dos Processos judiciais do Tribunal de sector de Bambadinca**

ANO	ENTRADAS	CONCILIADOS	JULGADOS	PENDENTES	DESISTIDOS
2001	63	54	-----	08	01
2002	92	73	02	16	01
2003	66	37	08	20	01
2004	44	30	03	11	-----
2005	66	53	05	09	-----
2006	88	67	05	21	-----
2007	84	63	05	16	-----
2008	88	73	09	05	-----
2009	82	50	03	22	02
2010	73	55	02	18	-----
2011	57	34	03	14	04

Nota: A divisão dos processos em cíveis e criminais foi da nossa autoria, tendo em conta que os livros de registo não faziam uma arrumação criteriosa.

TRIBUNAL JUDICIAL DO SECTOR DE BAMBADINCA
REGISTOS DOS PROCESSOS CRIMES (Anos: 2001 ---2011)

ANO	ENTRADAS	CONCILIADOS	JULGADOS	PENDENTES	DESISTIDOS
2001	12	04	03	04	01
2002	44	27	05	02	-----
2003	88	64	05	17	-----
2004	46	20	03	08	08
2005	77	42	11	11	13
2006	71	34	03	11	10
2007	91	42	07	37	05
2008	85	42	04	31	08
2009	70	39	03	21	07
2010	52	20	02	27	04
2011	59	40	-----	16	03

Anexo II

DADOS ETNO-LINGUÍSTICOS

1. VOCABULÁRIO

Badora- Regulado mandinga que faz fronteira com Bassum na parte Este e que partilha a mesma história e composição étnica multicultural com ele.

Balanta- Um dos grupos étnicos mais numerosos da Guiné-Bissau, originário da parte norte e que, devidas as suas perícias no cultivo de arroz das planícies, se expandiram para várias partes do país e nesta qualidade é que fixaram em Bambadinca, constituindo grandes comunidades.

Baloba- Lugar sagrado considerado de residência dos espíritos nos quais são realizadas as cerimónias religiosas e que na maioria dos casos se situam debaixo das grandes árvore (poilão) ou nas pedras.

Bassum- Regulado Da zona de Bambandica, Sudeste da Guiné-Bissau, fundado pelos beafadas e que depois foi apropriado pelos mandingas e que era uma das províncias do *Kaabú*.

Fanado -O processo ou local de iniciação, nos quais se fazem vários rituais que marcam a entrada de uma pessoa na vida adulta

Fula- Um dos grupos étnicos muito ligados com os mandingas em termos de história e religião, originários da zona de Massina, vale do rio Niger e que existem em dois subgrupos na zona de Bambadinca, os sedentários e os nómadas que só vêm nas épocas das secas para procurarem águas e ervas para os seus gados.

Gammu- Grandes concentrações anuais de récitas de versículos e cânticos corânicos com os objetivos de pedir perdão e paz para a comunidade.

Kordá- Morança em mandinga.

Kuonhinnha- Alcinha atribuída aos mediadores como forma de reconhecer as suas formas consoladoras de retorica (de *Kuo* ou *kumo-* palavra, conversa e *Nhinhá-* bela, doce, bom).

Kuor- Regulado mandinga que faz fronteira mais ao nordeste com Bassum e que também era um dos seus principais aliados.

Lumo- Grandes concentrações periódicas de populações de diferentes zonas, onde se fazem troc, incluindo a circuncisão as comerciais e encontros culturais e religiosos.

Mandinga- Grupo étnico originário do atual Mali e que criou um grande Imperio ao Oeste daquele e que tinha estendido o seu domínio desde a Gambia até ao FutaJalon e

que hoje se encontra em diferentes partes de Africa, formando o grande grupo Mandé e que é considerado o "dono" da zona de Bambadinca onde desenvolvemos o nosso estudo. É importante realçar que os Mandingas de Bassum são uma mistura dos originários de Kaabu e Mali com os beafadas e outros grupos pequenos que foram por eles islamizados.

Mansakundá- Palavra aplicada pelos mandingas para referir o Estado e que literalmente significa casa ou localidade do rei.

