



Os *Sonoje* da Senegâmbia e as insígnias tradicionais de poder entre os povos mandingas

These *Sonoje* of Senegambia and the traditional insignia of power of the mandingo peoples

*Jose Rivair Macedo**

Resumo: Este estudo discute possibilidades de interpretação de artefatos de bronze produzidos na área guineense do antigo estado do Kaabu. Serão examinados alguns aspectos simbólicos, sociais e culturais dos referidos artefatos em três contextos históricos: o primeiro, relativo ao momento em que se tornaram objeto de debate acadêmico e apreciação estética (1950-1970); o segundo, relativo ao momento em que foram elaborados (séculos XVI-XIX); e o terceiro, concernente ao universo histórico-cultural a que fazem referência (séculos XIV-XVII).

Palavras-Chave: Artefatos de bronze – insígnias de poder - relações de gênero - povos mandingas

Abstract: This study discusses possibilities of interpretation of bronze artifacts produced in the guinean area of the former Kaabu state. Some symbolic, social and cultural aspects of these artifacts will be examined in three historical contexts: the first, concerning the moment they became the subject of academic debate and aesthetic appreciation (1950-1970); the second, concerning the time at which they were drawn up (XVI-XIX centuries); and the third, concerning to the historical-cultural universe to which they refer (XIV-XVII centuries).

Keywords: Bronze artifacts - insignia of power – gender relations – mandingo people

* Jose Rivair Macedo é Professor Titular no Departamento de História da UFRGS. E-mail: jrivair@uol.com.br

Em congresso realizado no ano de 1960 no Concelho de Santo Tirso o pesquisador português Avelino Teixeira da Mota tornou público no meio acadêmico o significado de uma importante descoberta arqueológica na então “Guiné Portuguesa”, atual República da Guiné-Bissau. Era a primeira vez que se tratava de um expressivo conjunto artefatos de ferro e de bronze identificados pela população local com o vocábulo da língua fula **sónó*, no singular, e *sonoje*, no plural – designações que passaram a ser empregadas para designá-los entre os especialistas e interessados em arte africana. Neste estudo serão discutidos aspectos simbólicos, sociais e culturais dos referidos artefatos em três contextos históricos: o primeiro, relativo ao momento em que se tornaram objeto de debate acadêmico e apreciação estética; o segundo, relativo ao momento em que foram produzidos; e o terceiro, relativo ao universo histórico-cultural a que fazem referência.

Artefatos e musealização em contexto colonial

O primeiro aspecto a ser sublinhado diz respeito a sensibilidade aguçada do oficial da marinha Avelino Teixeira da Mota, destacado especialista em estudos africanos e estudos de cartografia antiga portuguesa¹, cujo profundo conhecimento do terreno lhe permitiu antever, acertadamente, a relevância da descoberta dos “bronzes da Guiné” para uma reavaliação do papel histórico de suas populações “nativas”. Profundo conhecedor dos arquivos e da documentação do Além-Marnas décadas de 1950-1970, acumulou rara erudição. Ele personifica bem a perspectiva de inovação do africanismo português nas décadas finais do período colonial, protagonizando junto com outros poucos um real esforço de atualização metodológica, teórica e conceitual aplicado ao estudo das populações coloniais², algo que, como se verá, condiciona o modo pelo qual ele concebeu e interpretou os preciosos artefatos que deu a conhecer aos meios eruditos de sua época.

Quanto a sua descrição, os *sonoje* são objetos feitos de metal, constituídos parcialmente de ferro e parcialmente de bronze. A parte mais longa são hastes que medem em média cerca de 1m de altura, com a parte inferior delgada ou pontiaguda. Na parte de cima da haste há por vezes braços laterais, também de metal, e a extremidade superior é decorada com pequenas figuras esculpidas em bronze com variada representação humana – em geral, apenas cabeças; algumas vezes pessoas ou grupos de pessoas juntas a animais.

Os locais em que esses objetos foram encontrados fornecem pistas para a identificação de seus criadores e sua datação aproximada. Um deles foi recolhido na tabanca* de Sumacunda, nas

* Etnônimo oeste-africano traduzido no Brasil por vezes como fulani, peúle e fulbe. Refere-se ao vasto conjunto de populações espalhadas por diversos países oeste-africanos, que se autodenominam por vezes como fulbe ou hall-pular, e nomeiam sua língua como fulfulde ou pular. No texto, opta-se pelo uso da forma pela qual os seus integrantes se autodenominam na Guiné-Bissau.

¹ Na África, sua atuação vincula-se fundamentalmente ao Centro de Estudos da Guiné Portuguesa (1945-1974), que ajudou a fundar e foi colaborador assíduo, além de conselheiro e membro de comissões científicas e culturais. Ver REMA, Henrique Pinto. “A. Teixeira da Mota e o Centro de Estudos da Guiné”. In: V.V.A.A. *Vice-Almirante Teixeira da Mota* (In memoriam). Lisboa: IICT; Academia da Marinha, 1989, pp. 315-318; VALENTIM, Carlos Manuel. *O trabalho de uma vida: biobibliografia de Avelino Teixeira da Mota (1920-1982)*. Lisboa: Comissão Cultural da Marinha; Edições da Marinha, 2007.

² Sua carreira acadêmica exemplifica o esforço de atualização para o conhecimento mais objetivo dos povos colonizados naquilo que tem sido denominado de “colonialismo científico”; seus interesses de cunho etnográfico o aproximavam das perspectivas do luso-tropicalismo. Ver HAIR, P. E.. “The Teixeira da Mota Archive and the Guinea texts Project”. *History in Africa*, vol. 10, pp. 387-394, 1983; Elisabeta MAINO. “Pour une genealogie de l’africanisme portugais”. *Cahiers d’Études Africaines*, vol. 45-1, nº177, 2005, pp. 186-187.

* Povoação, aldeia.

proximidades de Tumaná de Cima - região na época pertencente à Província do Gabu. Outros pertenciam a comunidades nas proximidades de Farim, Bafatá e Palacunda, situadas entre os rios Gâmbia, Geba e Corrubal, áreas antigas de ocupação de população de origem ou influência mandinga, sobretudo Pajadincas, Beafadas e Soninquês. É bom lembrar que, na Senegâmbia, este último etnônimo designa não especificamente o grupo étno-linguístico historicamente vinculado ao Mali e às formações sociais da Bacia do Níger, mas mandingas* não islamizados, os *mandinka-sooninkê* que integravam o antigo Estado do Kaabu**. O próprio termo *sónó*, ao que parece, indica o vínculo dos objetos com os soninquês³.

O que há de excepcional para os estudiosos europeus deste primeiro contexto de análise, nas décadas de 1950-1960, é o fato de que os artefatos tenham sido fabricados em metal, pois a produção artesanal era tipicamente desenvolvida em madeira e cerâmica. Na perspectiva evolucionista então vigente, o domínio da metalurgia seria em si mesma prova indelével do potencial criador e do elevado nível cultural dos povos mandingas, algo reiteradamente acentuado por Teixeira da Mota. Outro africanista português com larga experiência em temas guineenses, Fernando Rogado Quintino, distingue a sofisticação demonstrada pelos escultores dos *sonoje* das formas mais freqüentes de estatuária desenvolvida pelos demais povos guineenses – considerada menos importante do ponto de vista artístico⁴. Algum tempo depois o italiano Enio Bassani sublinharia as conexões estéticas dos *sonoje* guineenses com o conjunto mais vasto da arte bamana, dando acento ao caráter original desse gênero de obras de arte africana⁵.

Dois pontos chamaram logo a atenção de Teixeira da Mota: o primeiro concerne ao papel do ferro e da metalurgia na Alta Guiné, e o segundo tem que ver com a efetiva técnica de modelagem do metal conhecido como “cera perdida” – usualmente praticado na área iorubá e entre os povos e dos do antigo Benin. Para ele a existência do *sónó* confirmava que aquele sistema de fabricação tinha sido localmente praticado pelos mandingas do Gabu, e que provavelmente teria sido abandonado devido a sua islamização⁶. Ao sublinhar o alto valor dos artefatos, não deixava de trazer

* Etnônimo aplicado aos falantes de línguas do grupo mandê, na África ocidental, por vezes denominados como manlinkés, mandinkas, malinquês, mandês, mandingo. Vinculam-se em determinados contextos e espaços aos povos bamana (bambara), aos soninquês (soninkés) e aos diulas.

** Utilizaremos a denominação Kaabu, da língua mandê, para designar a formação estatal de origem mandinga, de modo a distingui-la da parte que a ela estava vinculada e que posteriormente caiu sob domínio português, passando a ser designado de Gabu. Entendemos que as identidades africanas relacionadas ao Kaabu foram fragmentadas e redimensionadas no período colonial e pós-colonial, gerando problemas político-sociais que afetam, na atualidade, as relações entre Senegal, Gâmbia e a Guiné, conforme apontado nas interpretações de LOPES, Carlos. “O Kaabu e seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos”. *Afro-Ásia*, nº 32, 2005, pp. 9-28; IDEM. *Kaabunké. Espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1999.

³TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. “Bronzes antigos da Guiné”. In: *Actas do Congresso Internacional de Etnografia* (Santo Tirso, 18/06/1963). Santo Tirso: Câmara Municipal, 1963, vol. 4, p. 153; IDEM. “Descoberta dos bronzes antigos da Guiné Portuguesa”. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol. 15 nº 59, 1960, pp. 627-628.

⁴QUINTINO, Fernando Rogado. “A pintura e a escultura na Guiné portuguesa”. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, nº 75, 1964, pp. 282-283.

⁵BASSANI, Enio. “Sono from Guinea Bissau”. *African Arts*, vol. 12 nº 4, 1979, pp. 44-47.

⁶TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. “Bronzes antigos da Guiné”. In: *Actas do Congresso Internacional de Etnografia*, op.cit., p. 152. Como se sabe, a prática da metalurgia tinha ligação muito estreita com saberes e costumes ancestrais, iniciáticos, considerados pelos muçulmanos e cristãos como idolatria e paganismo. Alguns objetos tinham finalidade decorativa, enquanto outros (estatuetas de divindades, ídolos) tinham declarada finalidade religiosa (cultural, litúrgica). Estes traços culturais são observados na estatuária em metal desenvolvida entre os mandingas da Guiné-Conacri e entre os senufos da Costa do Marfim. Ver BOUTIN, Pierre. “Decorated rings in cire-perdue from the Senufo (Gabriel Geert Bourgois)”. *Journal des africanistes*, tome 59-1/2, 1989, pp. 269-270; PERSON, Yves. “Un cas de diffusion: les forgerons de Samori et le source de la cire perdue”. *Revue de l’Histoire Française de l’Histoire d’Autre Mer*, tome 54, 1967, pp. 194-197.

implicitamente ao debate o relevante papel civilizacional dos mandingas e, por extensão, o valor histórico de um patrimônio cultural que, à revelia dos africanos, estava aos cuidados dos administradores da “Guiné portuguesa”. Teria sido este provavelmente o motivo pelo qual, logo após a descoberta das primeiras peças arqueológicas, entrou em contato com o pesquisador francês Raymond Mauny, do então *Institut Français d’Afrique Noire* (IFAN), e com o inglês William Fagg, do Museu Britânico, na ocasião o mais respeitado especialista no estudo da técnica da “cera perdida” dos bronzes de Ifé e do Benin⁷. Em busca de uma etno história dos povos do noroeste africano, percebeu a influência exercida pela “velha civilização mandinga-beafada” na cultura material de outros povos guineenses, entre os quais os banhuns, cassangas e mesmo os papéis⁸.

