



NOVAFCSH

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
UNIVERSIDADE NOVA DE LISBOA

Perspetivas Locais Acerca da Caça e Conservação nas Áreas Protegidas e não Protegidas na Guiné-Bissau

Luis Oliveira Sanca

**Dissertação de Mestrado em Antropologia
com Especialização em Temas Contemporâneos**

Novembro / 2023

Perspetivas Locais Acerca da Caça e Conservação nas Áreas

Protegidas e não Protegidas na Guiné-Bissau

Luis Oliveira Sanca

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à
obtenção do grau de Mestre em Antropologia – Temas Contemporâneos

Orientadoras:

Professora Doutora Amélia Frazão-Moreira,

Professora Doutora Clara Saraiva

Novembro 2023

Para todos e todas que com as suas experiências me mostraram uma outra realidade

Agradecimentos

Agradeço a todas as pessoas das comunidades em Cantanhez e na zona de Cufada que contribuíram para esta dissertação com as informações que providenciaram, as suas experiências, histórias e as suas perspetivas e pelo modo como me receberam e acolheram nas *tabancas*, mesmo que por muitos breves momentos. Estou particularmente grato aos caçadores que foram abordados e que acabaram por confiar em mim e partilharam as suas experiências e em alguns casos as suas habilidades, contrariamente aos seus instintos perante um tema tão polémico como é a caça nestes contextos.

Agradeço à Professora Amélia Frazão-Moreira e a Professora Clara Saraiva pelo apoio e orientação que me proporcionaram ao longo deste percurso e pela partilha das suas próprias experiências no mesmo contexto, que foram vitais para a realização desta dissertação. E também à Doutora Joana Sousa por partilhar as suas experiências e os seus trabalhos em Cantanhez.

Agradeço aos meus familiares na Guiné-Bissau pelo alojamento e apoio em Bissau sem o qual não teria sido possível a realização desta dissertação.

Por último, mas não menos relevante, agradeço o Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas (IBAP) pelo apoio e pelos materiais de informação, não só em Bissau, como em Cantanhez e na zona de Cufada.

Resumo

Perspetivas Locais Acerca da Caça e Conservação nas Áreas Protegidas e não Protegidas na Guiné-Bissau

As políticas de conservação e proteção da biodiversidade ou simplesmente conservação ambiental são, atualmente, incontornáveis em todos os diferentes contextos globais. Um dos processos mais importantes e visíveis desta política é a da criação de áreas protegidas terrestres ou aquáticas com uma grande biodiversidade. Normalmente são áreas de grande extensão cujo objetivo principal é a preservação dos ecossistemas naturais (são também potenciais áreas de pesquisas científicas e, em muitos casos, a única atividade económica que é autorizada nestas áreas é o ecoturismo). É bem conhecido o drama que resulta do atrito na interação das comunidades que vivem nas proximidades e dentro das áreas protegidas com os ecossistemas nessas mesmas áreas e as instituições de conservação. Considerando a conservação ambiental e a importância da caça para a subsistência das comunidades rurais dentro das áreas protegidas e nas imediações das mesmas, este trabalho foca-se na análise da caça nas áreas protegidas da Guiné-Bissau (Parques Nacionais e Naturais) e não protegidas praticada por alguns indivíduos das comunidades nas mesmas áreas e a relação destas com as instituições para a conservação da natureza do Estado e as ONG ambientalistas. Esta análise será feita com base nas informações adquiridas nas entrevistas, nas interações informais e na observação; tendo sempre em conta a ideia da natureza / ambiente e do desenvolvimento sustentável que está na base da criação de áreas protegidas e outras políticas de conservação da vida selvagem, assim como a dificuldade na implantação destas áreas protegidas e políticas nestes contextos (e outros não ocidentais).

Palavras chave: Áreas Protegidas, Caça, Conservação, Comunidades, Cantanhez, Cufada, Guiné-Bissau, ONG.

Abstract

Local Perspectives on Hunting and Conservation in Protected and Non-Protected Areas in Guinea-Bissau

Biodiversity conservation and protection policies, or simply environmental conservation, are currently unavoidable in all different global contexts. One of the most important and visible processes of this policy is the creation of terrestrial or aquatic protected areas with great biodiversity. They are usually large areas whose main objective is the preservation of natural ecosystems (they are also potential scientific research areas and the only economic activity that is authorized in these areas is ecotourism). It is well known the drama that results from the friction in the interaction of the communities that live in the vicinity and inside the protected areas with the ecosystems in these same areas and the conservation institutions. Considering environmental conservation and the importance of hunting for the subsistence of rural communities within protected areas and in their surroundings: this work focuses on the analysis of hunting in protected areas in Guinea-Bissau (National and Natural Parks) and non-protected practiced by some individuals from the communities in the same areas and their relationship with institutions for nature conservation in the state and environmental NGOs. This analysis will be based on information acquired in interviews, informal interactions and observation; always taking into account the idea of nature / environment and sustainable development that underlies the creation of protected areas and other wildlife conservation policies, as well as the difficulty in implementing these protected areas and policies in these (and other non-Western) contexts.