Morança- um agregado de pessoas unidas por relações familiares e sob a jurisdição de um único chefe e que é designado pelo apelido do seu fundador. As pessoas enquanto estão sob tutela do chefe da morança, não têm total autonomia, mesmo que tenham atingido a maioridade ou casarem-se.

Nghayé_ Uma das fases etárias dos balantas e que constitui a ultima etapa antes da iniciação e é a ultima fase em que é tolerado a um individuo a prática de certos comportamentos irreverentes.

Nghés- Primeira fase de inserção social dos jovens balantas, antes de *Nghés*.

Nhantcho-Familia real fundadora do reinado dos mandingas de Kaabu.

Nkuman- Fase etária anterior a *Nghayé* .

Sada munko- Reuniões realizadas para as rezas após a morte de um individuo, nas quais são feitas evocações a alma e se resolvem as questões sucessórias relacionadas com o falecido.

Sanakuyá- Laços entre primos (*sankuo*), quer biológicos que simbólicos e que informalmente se traduzem em conjunto de direitos e deveres de ambas as partes e que visa regular certas relações estabelecidas nos momentos de bom relacionamento.

Tabanca- Conjunto de várias agregações familiares (moranças).

Tarik- Documento manuscrito em língua mandinga com caracteres árabes e que são os registos de dados sobre uma determinada família e que são transmitidos de geração a geração para que a historia não se perde ou seja deturpada.

Tchon- Termo crioulo que significa uma delimitada área geográfica pertencente a um determinado grupo étnico ou cultural, proveniente da palavra portuguesa chão.

2. Etnónimos Jurídicos dos Mandingas¹⁰⁶

PORTUGUÊS		MANDINGA ¹⁰⁷
1	Adultério	<i>Tchacô/ Faharó</i>
2	Aliado	<i>Ntahanhô/Idemalá</i>
3	Casamento	<i>Futuô</i>
4	Causa	<i>Daliló / daliló</i>
5	Conflito	<i>Waliô /Sentanó</i>
6	Culpa	<i>Bolo balia</i>
7	Decisão (Sentença)	<i>Kuma labao/Kuma labão</i>
8	Defesa (Legítima)	<i>Djoraho/ Fantô</i>
9	Direito	<i>Nfansuu/ Niou/Sariam</i>
10	Dívida	<i>Djulô</i>
11	Divórcio	<i>Futu ban</i>
12	Dote	<i>Futu nafuló/ ké ta fem</i>
13	Emissário (Enviado, Embaixador)	<i>Killá</i>
14	Empréstimo	<i>Dontoró</i>
15	Equidade	<i>Cu bé canhando</i>
16	Escravo	<i>Djonhó / djon-hô</i>
17	Estado	<i>Mansakunda/</i>
18	Estrangeiro	<i>Can elemó/ uandi banko dim</i>
19	Guerra	<i>Kellô</i>

¹⁰⁶ Recolhidos nas conversas e atos de resolução de conflitos e nas entrevistas durante os trabalhos de campo e com a colaboração de Abulai BIAI e Caramó CAMARÁ nas explicações.

¹⁰⁷ Adotamos uma grafia correspondente ao português para facilitar as pronúncias e não são feitos com muito rigor técnico.