Sobre a circulação do ferro e objetos de metal, há registros escritos que remontam ao período dos primeiros contatos dos europeus com os povos dos rios da Guiné. André Álvares de Almeida, em texto concluído provavelmente em 1594, inclui o ferro entre os artigos negociados com os mercadores africanos no Rio Gâmbia, Rio Grande e Rio São Domingos⁹, e em 1795 o explorador escocês Mungo Park observou o uso frequente do ferro na fabricação de instrumentos de trabalho agrícola e armas de guerra, afirmando que no interior do Rio Gâmbia seu valor econômico era tal que as barras de ferro passaram a ser usadas, na fraseologia dos comerciantes, como referencial de medida para todos os demais artigos, falando, por exemplo de “barras de tabaco” ou “barras de rum”¹⁰.

No que respeita especificamente às técnicas de paleometalurgia entre os mandingas, pesquisas posteriores às descobertas de Teixeira da Mota confirmam sua intuição. Sabe-se hoje da existência de dois pólos fundamentais de produção e modelagem antiga de ferro na África ocidental: o primeiro, mais conhecido, situava-se no Planalto de Jos, na Nigéria, onde fornos de fundição manual, localizados no sítio arqueológico de Taruga, datam de 850-250 a.C; e o segundo, menos conhecido, situava-se no maciço de Termit, na Bacia do Níger, com atividade comprovada desde 900-300 a.C.¹¹. Na área de ocupação mandinga do atual Mali, a modelagem em metal era desenvolvida desde o período de Djenné-Jeno, onde há evidências da utilização da “cera perdida” entre os anos 700-1150¹². As correspondências culturais entre os *sonoje* e a estatuaría em metal bamana* são de fato muito prováveis. Nos dois casos observam-se similaridades nas convenções estilísticas da representação corporal: pessoas com tronco cilíndrico em que se ligam cabeças proporcionalmente grandes em relação aos demais membros do corpo¹³.

⁷ TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. “Descoberta dos bronzes antigos da Guiné Portuguesa”, art. cit, p. 627.

⁸ TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. *Fulas e beafadas no Rio Grande* (achegas para a etnohistória da África ocidental) (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga). Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1970, pp. 20-21.

⁹ALMADA, André Álvares de. *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde*. Ed. António Brásio. Lisboa: LIAM, 1964, p. 58.

¹⁰ PARK, Mungo. *Viajes a las regiones interiores de África*. Coruña: Ediciones del Viento, 2008, p. 41. Na localidade de Kamalia, localizou fornos circulares de argila de 3m de altura e 1m de diâmetro, fornecendo detalhada descrição dos procedimentos de fusão do metal (pp. 24-247).

¹¹ COULIBALY, Elisée. *Savoirs et savoir-faire des anciens métallurgistes d’Afrique occidentale*. Paris: Karthala, 2006, p. 13.

¹²NESMITH JR., Fisher H. “The Jenne Bronze Question”. *African Arts*, vol. 17 nº 3, 1984, p. 64.

* Nome pelo qual os povos oeste-africanos de matriz linguística mandê, localizados em sua maior parte no atual Burkina Fasso, se autodenominavam. Foram por muito tempo designados pelo etnônimo bambara, com conotação pejorativa de “infiel”, “não muçulmano”. Ver BAZIN, Jean. “A cada qual com seu bambara”. In: AMSELLE, Jean-Loup; M’BOKOLO, Elikia (orgs). *Pelos meandros da etnia: etnias, tribalismo e Estado em África*. Mangualde: Edições Pedagô; Luanda: Edições Mulemba, 2014, pp. 87-123.

¹³ MCNAUGHTON, Patrick R.. *The mande blacksmiths: knowledge, Power, and art in West Africa*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1993 (or. 1988), pp. 128-129; PACQUES, Viviana. *Les bambara* (Institut International Africain de Londres – Monographies ethnologiques africaines). Paris: PUF, 1954, p. 106.

O derradeiro aspecto a ser focado sobre o contexto da “descoberta” portuguesa dos “bronzes da Guiné” tem que ver com as circunstâncias de sua apropriação como “objetos de arte” e sua preservação como patrimônio histórico. Pode-se depreender nos argumentos apresentados por Teixeira da Mota a preocupação com o adequado registro público do material encontrado, com a guarda e, sobretudo, com sua preservação no espaço público dos museus. Nos textos aqui examinados é possível entrever sua decepção com a forma desordenada e interesseira que tais bens culturais estavam sendo pilhados por particulares, embora suas afirmações e denúncias tenham sido feitas de modo discreto, nas entrelinhas. Por um lado, reclama do fato de muitos *sonoje*, quando encontrados, já se encontrarem apenas com as hastes, faltando a parte superior – muito mais valiosa por conter as esculturas principais. Ao todo, avalia que os objetos recolhidos seriam cerca de uma dúzia, mais outros contendo apenas as hastes de ferro. Avalia que, no passado, o número deles devia ser bem maior, e afirma que muitos teriam sido perdidos “por abandono, por efeito das queimadas que derrubaram árvores sagradas... e por terem sido levados por indígenas que desconheciam o seu interesse e os perderam ou fundiram para utilizar o bronze noutros fins”¹⁴.

Porém as informações que ele fornece sugerem outro destino aos objetos que estavam sendo ou tinham sido encontrados. Ao que parece, quando tomou ciência da existência dos *sonoje*, Teixeira da Mota logo percebeu o que eles podiam representar ao patrimônio guineense e, por extensão, ao mundo colonial português. Defendeu que os objetos, de natureza arqueológica, fossem coletados, estudados, restaurados e preservados em coleções públicas, sobretudo no Museu da Guiné¹⁵. Procurou sensibilizar o público acerca da importância cultural dos mesmos, sem deixar de registrar a forma sorradeira como eles estariam sendo retirados das comunidades a que pertenciam. No ano 1956-1957, teria sido informado por “indígenas” de Farim e Bafatá que a parte superior de um *sónó* tinha sido levada anos antes por um branco; diversos encontravam-se sob a posse de administradores locais e chefes de posto. Em um caso específico, percebe-se bem a dimensão do problema: informado que o administrador Veloso da Veiga, chefe da circunscrição do Gabu, tinha há cerca de 25 anos antes (portanto, por volta de 1935) sabido da existência de *sonojés* e mandado recolhê-los, ele próprio se dirigiu aos familiares e conhecidos do administrador já falecido que continuavam a morar no local, sem obter qualquer informação sobre o paradeiro das peças¹⁶.

Os recorrentes apelos para que os *sonoje* fossem adequadamente entregues às autoridades era para que fosse efetivamente cumprida a legislação colonial que proibia a saída do território guineense de objetos de interesse arqueológico. Porém os seus esforços não alcançaram o objetivo pretendido. Na entrevista radiofônica publicada no Boletim Cultural da Guiné Portuguesa, diz que todas as peças arqueológicas encontradas seriam entregues a coleções públicas. Com efeito, na seção de etnografia do Museu da Guiné Portuguesa constam 16 registros de *sonoje* mandingas, 9 dos quais referem-se apenas às hastes, e sete descrevem peças inteiras – com esculturas na parte superior parciais ou completas¹⁷; anos mais tarde restavam apenas dois deles no *Museu de Etnologia do Ultramar*¹⁸, provavelmente os mesmos que continuam integrados ao acervo do *Museu*

¹⁴ TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. “Descoberta dos bronzes antigos da Guiné Portuguesa”, art. cit, p. 629.

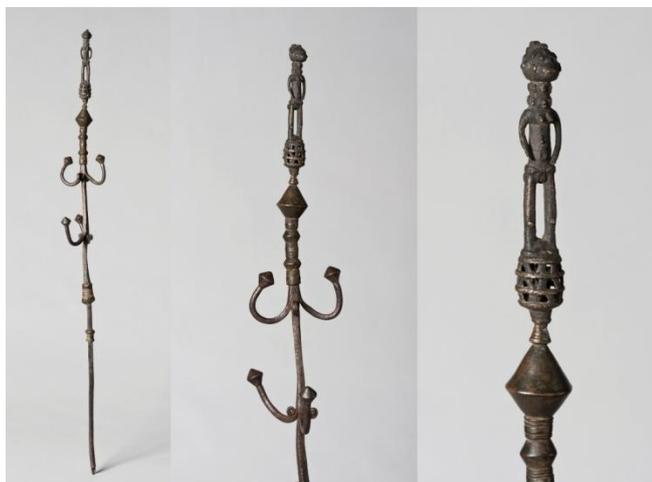
¹⁵ Sobre o papel dos museus como lugares de celebração e reforço do colonialismo, ver GAUGUE, Anne. “Musées et colonization en Afrique tropicale”. *Cahiers d’Études Africaines*, vol. 39 nº 155, 1999, pp. 727-745.

¹⁶ IDEM, p. 631.

¹⁷ LAMPREIA, José. *Catálogo-inventário da secção de etnografia do Museu de Etnografia da Guiné Portuguesa*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1962, pp. 53-54.

¹⁸ OLIVEIRA, Ernesto Veiga de (intr.). *Escultura africana no Museu de Etnologia do Ultramar*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1968, figs. 31-32.

*Nacional de Etnologia Portuguesa*¹⁹. Em contrapartida, diversas peças estão em museus e coleções particulares europeus e norte-americanos, justamente os mais ricamente decorados, de maior valor artístico e de maior valor no mercado da arte²⁰.



Sónóde bronze e ferro com braços laterais e figura humana, atribuído ao grupo soninquê. 96,5 cm. Acervo do Museu Nacional de Etnologia(Lisboa).

A maneira pela qual aqueles artefatos perderam o seu valor sócio-cultural original, tornando-se “objetos de arte”, não interessa diretamente a este estudo, mas levanta a questão do papel desestruturante da “razão etnológica” e da “biblioteca colonial”²¹na interpretação dos patrimônios africanos, e da pilhagem cultural inerente ao colonialismo. Se, conforme aponta Mesquitela Lima, os objetos devem valer pelo seu significado profundo e não por aquilo que podem representar de imediato, se as esculturas africanas encontram-se impregnadas de uma carga de significados que as conectam com a realidade social em que foram produzidas²², o que interessa a seguir é averiguar, tanto quanto possível, o que os *sonoje* representavam para aqueles que os produziram.

¹⁹Agradeço a ajuda prestada pela pesquisadora Priscila Teixeira Weber, que no ano de 2017, após sucessivas tentativas frustradas e obstáculos burocráticos, obteve autorização para a reprodução fotográfica dos dois *sonoje* pertencentes ao *Museu de Etnologia Portuguesa* mostrados neste estudo.

²⁰ Em pesquisa preliminar, diversos *sonoje*, sobretudo a sua parte superior esculpida, aparecem em acervos museográficos internacionais ou em coleções privadas, entre os quais destacam-se o Museu da Sociedade de Geografia de Lisboa; Museo Nazionale Preistorico ed Etnografico (Museo Pigorini) (Roma); Metropolitan Museum of Art; Yale University Art Gallery; Smithsonian Museum of African Art; Winizki Collection (Zurique); P. Dierickx Collection (Bruxelas); G. Havenon Collection (Nova Iorque).

²¹MUDIMBE, V. Y.. *A invenção da África: gnosis, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde: Edições Pedagô; Luanda: Edições Mulemba, 2013 (or. 1988).

²² LIMA, Mesquitela. *A escultura negro-africana*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1981, pp. 18, 26.

Os *sonoje* como símbolos de poder

Em julho de 2018 diversas reproduções fotográficas de *sonoje* foram mostradas aos detentores das tradições orais da atual região do Gabu, na Guiné-Bissau²³. Ao serem indagados sobre o que tais imagens correspondiam, responderam tratar-se de “bengalas” usadas antigamente pelos reis do “Império do Gabu”. Segundo informação prestada pelo *djidiu*²⁴ Djali Fodé, na antiga língua mandinga *sano* significa “ouro”, e *sónó* designaria as bengalas de ouro dos reis. Seu uso tinha finalidade ritual, e os artefatos eram no passado consultados pelos “magos” por ocasião de determinados acontecimentos importantes, funcionando como as atuais *balobas* ou *irãs* – nomes pelos quais são identificados os lugares e objetos de culto antigamente denominados *tchinas*²⁵. Estas descrições confirmam as que tinham sido repassadas pelos informantes locais no período colonial aos pesquisadores portugueses: em seu contexto original de criação, entre os séculos XVI-XIX, os *sonoje* foram insígnias de autoridade e soberania.

Entre os especialistas, sabe-se bem o quanto, nas formações políticas da África antiga, os integrantes das linhagens e dinastias dispunham de certos emblemas externos que representavam a sua condição, poder e autoridade, e o uso deles era parte essencial do exercício do poder²⁶. Na África ocidental, embora variassem na forma, estilo e decoração, os atributos exclusivos da representação monárquica nas áreas culturais mandinga, mossi, bamanae akan eram, em geral, espécies de barretes ou gorros (de tecido ou de couro), túnicas e sandálias de couro ricamente decoradas. Eram artefatos rodeados de eficácia mágica, em torno dos quais pesava uma série de tabus e interditos. Mas a imposição de autoridade podia ser representada por grande variedade de objetos, entre os quais contavam-se arcos, lanças, alfanjes, espadas com incrustações e decorações diversas, como as espadas de dois gumes e os sabres de lâmina curva e com punhos cobertos do peles de animais descritos nas fontes europeias a partir do século XVI²⁷.

Desde a Antiguidade, em diferentes continentes, os bastões constituem um dos mais difundidos signos de autoridade, e o seu uso foi observado entre egípcios, hebreus, gregos e romano²⁸. Bastões de comando era utilizados pelos governantes mandingas da Bacia do Níger, pelos povos agni da Costa do Marfim e do grupo akan da Costa do Ouro, e pelos povos ajá-fon do Daomé. Por vezes, eram longas hastes de metal (ferro, bronze) decoradas com pequenas esculturas

²³ Agradeço a inestimável ajuda prestada pelo pesquisador guineense Fela Armando Pereira, do PPG de Ciência Política da UFRGS, que estabeleceu os contatos com os tradicionalistas do Gabu. Também sou grato ao tio dele, Bacar Tchierno Dole, residente na Guiné, pela tradução da entrevista da língua fula para a língua *kriol*.

²⁴ Termo da Guiné-Bissau empregado para designar os detentores das tradições, equivalente aos vocábulos da língua mande *djali* (e suas variantes, *djeli*, *jeli*, *djeliw*) e ao termo wolof *gewel*, empregado com sentido semelhante no Kayor, Bawol, Sine e Salum. Atualmente, tem sido associado ao vocábulo *griot*. Nos textos portugueses dos séculos XVI-XVII, os tradicionalistas mandingas e wolofs aparecem qualificados como « judeus » devido a uma equivocada comparação estabelecida devido a sua condição de grupo endogâmico. Com o tempo ficaram conhecidos como « jideus » em língua portuguesa e « *djidius* » na língua *kriol*. Ver HORTA, José da Silva. A « Guiné do Cabo Verde : produção textual e representações (1578-1684). Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian : Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2011, p. 193. FERNANDES, Jorge. « Judeus e griots na Guiné-Bissau ». *Revista da Semana da África na UFRGS*, vol. 4, 2107, pp. 90-95.

²⁵ JONG, Joop T. V. M.. “O *irã*, o fulano e a doença”. *Soronda: revista de Estudos Guineenses* (Bissau), nº 5, 1988, pp. 5-7; CARREIRA, António. “Símbolos, rituais e ritualistas na Guiné Portuguesa”. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* (Bissau) nº 63, 1961, pp. 505-535.

²⁶ Entre otros, vejam-se NIANGORAN-BOUAH, Georges. “Symboles institutionnels chez les Akan”.. *L'Homme*, tome 13 nº1-2. 1973, pp. 207-232; LEHUART, Raoul. *Art bakongo*. Insignes de pouvoir: le sceptre. Arnouville: Arts d’Afrique, 1998; ZDENKA, Volavka. “Insignia of the Divine Authority”. *African Arts*, vol. 14 nº 3, 1981, pp. 43-51.

²⁷ DIAS, Jill. *África nas vésperas do mundo moderno*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1992, pp. 222-226.

²⁸ LAFORET, Auguste. *Le baton: etude historique et littéraire*. Marseille: Olive, 1876, tome 2, pp. 3-7.

que remetem aos atributos do poder do governante ou que lembram o fausto de sua corte²⁹. No Daomé, os bastões de madeira com o punho esculpido e decorado recebem na língua *fongbé* o nome de *mankpó* (de *kpó*, mensagem; e *man*, poder, força) e em francês o nome *récade* - ao que parece, uma adaptação da palavra portuguesa “recado”, mensagem, pois eram usualmente exibidos pelos mensageiros reais ou pelos próprios soberanos³⁰.

Na área linguística mandê, as tradições orais relativas ao unificador do antigo Mali, Sundjata Keita, mencionam o bastão em situações de mudança na posição pessoal e social do personagem: é em um grande bastão de ferro pertencente ao pai que ele se apóia para levantar-se do chão pela primeira vez; e quando é entronizado, aparece apoiando-se no *mansabere*, isto é, o “bastão de governo”³¹. Nas audiências e reuniões solenes, os *mansas*³² apareciam publicamente portando grandes túnicas (*siguidloki*), sandálias de couro (*siguikourossi*), usando um grande barrete (*siguibanfla*) e tendo numa das mãos um longo bastão (*tankarabere*) e na outra mão um rabo de touro (*mansa kou*)³³. Tais costumes migraram em direção ao litoral do Atlântico pois entre as populações mandófonas da Senegâmbia diversos observadores europeus registraram a presença de gorros, sandálias e sobretudo dos bastões como símbolos de autoridade³⁴. No antigo Estado do Kaabu a investidura dos governantes era feita pelos guardiões dos ídolos e fetiches com a entrega ao novo governante de uma lança real³⁵.

Estas informações relativizam certas interpretações fornecidas por viajantes, exploradores e estudiosos europeus, que tendem a ver a difusão do uso dos bastões e cetros como uma inovação da época dos primeiros contatos entre europeus e africanos no litoral atlântico. Para a historiadora inglesa Jill Dias, teria sido no século XVII que bengalas e bastões com punhos de ouro e prata passaram a ser usados como indicativos de poder, depois de terem sido recebidos pelas autoridades locais como presentes dos europeus³⁶. O próprio Teixeira da Mota afirmava que a existência de sonos da aldeia de Ro-Ponka, em Serra Leoa, devia-se ao fato de tais objetos terem sido levados pelos portugueses, de Farim, e oferecidos aos governantes dos bôlões no século XVII, como presentes durante as negociações que envolviam o comércio de noz-de-cola³⁷. Já na segunda metade do século XVII algo parecido noticiado pelo negociante Francisco Lemos Coelho, para quem,

²⁹SCHWEEGER-HEFEL, Annemarie. “Les insignes royaux des Kouroumba (Haute-Volta)”. *Journal de la Société des Africanistes*, tome 32-2, 1962, pp. 275-324; PERROT, Claude-Hélène. “Du visible à l’invisible : les supports du pouvoir en pays akan (Afrique de l’Ouest). *Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles*, 2005. Disponível online: <http://journals.openedition.org/crcv/359> (acesso em 12/07/2018).

³⁰ADANDÉ, Alexandre. *Récades des rois du Dahomey*. Dakar: IFAN, 1962, pp. 12-32.

³¹AISSA, Mamadi. *Traditions historiques et légendaires du Soudan occidental*. Traduites d’un manuscrit arabe inédit par Maurice Delafosse. Paris: Publications du Comité de l’Afrique Occidentale Française, 1913, p. 21.

³² Título privativo dos detentores do poder superior, *mansa*, deriva de *ma*, que equivale a “senhor”. Seus detentores personificavam os ancestrais e nesta condição eram rodeados de carisma e tratados com grande reverência. Ligados à figura mítica dos caçadores (*simbon*), reconheciam-se neles poderes excepcionais, capacidade de dominar a natureza e os seres humanos devido a conhecimentos ocultos que lhe eram atribuídos. Ver KONORÉ, Oumar. “La notion de pouvoir dans l’Afrique traditionnelle et l’aire culturelle manden en particulier”. In: VVAA. *Le concept de pouvoir en Afrique*. Paris: Les Presses de l’UNESCO, 1981, pp. 141-143.

³³TATA CISSÉ, Youssouf; KAMISSOKO, Wa. *La Grande geste du Mali*. Paris: Karthala-ARSAN, 2007 (or. 1988), Tome II - Soundjata, la gloire du Mali, p. 52.

³⁴ BERTRAND-BOCANDÉ, M.. “Notes sur la Guinée portugaise ou Sénégambie méridionale”. *Bulletin de la Société de Géographie* (Paris), 1849, p. 268; BARROS, Luiz Frederico de. *Senegambia portuguesa ou Notícia descritiva das diferentes tribus que habitam a Senegambia meridional*. Lisboa: Typographia Editora de Mattos Moreira, 1878, p. 83.

³⁵ CISSOKO, Sékéne Mody. “La royauté (mansaya) chez les mandingues occidentaux d’après leurs traditions orales”. *Bulletin de l’IFAN* (Dakar), série B, Tome 31-2, 1969, p. 331; TAMSIR NIANI, Djibril. *Histoire des mandingues de l’Ouest – le Royaume Du Gabou*. Paris: Karthala, 1989, p. 68.

³⁶ DIAS, Jill. *África nas vésperas do mundo moderno*, op. cit., p. 224.

³⁷TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. “Bronzes antigos da Guiné”, *art. cit.*, p. 152.

no reino de Casamance havia um cetro de ouro maciço “que dizem ter sido mandado pela rainha D. Catarina a um rei daquele reino, e também no reino de Barra há uma chave de ouro, ou dourada, que também dizem os reis lhe mandara a mesma senhora rainha e são até hoje as insígnias com que tomam posse dos reinos”³⁸.

Outra explicação, mais conectada com as formas de constituição e afirmação de poder das próprias sociedades africanas, pode ser buscada nos processos de expansão das sociedades mandingas no período anterior ao século XV, de onde parecem provir as tradições relativas aos *sonoje* e aos bastões de comando. Neste sentido, os estudos realizados por Georges E. Brooks contribuíram para o conhecimento do papel dos modelos de organização social mandingas e soninquês junto aos povos da floresta e do litoral, bem como o lugar diferencial das associações semi-secretas dos ferreiros (Komo, Poro), a que a produção dos artefatos aqui examinados se relaciona diretamente³⁹. Além disso, é preciso lembrar que o uso de emblemas similares aos que estamos fazendo referência eram muito freqüentes entre africanos ocidentais desde o litoral até o interior, encontrando-se nas cerimônias reais entre os ewes, nupes, lobis e mesmo entre os dogon – onde era signo distintivo dos anciãos⁴⁰.