20	Herdar	<i>Kêhetá</i>
21	Juiz	<i>Kitalá</i>
22	Juro	<i>Canhamao</i>
23	Justiça	<i>Kitô/Tonha fô</i>
24	Lei	<i>Sariam/Tonha londi</i>
25	Mediador	<i>Cuma dada lá/ Ulu tchoquila</i>
26	Mentira	<i>Faniá/Ulihá</i>
27	Oferta	<i>Sorró</i>
28	Partes (num conflito)	<i>Cutiôl</i>
29	Patrão	<i>Alcahalo, Nhatoncó</i>
30	Paz	<i>Néemó/ Fórea</i>
31	Perdoar	<i>Yanfo</i>
32	Poder	<i>Kuló/ Ualió</i>
33	Prazo	<i>Lun labao/ Uato di</i>
34	Propriedade (Bem)	<i>Fansum tá</i>
35	Prova	<i>Dan queneá</i>
36	Queixa	<i>Calamé</i>
37	Reconciliação (Entendimento)	<i>Cambeó</i>
38	Riqueza	<i>Kodo tiá- Nafuló/ Fen djama</i>
39	Sanção	<i>Djarabó</i>
40	Sofrer	<i>Sabaró</i>
41	Testemunhas	<i>Sehedó</i>
42	Trabalhador	<i>Doculá</i>
43	Verdade	<i>Tonhá</i>
44	Encomenda	<i>Dumbuló</i>
45	Colega (Pessoas da mesma	<i>Fulamall</i>

	faixa etária)	
46	Daninho (com tendência de provocar estragos, ou pequenos erros)	<i>Tinhallá</i>
47	Reinado	<i>Mansaia</i>

3. O sistema de Sanakuyá entre os mandingas de Bassum

Apelido/casta	Profissão	Sanakuo	Proibições específicas
<i>Baio</i>	Agricultor/mouro	<i>Dabó</i>	
<i>Bandjai</i>	Músicos		
<i>Biai</i>	Guerreiro/Mouros	<i>Cissé</i>	
<i>Camará</i>	Finó (declamadores)	<i>Dabó</i>	Casamento/conflito
<i>Cassama</i>	Caçadores		
<i>Cissé</i>	Mouros/comerciantes		
<i>Dabó</i>	Agricultor	<i>Camará/Cassamá/Baió</i>	
<i>Dahaba</i>	Sapateiro(<i>Karankeo</i>) ¹⁰⁸	<i>Sané/Mané</i>	
<i>Daramé</i>	Comerciantes		
<i>Djassi</i>	Agricultores		
<i>Djolô</i>	Musicos		
<i>Fadera</i>	Sapateiro	<i>Sané/Mané</i>	
<i>Fati</i>	Sapateiro/Leitor	<i>Sané/Mané</i>	
<i>Galissa</i>			
<i>Kebé</i>	Escultor/loibé		
<i>Kidjera</i>	Sapateiro	<i>Sané/Mané</i>	
<i>Konté</i>	Mouro		
<i>Koyaté</i>	Músicos		
<i>Mané</i>	Nobres/Guerreiro	<i>Todos os sapateiro e Musicos</i>	
<i>Marna</i>	Ferreiro		
<i>Nanqui</i>			
<i>Sama</i>	Caçador		
<i>Sané</i>	Nobres/guerreiros	<i>Todos os sapateiros e Musicos</i>	
<i>Sanha</i>	Nobres/guerreiro	<i>Turé</i>	
<i>Seidi</i>			
<i>Só/Sow</i>	Escultor		
<i>Sonko</i>	Guerreiro		
<i>Tcham</i>	Ferreiro		
<i>Turé</i>	Mouros	<i>Sanhá</i>	

Obs. As famílias são designadas por apelidos. Os laços especiais entre determinadas famílias são designados de *Sanakuyá*. Este quadra mostra as correspondências destas relações se também entre as castas que são agrupadas segundo as profissões

Anexo III - Charte du Mandé

1. Les chasseurs* déclarent :

Toute vie (humaine) est une vie.

Il est vrai qu'une vie apparaît à l'existence avant une autre vie,

Mais une vie n'est pas plus « ancienne », plus respectable qu'une autre vie,

De même qu'une vie n'est pas supérieure à une autre vie.

2. Les chasseurs déclarent :

Toute vie étant une vie,

Tout tort causé à une vie exige réparation.

Par conséquent,

Que nul ne s'en prenne gratuitement à son voisin,

Que nul ne cause du tort à son prochain,

Que nul ne martyrise son semblable.

3. Les chasseurs déclarent :

Que chacun veille sur son prochain,

Que chacun vénère ses géniteurs,

Que chacun éduque comme il se doit ses enfants,

Que chacun « entretienne », pourvoie aux besoins des membres de sa famille.