Conforme já foi sublinhado em pesquisas anteriores, embora os europeus que se estabeleceram no litoral da Senegâmbia a partir da metade do século XV tenham reconhecido o papel determinante de mercadores mandingas (*wangaras*; *diulas*) ou de autoridades vinculadas ao mundo mandinga, não chegaram a ter contato direto com os núcleos de poder desses grupos - que estavam situados mais para o interior do Rio Gâmbia ou nas regiões do Fuuta Toro e do Fuuta Djalon. Ao descrever os povos espalhados às margens do Gâmbia, André de Almada percebe a influência de um “imperador negro” a quem denominavam *Mandimança*: ele era reverenciado como o “Elefante Grande” e seu nome era obedecido num raio de mais de trezentas léguas⁴¹.

Ao longo do século XVI a autoridade efetiva que um dia os *mansas* do antigo Mali puderam ter na Senegâmbia se enfraqueceu em favor da gradual autonomia de seus representantes, os farins, e em decorrência da expansão e estabelecimento dos fulas e do surgimento do Estado Deninankê do Fuuta Toro – a quem os portugueses denominavam de “Grão Fulo”⁴². O perda de influência direta dos governantes da Bacia do Níger abriu espaço para a gradual autonomia de elites mandingas vinculadas ao comércio de longa distância, que gradualmente assumiram o controle político de um Estado não centralizado que exerceu efetiva influência em territórios situados entre as regiões dos rios Gâmbia, Casamance e a o curso superior do Geba, o Kaabu. Mesmo não dispondo de um aparelho centralizado de governo esta organização política exerceu ampla influência durante séculos, funcionando como uma confederação de povos de língua senegalo-guineense, mandinga e fula não islamizados. Estava sob o governo de um conselho de chefes das principais linhagens chamado *nianthioque* atuava a partir da cidade de Kansala – fundada na metade do século XVII. Em seu apogeu, o Kaabu compreendia diversas comunidades, como as de Jumará, Samá e Pacaaná. Perdeu força da metade do século XVIII devido as investidas movidas pelos líderes muçulmanos de

³⁸ COELHO, Francisco Lemos. *Duas descrições seiscentistas da Guiné*. Ed. Damião Peres. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990, p. 31.

³⁹BROOKS, Georges E.. *Landlords and strangers: ecology, society and trade in Western Africa, 1100-1630*. Boulder; San Francisco; Oxford: Westview, 1993, p. 41; MCNAUGHTON, Patrick R.. *The mande blacksmiths*, op. cit., pp. 152-166.

⁴⁰SCHWEEGER-HEFEL, Anne Marie. “Les insignes royaux des Kouroumba (Haute-Volta)”, *art. cit.*, p. 307.

⁴¹ALMADA, André Álvares de. *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde*. Ed. António Brásio. Lisboa: L.I.A.M., 1964, p. 50.

⁴² Sobre este Estado, ver a obra de KANE, Oumar. *La première hegemonie peule: le Fuuta Toro de Koli Tenella à Almaami Abdul*. Paris: Éditions Karthala; Presses Universitaires de Dakar, 2004.

origem fula do Fuuta Djalon, até o seu ocaso na metade do século XIX, décadas antes do estabelecimento da administração colonial portuguesa na Guiné⁴³.

Os *sonoje* não são propriamente lanças, espadas, cetros ou bastões. São hastes de ferro ou de bronze com cerca de um metro de altura, alguns contendo braços laterais curvos, que trazem diferentes tipos de decoração na parte superior: alguns contêm dois objetos cônicos similares a uma forquilha ou a um compasso; outros mostram pequenas esculturas que ao que parece tematizam os cenários sociais das altas linhagens para quem foram elaboradas. Aqueles mais decorados com mais detalhes retratam personagens montados, alguns carregando bastões ou lanças no ombro, rodeados de prováveis servidores e de animais (cão, elefante). Indivíduos à pé aparecem por vezes segurando os arreios dos animais de montaria, indicação provável de sua posição de guarda pessoal. As peças mais simples mostram a representação de um cavaleiro ou mesmo de animais de montaria – como é o caso de um dos *sonoje* do *Museu Nacional de Etnologia Portuguesa*.



Sónó de bronze com braços laterais e figura de um cavalo na extremidade superior, atribuído ao grupo soninquê. 1,23m. Acervo do Museu Nacional de Etnologia(Lisboa).

Não foram encontrados registros escritos dos séculos XVI-XVIII sobre os paramentos e emblemas dos governantes mandingas do Estado do Kaabu, com quem, todavia, lançados*, cabo-verdianos e luso-africanos de Cacheu mantiveram contatos comerciais. Duas descrições fornecidas por religiosos europeus acerca da realeza entre os papéis, que, junto com os beafadas, mantinham-se originalmente na esfera de influência mandinga e depois da elite dirigente dos *nianthio*, sugerem prováveis conexões com as insígnias de poder aqui evidenciadas. Em sua *Ethiopia Menor*, o jesuíta Manuel Álvares diz em 1615 que, na Ilha de Bissau, os reis carregavam consigo em momentos

⁴³ Sobre a história do Kaabu, ver TAMSIR NIANI, Djibril. *Histoire des mandingues de l'Ouest*, op. cit.; ver ainda os estudos de MANÉ, Mamadu. "O Kaabu: uma das grandes entidades do patrimônio senegambiano". *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*, nº 7, 1989, pp. 17-30; LOPES, Carlos. "Relações de poder numa sociedade manlinké: o Kaabu do século XIII ao século XVIII". *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*, nº 10, 1990, pp. 17-26; IDEM. *Kaabunké. Espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais*, op.cit..

* Indivíduos de origem europeia (portugueses, cristãos-novos) que se aventuravam por conta própria em negócios com os africanos, por vezes com autorização e por vezes sem autorização régia.

especiais uma “estátua de madeira assentada sobre uma haste de ferro⁴⁴. No final do mesmo século, em meio a uma disputa de sucessão aberta pela morte do rei BecampolôCô, o bispo Vitoriano Portuense relata ter um dos pretendentes ao governo recebido dos dignitários as insígnias reais que eram: um barrete vermelho na cabeça, algo semelhante a um tenaz de ferro no ombro e outro instrumento de ferro como formão de carpinteiro na mão direita, “as quais insígnias sempre servem a esta função, porque se prezão os Reys de ser ferreiros”⁴⁵.

As correlações e similaridades não devem nos levar a pensar que os objetos de simbolização até aqui apontados tivesse finalidades ou significados idênticos. Ao que tudo indica, as peças produzidas no Kaabu faziam referência a elementos específicos da cultura ancestral mandinga. Tal hipótese prende-se ao fato de que os *sonoje* apresentam um elemento a mais de complexidade que não chamou a atenção de Teixeira da Mota ou dos poucos especialistas que a eles fizeram referência. Eles não deram atenção a um detalhe fornecido pelos informantes locais, que apontavam a existência não de um, mas de dois tipos de objetos, que distinguiam com o nome de “sónó macho” e “sónó fêmea”. A questão que doravante orientará o presente estudo é: em que medida esta dupla nomeação, e, como se verá a seguir, a dupla forma de representação dos objetos, poderia ter relação com a expressão iconográfica de uma concepção de poder e autoridade compartilhados?

Mulheres e autoridade política entre os mandingas ocidentais

Conforme apontado acima, os *sonoje* apresentam-se de duas formas distintas: em uma, chamada de “sónó fêmea”, as hastes de metal contém braços laterais curvos e decoração na extremidade; em outra, chamada de “sónó macho”, não há braços laterais e a parte superior é constituída por uma bifurcação com dois objetos de forma cônica similares a uma forquilha ou a um compasso. Apenas “sonoje fêmeas” são decorados com esculturas, e as cenas representadas sugerem por vezes o compartilhamento de poder entre governantes masculinos e femininos. Na maior parte das vezes, podem-se ver figuras eqüestres com padrão de representação masculina, mas em alguns casos são mulheres que aparecem representadas: uma, esculpida de forma ereta, assenta os pés sobre duas cabeças estilizadas. Na peça preservada na Universidade de Yale, a representação dual da autoridade é mais explícita, uma vez que a decoração mostra duas figuras eqüestres, uma masculina e outra feminina, ambas portando nos ombros bastões de comando. Não estamos sugerindo que os objetos mencionados constituíssem um reflexo direto da forma de organização de poder no antigo Kaabu, mas que a representação desse poder contivesse imagens residuais de concepções sociais desaparecidas no decurso do tempo.

⁴⁴ALVARES, Manuel. *Ethiopia minor and a geographical account of the Province of Sierra Leone* (1990), capítulo8. In: *Africa Focus* (University o Wisconsin – Digital Collection). Disponível online: <http://digicoll.library.wisc.edu/cgi-bin/AfricanStudies>Acessado em 20/4/2018.

⁴⁵MOTA, Avelino Teixeira da (ed.), *As viagens do bispo D. Frei Vitoriano Portuense à Guiné e a cristianização dos reis de Bissau*, Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar – Centro de Estudos de Cartografia Antiga, 1974, p. 25, 105.



Escultura da extremidade superior de sono em bronze com representação de duas pessoas montadas, acompanhantes e provavelmente um cão. 20cm x 14,5cm x 11,5 cm. Charles B. Benenson Collection – Yale University Gallery of Art. : <https://artgallery.yale.edu/collections/objects/84009> (acesso em 11/07/2018)

As escassas evidências escritas acerca da forma de governo dos povos mandófonos da Senegâmbia nos séculos XVIII-XIX sugerem a existência de um tipo de autoridade monárquica denominada *mansaia*, equivalente, grosso modo, à realeza. Os atributos dos governantes eram transmitidos por via masculina, e a legitimação provinha não do ideário islâmico, mas de tradições ancestrais de origem mandinga. Não insistiremos neste estudo em descrever a maneira pela qual a representação de poder, que originalmente se concentrava em um conselho de chefes de linhagens, designado *nianthio*, passou a se concentrar em figuras individuais de governantes. Seja qual fosse a sua composição, o certo é que, historicamente o governo era monopolizado por homens.

Nos relatos de observadores ocidentais sobre as formas de governo entre os povos mandófonos prevalece a representação convencional da realeza, sem a percepção de particularidades efetivamente existentes. Os materiais que integram o *Manuscrito Valentim Fernandes* (c. 1508) informam que entre os beafares e os habitantes do Rio Gâmbia quando morria um rei a primeira esposa era sacrificada para servi-lo no outro mundo⁴⁶. Ao tratar do reino de Casamance, André de Almada descreve o ritual de transmissão de poder: o novo rei devia ser eleito pelo “capitão dos escravos” da coroa mas permanecia na esfera de influência de um *farin** chamado Cabo⁴⁷. Informação parecida encontra-se alguns séculos mais tarde no texto do cabo-verdiano Luís

⁴⁶ MONOD, Theodore; MOTA, Avelino Teixeira da; MAUNY, Raymond (eds.), *Description de la cote Occidentale d’Afrique (Senegal au Cap de Mont, Archipels) par Valentim Fernandes (1506-1510)*, Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1951, p. 38, 78.

* Neste caso, *farin* é a designação do governante provincial que representava a autoridade dos mansas do Mali. Observe que Cabo é o aportuguesamento do vocábulo Kaabu.

⁴⁷ ALMADA, André Álvares de. *Tratado breve dos Rios de Guiné do Cabo Verde*, op. cit., p. 72.

Frederico de Barros, para quem, entre os mandingas, a realeza seria hereditária e em linha masculina⁴⁸.

As descrições ganham maior complexidade quando são levados em conta o aporte direto ou indireto das tradições orais. Seja nas referências encontradas acerca da formação dos estados do Sine e do Salum, do atual Senegal, ou acerca do antigo reino de Kasa, na Alta Casamance, dados recolhidos da oralidade sugerem que a formação das primeiras linhagens de governantes, provavelmente no século XIII, resultou de alianças entre forasteiros de origem mandinga com mulheres de famílias locais, e que a descendência tenha sido em linha matrilinear⁴⁹.

Ao estudar as concepções monárquicas do Kaabu, o historiador Sekéné Mody Cissoko admite que nos primeiros tempos os pequenos reinos mandingas, como Niomi, Badibou, Diahra e Kiang, estiveram sob governo de mulheres que eram distinguidas com o título de *moussou-manso*⁵⁰, e ressalta que “mesmo após o estabelecimento da sucessão masculina, algumas vezes acontecia que, em Badibou e Niomi, as mulheres mais velhas do clã fossem investidas do poder real”⁵¹. Em diversas comunidades da atual Guiné-Conacri, ainda na metade do século XIX as mulheres tinham direito de representação em assembléias, e por vezes havia tribunais compostos exclusivamente por mulheres. Em áreas antes integradas ao Kaabu aquelas pertencentes às mais altas linhagens recebiam o título de *taíba*, que era transmitido às filhas mais velhas. Os filhos delas, por sua vez, recebiam o título de *mansacoli*, e a eles competia a chefia de territórios e aldeias⁵².

Este papel diferencial das mulheres é reconhecido inclusive na legitimação do poder *kabuunké*, isto é, no poder atribuído a todos os governantes do Kaabu. Embora a origem deste Estado vincule-se ao mito do herói-fundador Tiramakan (ou Tiramaghan) Traorê, que conquistou as comunidades locais em nome de Sundjata Keita, subsiste até o presente a evocação mítica de Tenenbaa (por vezes também nomeada como BalabaTinki-da) na explicação da origem de uma nova ordem política senegambiana. De acordo com os registros contidos no *Ta'rik hMandinka*, importante fonte cronística transmitida em língua árabe, ela teria sido uma mulher encontrada na floresta por caçadores e ferreiros mandingas e reduzida em cativeiro. No local em que foi mantida reclusa teria misteriosamente dado à luz três filhas sem intervenção masculina, e estas crianças, de origem sobrenatural, foram depois desposadas pelos homens que dariam origem às principais linhagens aristocráticas *nianthio* – os Djimara, Pathiana e Sama -, de onde proviriam os governantes do Kaabu⁵³.

No caso específico do antigo reino de Kasa*, existente nos séculos XVI-XVII, de onde partiu o núcleo original e irradiador do Kaabu, ele era integrado por povos mandófonos denominados nas

⁴⁸BARROS, Luiz Frederico de. *Senegambia portuguesa ou Notícia descritiva das diferentes tribus que habitam a Senegambia meridional*, op. cit., p. 83.

⁴⁹ DIOP, Abdoulaye Sokhna. “L’impact de la civilisation manding au Sénégal: la gènese de la royauté guelwar au Siin et au Saalum”. *Bulletin de l’IFAN*, série B, tome 40-4, 1978, p. 693; GIRARD, J.M.. “Notes sur l’histoire traditionnelle de la Haute Casamance”. *Bulletin de l’IFAN*, série B, tome 18-1/2, 1966, p. 541.

⁵⁰“Mansa-mulher”. Cf. TRAVELÉ, Moussa. *Petit dictionnaire français-bambara et bambara-français*. Paris: Librairie Paul Geuthner, 1913, p. 207, 211. Ver a correlação lingüística desta expressão com o título de “*màsamuso*”, citada no primeiro parágrafo da próxima seção deste estudo em referência aos “reis-fêmeas” da região de Segu, no Mali.

⁵¹ CISSOKO, Sékéne Mody. “La royauté (mansaya) chez les mandingues occidentaux d’après leurs traditions orales”, *art. cit.*, p. 333.

⁵² BERTRAND-BOCADÉ, M.. “Notes sur la Guinée portugaise ou Sénégal méridionale”, *art. cit.*, p. 267.

⁵³ GIESING, Cornelia; VYDRINE, Valentin (eds). *Tarikh mandinka de Bijini*. La mémoire des mandingues et les sooninkés du Kaabu (African sources for African History). London: Brill, 2007, pp. 179-182; TAMSIR NIANI, Djibril. *Histoire des mandingues de l’Ouest*, op. cit., pp. 40-41.

*Nome escrito em português como Casamance, Casamança, Casamansa, Casamância.

fontes portuguesas de Cassangas⁵⁴. Ao que parece, o referido etnônimo é o aportuguesamento do vocábulo *kasanke*, isto é, os “habitantes de Kasa”. Viviam ao sul do rio Casamance, nas proximidades de Zinguichor, vizinhos dos *banhuns* (*baynunks*), *felupes* e *balantas*. Sua origem remontaria aos tempos das conquistas de Tiramakan⁵⁵. Aproximavam-se ao grupo dos *mandinka-sooninké*, termo que, na Guiné, designa os mandingas não islamizados, idealmente descendentes dos povos sossos - que recusaram a conversão ao islamismo⁵⁶.

As tradições orais recolhidas na década de 1970 em comunidades rurais de áreas ocupadas no passado pelos *cassangas* e *pajadinkas* (*badjarankés*) fornecem dados recorrentes sobre o papel de primeiro plano das mulheres nos primeiros tempos. Segundo os tradicionalistas da aldeia de Niani, seus ancestrais teriam vindo de Iliassa e de Djenné, as primeiras governantas foram mulheres e que, só depois, o governo passou aos homens. Informação similar aparece no depoimento dos velhos detentores das tradições da aldeia de Diadiri. Em outros locais, conta-se que entre os *banhuns* também o governo era das mulheres, algo alterado após a chegada do conquistador Tiramakan. Mas determinados depoentes confirmaram a prevalência do poder masculino no Kaabu, reservando exclusivamente ao mito de Tenenbaa/Baraba e suas três filhas alguma ingerência indireta na transmissão de poder das linhagens principais⁵⁷.

Atualmente o vocábulo *kasa* deixou de ser associado a um etnônimo, e o marcador étnico por ele denominado, *cassanga*, perdeu sua identidade ancestral, fundindo-se a outros, deixando praticamente de existir⁵⁸. Ao serem indagados sobre o significado do termo aqui referido, tradicionalistas e conhecedores das antigas tradições da Guiné-Conacri* explicam que *kasa* é a designação de uma atividade sócio-cultural praticada nas aldeias. Trata-se, segundo eles, da ajuda coletiva prestada aos membros da comunidade que necessitam de braços válidos no trabalho agrícola, uma espécie de *mutirão*. Em data previamente marcada, grupos de rapazes lavram a terra e efetuam o plantio ao som e ao ritmo de instrumentos musicais (*djembé*; *balafon*) tocados pelos mais velhos, incentivados pelos cantos e danças de igual número de moças, que lhe são associadas como parceiras. Durante o trabalho os jovens competem entre si e recorrem aos poderes de objetos com poderes extraordinários (*gris-gris*) para terminar antes sua parte da tarefa e juntar-se à jovem que lhe corresponde como casal⁵⁹. Por este meio, a atividade assume feições ritualizadas e o quadro da vida social que ele reproduz é marcado pela harmonia, coesão social e complementaridade dos

⁵⁴ ALMADA, André Álvares de. Tratado breve dos rios de Guiné e Cabo Verde, op. cit., pp.70-71; DONELHA, André. *Descrição da Serra Leoa e dos rios de Guiné do Cabo Verde (1625)*. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar – Centro de Estudos de Cartografia Antiga, 1977, p. 118.

⁵⁵ BOULEGUE, Jean. “L’Ancien royaume du Kasa (Casamance)”. *Bulletin de l’IFAN*, série B, tome 42 nº 3, 1980, p. 476, 478; GIRARD, J.M.. “Notes sur l’histoire traditionnelle de la Haute Casamance”, art. cit., p. 542. SIDIBE, Boubacar. *A brief history of Kaabu and Fuladu: 1300-1930. A narrative based on some oral traditions of Senegambia*. S/l: Gambia Cultural Archives, 1974, p. 16.

⁵⁶ CARREIRA, António. *Mandingas da Guiné Portuguesa*. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947, p. 212.

⁵⁷ CISSOKO, Sékené Mody; SAMBOU, Koussou (éds). *Recueil des traditions orale des mandingues de Gambie et Casamance*. Niamey (Níger): Centre Regional de Documentation pour la Tradition Orale, 1974, 98, 101, 193-194, 203; SIDIBE, Boubacar. *A brief history of Kaabu and Fuladu: 1300-1930. A narrative based on some oral traditions of Senegambia*. S/l: Gambia Cultural Archives, 1974, p. 13, 16.

⁵⁸ Já na metade do século XIX eles eram considerados uma minoria étnica e dizia-se que tinham fugido das margens do rio Casamance, para o sul, fugindo dos *Balantas*. De acordo com CARREIRA, António. “A etnonímia dos povos de entre o Gâmbia e o estuário do Geba”. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol. 19 nº 75, 1964, p.247, os últimos integrantes do grupo viviam em Jendé (Jendem, Jandi ou Djandi)

* Agradeço ao pesquisador guineense Kalil Kaba, do PPG de História da USP, por esta explicação, e ao seu tio, Fodé Kabine Kaba, mestre da língua N’ko que reside em Karifamoriah/Kankan.

⁵⁹ Para o registro visual da atividade realizada na Aldeia de Baro (Guiné-Conacri), com narração feita pelo tradicionalista conhecido como Mansa Kamio, ver o vídeo produzido por Thomas Roebers e Flora Leeuwenberg intitulado *Kasa!*. Disponível online: <https://www.youtube.com/watch?v=wQRikoMXKrw> (acesso em 17/07/2018).

papéis masculino/feminino, como parece ter ocorrido nos primeiros tempos entre os mandingas da Senegâmbia.

Poder e autoridade compartilhada no antigo Mandinga

Em conhecido estudo entre os especialistas o antropólogo francês Jean Bazin analisou o funcionamento de uma instituição política particular entre os bamanas do antigo Estado do Segu, nas proximidades de Djenné, vigente desde os séculos XVII-XVIII até o início do período colonial do Sudão ocidental francês, que se baseava na existência de compartilhamento da autoridade por dois representantes do poder. O governante máximo recebia o qualificativo de *kèlemasa*, isto é, “rei da guerra”, uma vez que *masa* é uma das maneiras de grafar *mansa* (governante) e *kèle* designa armamento, guerra. A fórmula usual de tratamento reservada a esses dignitários era *segumasakè*, cujo significado, na língua bamana, é, literalmente “rei-macho”. Entretanto, havia igualmente uma outra categoria de governantes, mantidos em geral afastados dos locais públicos, a que se recorria apenas em situações especiais, designados pela expressão *màsamuso*⁶⁰, que significa, literalmente, “rei-fêmea”.