4. Les chasseurs déclarent :

Que chacun veille sur le pays de ses pères.

Par pays ou patrie, *faso*,

Il faut entendre aussi et surtout les hommes ;

Car « tout pays, toute terre qui verrait les hommes disparaître de sa surface

Deviendrait aussitôt nostalgique. »

5. Les chasseurs déclarent :

La faim n'est pas une bonne chose,

L'esclavage n'est pas non plus une bonne chose ;

Il n'y a pas pire calamité que ces choses-là,

* De acordo com a tradição Manden os caçadores simbolizam o poder, força e eles se consideram descendentes desta casta que ocupa um lugar bastante simbólico na hierarquia social.

Dans ce bas monde.
Tant que nous détiendrons le carquois et l'arc,
La faim ne tuera plus personne au Manden,
Si d'aventure la famine venait à sévir ;
La guerre ne détruira plus jamais de village
Pour y prélever des esclaves ;
C'est dire que nul ne placera désormais le mors dans la bouche de son semblable
Pour aller le vendre ;
Personne ne sera non plus battu,
A fortiori mis à mort,
Parce qu'il est fils d'esclave.

6. Les chasseurs déclarent :

L'essence de l'esclavage est éteinte ce jour,
« D'un mur à l'autre », d'une frontière à l'autre du Manden ;
La razzia est bannie à compter de ce jour au Manden ;
Les tourments nés de ces horreurs sont finis à partir de ce jour au Manden.
Quelle épreuve que le tourment !
Surtout lorsque l'opprimé ne dispose d'aucun recours.
L'esclave ne jouit d'aucune considération,
Nulle part dans le monde.

7. Les gens d'autrefois nous disent :

« L'homme en tant qu'individu
Fait d'os et de chair,
De moelle et de nerfs,
De peau recouverte de poils et de cheveux,
Se nourrit d'aliments et de boissons ;
Mais son « âme », son esprit vit de trois choses :
Voir qui il a envie de voir,
Dire ce qu'il a envie de dire
Et faire ce qu'il a envie de faire ;
Si une seule de ces choses venait à manquer à l'âme humaine,
Elle en souffrirait et s'étiolerait sûrement. »

En conséquence, les chasseurs déclarent :

Chacun dispose désormais de sa personne,
Chacun est libre de ses actes,
Chacun dispose désormais des fruits de son travail.

Tel est le serment du Manden
A l'adresse des oreilles du monde tout entier.

Texto adaptado por Youssouf Tata CISSE, publicado e comentado no « *Soundjata, la Gloire du Mali* », éd. Karthala, ARSAN, 1991

Lista de Acrônimos

ANP – Assembleia Nacional Popular

BIGSAS - Bayreut International Graduate School of African Studies

C.C.- Código Civil

CEDEAO - Comunidade Económica do Estados da Africa Ocidental

CES - Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra

CIPAI - Centro de Instrução de Policia administrativa Indígena

CP - Código Penal

CPC - Código de Processo Civil

CRGB - Constituição da República da Guiné-Bissau

Dec. Lei - Decreto- Lei

FDB - Faculdade de Direito de Bissau

INEP - Instituto Nacional de Estudos e Pesquisa

JLP - Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law

LAJP - Laboratoire d' Anthropologie Juridique de Paris

LOTS - Lei Orgânica dos Tribunais de Sector

OHADA - Organização para a Harmonização em Africa dos Direitos do Negócio

PAIGC - Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo-Verde

STJ - Supremo Tribunal de Justiça

TPB - Tribunal Popular de Base

UEMOA - União Económica e Monetária Oeste-Africano

ⁱ A citação pertence ao missionário belga Placid TEMPLES, feita por HUNTONDJII para demonstrar a forma como os estudos africanos era vistos no período colonial, o que hoje encontrou uma evolução apoiada nas bases teóricas designadas de Epistemologias do Sul (SANTOS/MENESES 2009).



UNIVERSITÄT
BAYREUTH



VolkswagenStiftung



BIG SAS