Ao contrário do “rei macho”, neste outro caso os indivíduos do sexo masculino a quem competia o papel de “rei-fêmea” encontravam-se desprovidos de qualquer capacidade de impor-se pela força ou pelas armas, e só eram chamados a intervir nas situações em que havia risco iminente de conflito armado. Sua palavra, revestida de eficácia mágica, não podia ser contestada, e sua súplica pela paz não podia deixar de ser atendida. Por isto, mesmo sem ter os meios de coação (política ou militar), esses homens travestidos de mulher desempenhavam um papel essencial como reguladores de conflitos, motivo pelo qual seus representantes eram chamados de *deelikemasa*, o “rei da paz”, o “rei suplicante”⁶¹.

Diante desta dualidade na concepção de poder, o antropólogo fornece uma explicação simples. Para ele a referida composição deveria ser compreendida não a partir de esquemas de organização típicos da sociedade bamana ou do mundo mandinga, mas em sentidos produzidos numa conjuntura histórica particular: os “reis-fêmea” pertenceriam à linhagem dos Traorê, muito poderosa no período de apogeu do Estado mandinga, e sua existência seria uma residualidade daquele poder. Contudo, acreditamos que o fenômeno da dupla autoridade seja mais desafiador do que parece, e a duplicidade formal dos *sonoje* encontrados na Guiné nos obrigam a procurar outras alternativas de interpretação.

A existência, em tempos recuados, de formas de expressão de autoridade e poder compartilhado em pólos masculino/feminino esbarra em diversos obstáculos de análise em virtude do fenômeno ter desaparecido em toda a área cultural mandinga, da Bacia do Níger ao litoral Atlântico. Mesmo que em decorrência disso seja praticamente impossível comprovar a hipótese aqui levantada, reunir tanto quanto possível os fragmentos e indícios dessas formas arcaicas endógenas africanas é um exercício importante para a demonstração do grau de complexidade daquelas formações sociais.

Há consenso quanto ao fato de que, nas sociedades bamana, que se constituíram após o enfraquecimento de autoridade do antigo Mandinga, e da desagregação do Estado songai, a

⁶⁰ Ver acima, nota 49.

⁶¹ Bazin, Jean. « Princes désarmés, corps dangereux : les ‘rois-femmes’ de la région de Segu ». *Cahiers d’Études Africaines*, vol. 28 n° 111-112, 1988, esp. p. 382.

liderança política assumiu contornos altamente marcados pela violência e o militarismo. Esta transformação teria levado, segundo pensamos, ao deslocamento progressivo do poder ao pólo masculino, onde se concentrou a noção de *fanga*, isto é, a capacidade do exercício da coerção sobre terceiros pelas armas, mediante iniciativa pessoal. Com efeito, em Segu e Kaarta, o título conferido aos governantes, *faama* (ou sua variante, *fangama*), equivalia ao de “rei”, mas designava especificamente um “chefe de guerra”. Seus detentores dispunham de influência, centenas de cativos de guerra transformados em fiéis soldados - como o corpo de infantaria dos escravos-soldados denominados *tondyon*, criado por Mamari Coulibaly (1712-1750) - inúmeras mulheres e filhos, recursos materiais para equipar dependentes armados que o seguiam nos conflitos armados com os seus rivais⁶².

A esse progressivo processo de militarização deve-se acrescentar outro elemento que, segundo parece, alterou as formas tradicionais das relações sociais: a gradual difusão do islamismo. É provável que o predomínio de princípios de organização política exclusivamente masculinos ocorreu paralelamente ao processo de islamização entre as elites do antigo Mali e do antigo Songai. Parece ter sido nesse contexto que as mulheres das altas linhagens foram afastadas de posições de autoridade e mando. Nossa hipótese é que, nos primeiros tempos da organização política do estado mandinga a *mansaia*, isto é, o que dava sustentação ao governo, era constituída por dois pólos complementares, representados por um integrante do sexo masculino, intitulado *mansa*, e por uma integrante do sexo feminino, intitulada *kasa*, que era a primeira-esposa. Algumas evidências históricas contidas em textos produzidos pelos eruditos afro-muçulmanos de Tombuctu durante o século XVII, e o depoimento da única testemunha ocular que visitou o Mali na metade do século XIV, nos sugerem esta possibilidade.

Duas passagens contidas nas crônicas de Tombuctu, consideradas pelos pesquisadores como fontes históricas essenciais para o conhecimento dos modelos de organização adotados pelas elites políticas que governaram os principais estados da Bacia do Níger dos séculos XIV-XVI, sugerem possibilidades de interpretação acerca das bases de poder vigentes nas sociedades que integravam o antigo Mali. A primeira passagem diz respeito às condições em que se deu a conquista da cidade de Djenné em 1469 pelo fundador do Império Songai, Soni Ali Ber; a segunda passagem refere-se a um comentário acerca dos governantes desta mesma cidade no período anterior ao século XV.

Nos dois textos, os redatores informam a dificuldade encontrada por Soni Ali para vencer a resistência de Djenné, e que a conquista ocorreu após um longo período de sete anos de conflito intermitente. No *Ta'rikhal Fattash* consta que quando ele tentou entrar no palácio do chefe da cidade, foi rechaçado por efeito de magia, sendo forçado a se estabelecer ao Leste de Djenné, nas proximidades da grande mesquita. Quanto ao *Ta'rikh al Sudan*, informa que a rendição ocorreu depois da morte do chefe local, e que a entrada do conquistador foi antecedida por negociações que o levaram a desposar a esposa do governante morto⁶³. Esta última indicação, relatada cerca de 1665, dois séculos após o evento, foi apresentada como um arranjo matrimonial simples, e assim tem sido visto pelos pesquisadores⁶⁴. O arranjo matrimonial ocorreu, todavia, como o próprio

⁶² SAUL, Mahir. “Le *fanga* comme savoir et destinée: signification sociale de la réussite personnelle au Soudan occidental”. *L'Homme* nº 179, 2006, p. 74, 78; TURCO, Angelo. « Semânticas da violência : guerra, território e poder na África mandinga ». *Varia História*, vol. 22 nº 35, 2006, pp. 125-149.

⁶³HOUDAS, Octave (trad). *Tarikh es-Soudan*. Paris: Librairie Ernest Leroux, 1900, pp. pp. 26-38 ; HOUDAS, Octave; DELAFOSSE, Maurice (trads.). *Tarikh el-Fettach ou Chronique du chercheur* (Documents arabes relatifs à l'Histoire Du Soudan par Mahmoud Kâti ben El-Hadj El-Motaouakkel Kâti et l'hun de ses petits-fils). Paris: Ernest Leroux, 1913, pp. 91-93.

⁶⁴Bonnel de Mézieres, que recolheu e anotou o manuscrito do *Ta'rikh al Fattash*, ignora a informação do casamento e observa em seu caderno de notas que Sonni Ali permitiu que o filho do falecido assumisse a função de governo mediante

cronista indica, após “negociações”, e a união do casal pode ser lida como uma composição política em que a mulher continuava a ser parte integrante do governo.

Djenné permaneceu durante muito tempo como uma comunidade resistente ao islã. Seu próprio nome, como se sabe, provém da palavra djinn, empregada para designar cada um dos espíritos da natureza. Com a derrocada songai frente ao sultanato saadiano do Marrocos, no final do século XVI, ela tornou-se um dos pontos de dispersão de grupos refratários ao islã que dariam origem aos estados bamana de Segu e de Kaarta. É provável que em tempos recuados Djenné tenha sido governada por mulheres, e que no período de hegemonia do Mali a autoridade sobre os seus dirigentes fosse exercida pelas primeiras-esposas dos *mansas*, isto é, representantes do pólo feminino do poder da *mansaia*. Ibn Mukhtar, um dos autores do *Ta'rikh al Fattash*, ao descrever os governantes de Djenné do tempo do poderio mandinga tece o seguinte comentário: “Quanto ao Djenné-koi*, era um dos servidores mais humildes e sem prestígio do Malli-koi. Para se ter uma ideia disso, bastará dizer que ele limitava-se a comparecer na presença da mulher deste, entregando a ela o tributo recolhido na região de Djenné, e nunca a ele diretamente”⁶⁵.

A informação de Ibn Mukhtar foi registrada muito tempo depois do apogeu do Estado mandinga, quando o ideário muçulmano e seus referenciais de organização social encontravam-se bem mais difundidos nas cortes dos governantes subsaarianos. O que ele considerava um demérito provavelmente era encarado com normalidade no século XIV, quando dispomos do mais importante registro histórico acerca dos costumes e instituições mandingas dos tempos antigos a partir de uma testemunha ocular: o viajante marroquino Ibn Battuta, que ali permaneceu durante cerca de oito meses nos anos 1352-1353⁶⁶.

Durante sua passagem por Niani, a capital do Mali, o marroquino descreve os hábitos cotidianos, as práticas religiosas (muçulmanas e não-muçulmanas, que ele rotulava como idolatria), as instituições públicas e o cenário da corte dos governantes. Em meio ao relato, menciona um acontecimento singular, uma grave querela palaciana entre Mansa Sulaiman e sua esposa principal, a quem chamou de Kasa. Em síntese, diz o viajante que o desentendimento teve por conseqüência o aprisionamento da primeira-esposa e substituição dela por outra mulher. Em face da desaprovação do povo e do apoio prestado por mulheres do círculo familiar da soberana o *mansa* viu-se forçado a libertá-la, e a disputa teve continuidade. Ao ser informado de outra conspiração ele mandou prender uma das servidoras pessoais de Kasa e soube que um plano estava em andamento para derrubá-lo do poder. Os detalhes da narrativa sugerem que o acontecimento ia muito além de uma simples briga de casal: a mulher em questão ocupava a posição devido a arranjos familiares entre as linhagens principais, era reverenciada publicamente segundo os mesmos ritos exigidos na presença de um governante, dispunha de guarda pessoal e de escravos domésticos palacianos e

o pagamento de um tributo anual. Ver HOLDER, Gilles. *Poussière, à poussière: la cité-état Sama du Pays Dogon (Mali)*. Paris: Société d'Ethnologie, 2001, p. 116. O historiador Lansine KABA. *Sonni Ali, fondateur de l'empire songhay*. Paris; Dakar: Éditions ABC, 1978, p. 91, registra o acontecimento em tom romântico. Segundo ele, ao avistar o filho do chefe morto, intitulado Djenné-Koi, o conquistador, para não usurpar o seu direito, casou-se com a viúva, passeando depois pelo interior da cidade.

* A palavra *koi*, de origem songai, era empregada para indicar “senhor”, isto é, detentor do domínio político.

⁶⁵HOUDAS, Octave; DELAFOSSE, Maurice (trads.). *Tarikh el-Fettach ou Chronique du chercheur, op.cit.*, p. 65.

⁶⁶ Baseados nas incongruências, omissões e contradições da *Rihla* de Ibn Battuta, os pesquisadores FAUVELLE-AYMAR, François-Xavier & HIRSCH, Bertrand. “Voyage aux frontières du monde. Topologie, narration et jeux de miroir dans la *Rihla* de Ibn Battuta”. *Afrique & Histoire*, nº 1, 2003, pp. 75-122, colocam em dúvida o caráter presencial de sua narrativa e sugerem que ele ou a pessoa que redigiu o texto, chamado Ibn Duzzay, poderiam ter copiado as informações do cronista al-Umari. Alguns detalhes fornecidos e, sobretudo, a plausibilidade e coerência histórica do episódio envolvendo a rivalidade entre o *mansa* e a *kasa* parece constituir uma prova a favor do testemunho ocular de Ibn Battuta porque nada parecido é mencionado por Al Umari ou em qualquer outro registro escrito.

detinha autoridade direta em determinadas áreas – como era o caso de Djenné, conforme apontado acima. O observador fornece além disso uma explicação inédita: a palavra Kasa não designava um nome próprio, mas indicava o título privativo da primeira-esposa, que, “segundo o costume dos sudaneses... era associada ao sultão no poder, de modo que os nomes de ambos eram mencionados juntos nas orações de sexta-feira”⁶⁷.

Em nossa opinião, encontra-se aqui a descrição mais precisa da forma originária de governo do antigo Mandinga no período inicial da islamização. Com o tempo, conforme se pode depreender nas indicações parciais dos cronistas do período songai, a presença feminina em posições de autoridade desapareceu, restando resíduos em tradições, como a da dupla monarquia do reino de Segu; ou na representação tradicional, como no caso dos *sonoje* produzidos pelos mandingas na Senegâmbia. Seria o caso de perguntar, inclusive, se a própria designação do reino de Kasa ou a nomeação da atual região de Kasamance não constituiriam evocações desta dupla forma de expressão do poder no período mais recuado da história dos mandingas – preservada nas tradições orais⁶⁸. Observe-se que mesmo na atual atividade denominada Kasa, na Guiné-Conacri, o seu desenvolvimento conta com a participação compartilhada de rapazes e moças, como casais.

Considerações finais

Estudos recentes sugerem o quanto os modelos de interpretação universalistas das relações de gênero devem ser relativizados ou mesmo abandonados quando o foco de análise diz respeito às sociedades não-européias, inclusive as sociedades africanas tradicionais. Os trabalhos das pesquisadoras Ifi Amadiume e Oyèronké Oyewùmí sugerem um deslocamento do debate do que, no Ocidente, se considera identidade de gênero para o âmbito das relações etárias e de parentesco. Seus estudos demonstram que, em sociedades como as de Oyó e do povo Nnobi, na Nigéria, são as relações de descendência e as relações sociais que determinam os marcadores de gênero e/ou sexualidade, e não marcas corporais ou determinações de caráter efetivamente biológico⁶⁹. No caso específico das sociedades do grupo linguístico mandê, o que acabou por prevalecer na esfera pública foi uma forte ideologia patriarcal que reserva aos homens os papéis sociais principais, como o governo e a guerra. Entretanto, certos traços observados no vocabulário social sugerem que, em âmbito privado, em diversas situações as distinções de gênero podem ser relativizadas e mesmo alteradas, estando submetidas aos imperativos das distinções etárias e das hierarquias estabelecidas pelo parentesco⁷⁰.

Esperamos que os dados, argumentos e análises desenvolvidas a partir do estudo dos *sonoje* do Kaabu possam contribuir para o avanço do debate acerca do que era próprio das organizações sociais mandingas, e do papel diferencial das mulheres naquelas sociedades. Há décadas a historiadora Madinaly tinha sublinhado o grau de influência política das rainhas do Mali que desfrutavam da posição de primeira-esposa, e das que alcançavam a posição de *baramuso*, isto é, de “preferida” dos *mansas*. Enquanto as primeiras-esposas dispunham de autoridade pública, estas

⁶⁷ BATTUTA, Ibn. *Tuhfat al-zuzzar fi ghara'ib al amsar wa adja'ib al-asfar*. In: CUOCQ, Joseph (trad.). *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale*. Paris: Éditions du CNRS, 1985, p. 309.

⁶⁸ Ver acima, nota 49.

⁶⁹ ADESINA, Jimi. “Re-appropriating matrifocality: endogeneity and african gender scholarship”. *African sociological review*, nº 14-1, 2010; OYÉWÚMÍ, Oyèronké. *La invención de las mujeres: una perspectiva Africana sobre los discursos occidentales del género*. Trad. Alejandro Montelongo González. Bogotá: Editorial En la Frontera, 2017.

⁷⁰ KONE, Kassim. “When male becomes female and female becomes male in Mandé”. *Wagadu*, vol. 1, 2004. Disponível online: <http://webhost1.cortland.edu/wp-content/uploads/2014/02/kone1.pdf> (acessado em 28/06/2018).

desfrutavam de posição de prestígio no âmbito familiar palaciano, tendo acesso aos recantos mais íntimos e, inclusive tendo o privilégio de serem as confidentes dos governantes masculinos⁷¹.

Esta situação diferencial dos primeiros tempos, ao que parece, não decorria de formas de organização matrilineares. Também não se verificava, neste caso, a instituição das rainhas-mãe, de resto muito difundida na África ocidental, mas onde o compartilhamento da autoridade se fazia com filhos (naturais ou presuntivos) e não com o marido⁷². A hipótese aqui defendida é a de que a dualidade de poder nas tradições mandinga e bamanadeva ser buscada nas cosmovisões dos povos de língua mandê, cujo sentido da vida é explicado a partir da existência de pares complementares.

Nos anos iniciais da década de 1950 a pesquisadora francesa Germaine Dieterlein recolheu dos detentores das tradições orais do santuário de Kamabolon, em Kangaba (antiga cidade do clã Keita), os mitos cosmogônicos fundamentais do antigo Mandinga. Das anotações feitas a partir dessas narrativas recitadas pelos tradicionalistas Diabaté, é possível perceber que em todas as etapas da criação do mundo, das plantas, animais e seres humanos, a entidade primordial, preexistente, chamada Mangala (ou Maangala) gerou seres geminados, segundo gêneros sexuais opostos e complementares. O próprio “ovo do mundo”, origem de tudo, foi concebido em duas partes que deviam procriar. Dentro dele encontravam-se gêmeos mistos, machos e fêmeas, que seriam os protótipos dos seres humanos. A seguir foram criados os oito grãos de onde proviria o alimento, também geminados, isto é, comportavam partes distintas alusivas aos diferentes gêneros sexuais⁷³.

Tais concepções ancestrais continuam parcialmente presentes nos costumes preservados na educação tradicional mandinga e bamana, onde a noção de pessoa é explicada não pela oposição entre sexos opostos, mas pela ideia do paralelismo. Cada corpo é animado por princípios coexistentes, denominados *ba* (feminino) e *fa* (masculino), regidos por sua vez pelo princípio da complementaridade⁷⁴. A adoção do islã e do cristianismo, todavia, parece ter introduzido novas concepções sociais, em que a unidade passou a ser a tônica, e em que a complementaridade na identidade de gênero cedeu lugar à prevalência do sexo masculino.

⁷¹ PALA, Achola; LY, Madina. *La mujer africana en la sociedad precolonial*. Barcelona: Ed. Serbal/UNESCO, 1982, pp. 208-210; ver ainda KEITA, Naffet. “Du visible a l’invisible: femmes en question au Mali: tradition, évolution ou répétition?”. In: MBOW, Penda (org). *Hommes et femmes en sphères public et privée/Men and women between the public and private spheres* (CODESRIA genres serie). Dakar: CODESRIA, 2005, pp. 102-103.

⁷² Esta modalidade de chefia feminina, observada em diversas sociedades da África ocidental, sobretudo nos grupos de língua akan, foi estudada por FARRAR, Tarikhu. “The Queenmother: matriarchy and the question of female politic authority in precolonial west African monarchy”. *Journal of Black Studies*, vol. 27 n° 5, 1997, pp. 587-591; um estudo detalhado da instituição da rainha-mãe entre os Pabir, do grupo Kanuri, na Nigéria, aparece em KOHEN, Ronald. “Oedipus rex and Regina: the Queenmother in Africa”. *Journal of the International African Institute*, vol. 47-1, 1977, pp. 14-30.

⁷³ DIETERLEN, Gemaine. “Mythe et organisation sociale au Soudan français”. *Journal de la société des africanistes*, tome 25, 1955, pp. 42-43; IDEM. “Mythe et organisation sociale en Afrique occidentale”. *Journal de la Société des Africanistes*, tome 29-1, 1959, pp. 120; IDEM. “The mande creation myth”. *Africa: Journal of the International African Institute*, vol. 27-2, 1957, pp. 124-138.

⁷⁴ KEITA, Naffet. “Du visible a l’invisible: femmes en question au Mali: tradition, évolution ou répétition?”. In: MBOW, Penda (org). *Hommes et femmes em sphères public et privée/Men and women between the public and private spheres*, op. cit., p. 98.

Referência bibliográfica

Fontes

AISSA, Mamadi. *Traditions historiques et légendaires du Soudan occidental*. Traduites d'un manuscrit arabe inédit par Maurice Delafosse. Paris: Publications du Comité de l'Afrique Occidentale Française, 1913.

ALMADA, André Álvares de. *Tratado breve dos rios de Guiné do Cabo Verde*. Ed. António Brásio. Lisboa: LIAM, 1964.

ALVARES, Manuel. *Ethiopia minor and a geographical account of the Province of Sierra Leone* (1990), capítulo 8. In: *Africa Focus* (University of Wisconsin – Digital Collection). Disponível online: <http://digicoll.library.wisc.edu/cgi-bin/AfricanStudies> Acessado em 20/4/2018.

BARROS, Luiz Frederico de. *Senegambia portugueza ou Notícia descritiva das diferentes tribus que habitam a Senegambia meridional*. Lisboa: Typographia Editora de Mattos Moreira, 1878.

BATTUTA, Ibn. *Tuhfat al-zuzzar fi ghara'ib al amsar wa adja'ib al-asfar*. In: CUOCQ, Joseph (trad.). *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale*. Paris: Éditions du CNRS, 1985, pp. 289-323.

CISSOKO, Sékené Mody; SAMBOU, Koussou (éds). *Recueil des traditions orale des mandingues de Gambie et Casamance*. Niamey (Níger): Centre Regional de Documentation pour la Tradition Orale, 1974.

COELHO, Francisco Lemos. *Duas descrições seiscentistas da Guiné*. Ed. Damião Peres. Lisboa: Academia Portuguesa da História, 1990.

DONELHA, André. *Descrição da Serra Leoa e dos rios de Guiné do Cabo Verde (1625)*. Ed. Avelino Teixeira da Mota. Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar – Centro de Estudos de Cartografia Antiga, 1977.

GIESING, Cornelia; VYDRINE, Valentin (eds). *Tarikh mandinka de Bijini: la mémoire des mandingues et les sooninkés du Kaabu (African sources for African History)*. London: Brill, 2007.

HOUDAS, Octave (trad). *Tarikh es-Soudan*. Paris: Librairie Ernest Leroux, 1900.

HOUDAS, Octave; DELAFOSSE, Maurice (trads.). *Tarikh el-Fettach ou Chronique du chercheur* (Documents arabes relatifs à l'Histoire Du Soudan par Mahmoud Kâti ben El-Hadj El-Motaouakkel Kâti et l'hun de ses petits-fils). Paris: Ernest Leroux, 1913.

MONOD, Theodore; MOTA, Avelino Teixeira da; MAUNY, Raymond (eds.), *Description de la cote Occidentale d'Afrique (Senegal au Cap de Mont, Archipels) par Valentim Fernandes (1506-1510)*, Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1951.

PARK, Mungo. *Viajes a las regiones interiores de África*. Coruña: Ediciones del Viento, 2008.

SIDIBE, Boubacar . *A brief history of Kaabu and Fuladu: 1300-1930*. A narrative based on some oral traditions of Senegambia. S/l: Gambia Cultural Archives, 1974.

TATA CISSÉ, Youssouf; KAMISSOKO, Wa. *La Grande geste du Mali*. Paris: Karthala-ARSAN, 2007 (or. 1988), Tome II - Soundjata, la gloire du Mali.

Bibliografia secundária

ADANDÉ, Alexandre. *Récades des rois du Dahomey*. Dakar: IFAN, 1962.

ADESINA, Jimi. "Re-appropriating matrifocality: endogeneity and african gender scholarship". *African sociological review*, nº 14-1, 2010.

BASSANI, Enio. "Sono from Guinea Bissau". *African Arts*, vol. 12 nº 4, 1979, pp. 44-47.

BAZIN, Jean. "A cada qual com seu bambara". In: AMSELLE, Jean-Loup; M'BOKOLO, Elikia (orgs). *Pelos meandros da etnia: etnias, tribalismo e Estado em África*. Mangualde: Edições Pedagô; Luanda: Edições Mulemba, 2014, pp. 87-123.

_____. « Princes désarmés, corps dangereux : les 'rois-femmes' de la région de Segu ». *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 28 nº 111-112, 1988, pp. 375-441.

BERTRAND-BOCANDÉ, M.. "Notes sur la Guinée portugaise ou Sénégal méridionale". *Bulletin de la Société de Géographie* (Paris), 1849.

BOULEGUE, Jean. "L'Ancien royaume du Kasa (Casamance)". *Bulletin de l'IFAN*, série B, tome 42 nº 3, 1980, pp. 475-486.

BOUTIN, Pierre. "Decorated rings in cire-perdue from the Senufo (Gabriel Geert Bourgois). *Journal des africanistes*, tome 59-1/2, 1989, pp. 268-272.

BROOKS, Georges E.. *Landlords and strangers: ecology, society and trade in Western Africa, 1100-1630*. Boulder; San Francisco; Oxford: Westview, 1993.

CARREIRA, António. "A etnonímia dos povos de entre o Gâmbia e o estuário do Geba". *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol. 19 nº 75, 1964, pp. 233-275.

_____. "Símbolos, rituais e ritualistas na Guiné Portuguesa". *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa* (Bissau) nº 63, 1961, pp. 505-535.

CARREIRA, António. *Mandingas da Guiné Portuguesa*. Bissau: Centro de Estudos da Guiné Portuguesa, 1947.

CISSOKO, Sékéne Mody. "La royauté (mansaya) chez les mandingues occidentaux d'après leurs traditions orales". *Bulletin de l'IFAN* (Dakar), serie B, Tome 31-2, 1969, p. 331.

COULIBALY, Elisée. *Savoirs et savoir-faire des anciens métallurgistes d'Afrique occidentale*. Paris: Karthala, 2006.

DIAS, Jill. *África nas vésperas do mundo moderno*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1992.

DIETERLEN, Gemaine. "Mythe et organisation sociale au Soudan français". *Journal de la société des africanistes*, tome 25, 1955, pp. 39-76.

_____. "Mythe et organisation sociale en Afrique occidentale". *Journal de la Société des Africanistes*, tome 29-1, 1959, pp. 119-138.

_____. "The mande creation myth". *Africa: Journal of the International African Institute*, vol. 27-2, 1957, pp. 124-138.

DIOP, Abdoulaye Sokhna. "L'impact de la civilisation manding au Sénégal: la gènese de la royauté guelwar au Siin et au Saalum". *Bulletin de l'IFAN*, série B, tome 40-4, 1978, pp. 693-705.

FARRAR, Tarikhu. "The Queenmother: matriarchy and the question of female politic authority in precolonial west African monarchy". *Journal of Black Studies*, vol. 27 n° 5, 1997, pp. 579-597.

FAUVELLE-AYMAR, François-Xavier & HIRSCH, Bertrand. "Voyage aux frontières du monde. Topologie, narration et jeux de miroir dans la *Rihla* de Ibn Battuta". *Afrique & Histoire*, n° 1, 2003, pp. 75-122.

FERNANDES, Jorge. « Judeus e griots na Guiné-Bissau ». *Revista da Semana da África na UFRGS*, vol. 4, 2107, pp. 90-95.

GAUGUE, Anne. "Musées et colonization en Afrique tropicale". *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 39 n° 155, 1999, pp. 727-745.

GIRARD, J.M.. "Notes sur l'histoire traditionnelle de la Haute Casamance". *Bulletin de l'IFAN*, série B, tome 18-1/2, 1966, p. 540-544.

HAIR, P. E.. "The Teixeira da Mota Archive and the Guinea texts Project". *History in Africa*, vol. 10, 1983, pp. 387-394.

HOLDER, Gilles. *Poussière, ô poussière: la cité-état Sama du Pays Dogon (Mali)*. Paris: Société d'Ethnologie, 2001.

HORTA, José da Silva. A « Guiné do Cabo Verde : produção textual e representações (1578-1684) ». Lisboa : Fundação Calouste Gulbenkian : Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2011.

JONG, Joop T. V. M.. "O irã, o fulano e a doença". *Soronda: revista de Estudos Guineenses (Bissau)*, n° 5, 1988, pp. 5-7.

KABA, Lansine. *Sonni Ali, fondateur de l'empire songhay*. Paris; Dakar: Éditions ABC, 1978

KANE, Oumar. *La première hegemonie peule: le Fuuta Toro de Koli Tenella à Almaami Abdul*. Paris: Éditions Karthala; Presses Universitaires de Dakar, 2004.

KEITA, Naffet. "Du visible a l'invisible: femmes en question au Mali: tradition, évolution ou répétition?". In: MBOW, Penda (org). *Hommes et femmes en sphères public et privée/Men and*

women between the public and private spheres (CODESRIA genres serie). Dakar: CODESRIA, 2005, pp. 81-116.

KOHEN, Ronald. "Oedipus rex and Regina: the Queenmother in Africa". *Journal of the International African Institute*, vol. 47-1, 1977, pp. 14-30.

KONE, Kassim. "When male becomes female and female becomes male in Mande". *Wagadu*, vol. 1, 2004. Disponível online: <http://webhost1.cortland.edu/wp-content/uploads/2014/02/kone1.pdf> (acessado em 28/06/2018).

KONORÉ, Oumar. "La notion de pouvoir dans l'Afrique traditionnelle et l'aire culturelle manden en particulier". In: VVAA. *Le concept de pouvoir en Afrique*. Paris: Les Presses de l'UNESCO, 1981, pp. 130-170.

LAFORET, Auguste. *Le baton: etude historique et littéraire*. Marseille: Olive, 1876, tome 2.

LAMPREIA, José. *Catálogo-inventário da secção de etnografia do Museu de Etnografia da Guiné Portuguesa*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1962.

LIMA, Mesquitela. *A escultura negro-africana*. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1981.

LOPES, Carlos. "O Kaabu e seus vizinhos: uma leitura espacial e histórica explicativa de conflitos". *Afro-Ásia*, nº 32, 2005, pp. 9-28;

_____. "Relações de poder numa sociedade manlinké: o Kaabu do século XIII ao século XVIII". *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*, nº 10, 1990, pp. 17-26.

_____. *Kaabunké. Espaço, território e poder na Guiné-Bissau, Gâmbia e Casamance pré-coloniais*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1999.

MAINO, Elisabeta. "Pour une genealogie de l'africanisme portugais". *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 45-1, nº177, 2005, pp. 166-215.

MANÉ, Mamadu. "O Kaabu: uma das grandes entidades do patrimônio senegambiano". *Soronda: Revista de Estudos Guineenses*, nº 7, 1989, pp. 17-30;

MCNAUGHTON, Patrick R.. *The mande blacksmiths: knowledge, Power, and art in West Africa*. Bloomington; Indianapolis: Indiana University Press, 1993 (or. 1988).

MUDIMBE, V. Y.. *A invenção da África: gnosis, filosofia e a ordem do conhecimento*. Mangualde: Edições Pedagô; Luanda: Edições Mulemba, 2013 (or. 1988).

NESMITH JR., Fisher H. "The Jenne Bronze Question". *African Arts*, vol. 17 nº 3, 1984, pp. 64-91.

OLIVEIRA, Ernesto Veiga de (intr.). *Escultura africana no Museu de Etnologia do Ultramar*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1968.

OYÉWÙMÍ, Oyèronké. *La invencion de las mujeres: una perspectiva Africana sobre los discursos occidentales del género*. Trad. Alejandro Montelongo González. Bogotá: Editorial En la Frontera, 2017.

PACQUES, Viviana. *Les bambara* (Institut International Africain de Londres – Monographies ethnologiques africaines). Paris: PUF, 1954.

PALA, Achola; LY, Madina. *La mujer africana en la sociedad precolonial*. Barcelona: Ed. Serbal/UNESCO, 1982.

PERROT, Claude-Hélène. “Du visible à l’invisible : les supports du pouvoir en pays akan (Afrique de l’Ouest). *Bulletin du Centre de recherche du château de Versailles*, 2005. Disponível online: <http://journals.openedition.org/crcv/359> (acesso em 12/07/2018).

PERSON, Yves. “Un cas de diffusion: les forgerons de Samori et le source de la cire perdue”. *Revue de l’Histoire Française de l’Histoire d’Autre Mer*, tome 54, 1967, pp. 194-197.

QUINTINO, Fernando Rogado. “A pintura e a escultura na Guiné portuguesa”. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, nº 75, 1964, pp. 278-288.

REMA, Henrique Pinto. “A. Teixeira da Mota e o Centro de Estudos da Guiné”. In: V.V.A.A. *Vice-Almirante Teixeira da Mota* (In memoriam). Lisboa: IICT; Academia da Marinha, 1989, pp. 315-318.

SAUL, Mahir. “Le *fanga* comme savoir et destinée: signification sociale de la réussite personnelle au Soudan occidental”. *L’Homme* nº 179, 2006, pp. 63-89.

SCHWEEGER-HEFEL, Annemarie. “Les insignes royaux des Kouroumba (Haute-Volta)”. *Journal de la Société des Africanistes*, tome 32-2, 1962, pp. 275-324.

TAMSIR NIANI, Djibril. *Histoire des mandingues de l’Ouest – le Royaume Du Gabou*. Paris: Karthala, 1989.

TEIXEIRA DA MOTA, Avelino. “Bronzes antigos da Guiné”. In: *Actas do Congresso Internacional de Etnografia* (Santo Tirso, 18/06/1963). Santo Tirso: Câmara Municipal, 1963, vol. 4, pp. 149-154.

_____. “Descoberta dos bronzes antigos da Guiné Portuguesa”. *Boletim Cultural da Guiné Portuguesa*, vol. 15 nº 59, 1960, pp. 625-634.

_____. *Fulas e beafadas no Rio Grande* (achegas para a etnohistória da África ocidental) (Agrupamento de Estudos de Cartografia Antiga). Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1970.

_____. *As viagens do bispo D. Frei Vitoriano Portuense à Guiné e a cristianização dos reis de Bissau*, Lisboa: Junta de Investigações Científicas do Ultramar – Centro de Estudos de Cartografia Antiga, 1974.

TRAVELÉ, Moussa. *Petit dictionnaire français-bambara et bambara-français*. Paris: Librairie Paul Geuthner, 1913.

TURCO, Angelo. « Semânticas da violência : guerra, território e poder na África mandinga ». *Varia História*, vol. 22 nº 35, 2006, pp. 125-149.

VALENTIM, Carlos Manuel. *O trabalho de uma vida: biobibliografia de Avelino Teixeira da Mota (1920-1982)*. Lisboa: Comissão Cultural da Marinha; Edições da Marinha, 2007.

Artigo recebido para publicação em: Maio de 2018.

Artigo aprovado para publicação em: Agosto de 2018.