Keywords: Protected Areas, Hunting, Conservation, Communities, Cantanhez, Cufada, Guinea-Bissau, NGOs.

Índice

Introdução.....	9
Metodologia.....	13
Capítulo I. Apresentação dos Locais de Trabalho.....	17
Cantanhez.....	20
Cufada.....	27
Economia nos Contextos Abordados.....	29
Mobilidade.....	38
Educação.....	40
Saúde.....	44
Capítulo II. Biodiversidade e Conservação na Guiné-Bissau.....	48
As origens das áreas protegidas.....	48
A ideia de desenvolvimento sustentável.....	51
A ideia de Natureza.....	59
Capítulo III. A caça nos contextos de Estudo.....	73
Caça e subsistência nas comunidades.....	74
O processo de caça.....	81
Percurso de caça.....	85
Capítulo IV. Os Desafios para a Conservação da Vida Selvagem.....	100
Os desafios de uma prática de caça sustentável.....	103
Conservação baseada na comunidade na Guiné-Bissau.....	110
A caça de primatas não humanos.....	123
(mudanças de) Prioridades.....	130

Conclusão.....	135
Notas.....	150
Referências Bibliográficas.....	156
Anexos: Guiões de Entrevistas (últimas versões)	163

Introdução

Ao introduzirem o seu trabalho, Wilkie et *al.* informam-nos que em África os humanos comem carne de animais selvagens desde antes da nossa linhagem se separou dos outros símios, há mais de seis milhões de anos (Wilkie et *al.*, 2016: 403).

Os antropólogos que estudam a evolução humana explicam-nos que a caça e a coleção extrativa de alimentos tiveram uma importância fulcral na evolução da nossa espécie, principalmente depois dos nossos primeiros antepassados hominíneos se terem divergido dos símios. Isto porque a complexidade da caça e da recolção extrativa de alimentos, assim como a grande dependência dos alimentos resultantes destas duas atividades moldarem a história de vida humana (Boyd e Silk, 2006). A caça e a extração de alimentos são atividades complexas que dependem de habilidades difíceis de aprender; e à medida que os nossos antepassados foram ficando cada vez mais dependentes de alimentos extraídos e caçados, seis características foram proliferando com a caça e extração de alimentos: divisão de trabalho, partilha de alimentos, desenvolvimento de cérebros maiores, desenvolvimento do período juvenil mais prolongado, um período de vida mais longo e uma redução do dimorfismo sexual. Boyd e Silk argumentam que técnicas difíceis de aprender levam a especializações e tanto a caça como coleção extrativa (procurar e minerar tubérculos, conseguir frutos e outros alimentos só depois de remover invólucros ou casca /concha rija, remover o mel de uma colmeia, pescar térmitas de orifícios, etc.) são atividades que levam muito tempo para dominar. As especializações numa e noutra atividade favoreceu as comunidades / grupos, além disso como os cuidados infantis são mais compatíveis com a recolção extrativa de que com a caça e a lactação compromete as mulheres aos cuidados infantis a um período substancial da sua vida adulta, fez sentido os homens se especializarem na caça e as mulheres na recolção extrativa. A partilha de alimentos levou a maior circulação de alimentos entre as pessoas de diferentes idades e sexos e providenciou maior segurança alimentar ao grupo; isto foi particularmente relevante para a caça já que a partilha de carne compensou a incerteza que caracteriza esta atividade. Os autores mostram a similaridade com as sociedades de caçadores recolectores atuais nas

zonas tropicais, onde a divisão de trabalho e a partilha de alimentos caçados e extraídos estruturam a organização e subsistência destas sociedades. Explicam que, muito provavelmente, a seleção natural favoreceu o desenvolvimento de cérebros maiores, o desenvolvimento do período juvenil mais prolongado e um período de vida mais longo porque estas características fazem com que seja mais fácil de aprender métodos complexos de caça e extração. A partilha de alimentos e divisão de trabalho significa também investimento dos machos nos filhos / descendentes. (Os machos na maioria das espécies de primatas não humanos fazem muito pouco para os seus descendentes e a seleção consequentemente favorece características que realçam as suas habilidades para competir uns com outros para o acasalamento; e a competição intensa leva ao dimorfismo sexual acentuado que se verifica na maioria das espécies de primatas). E quando existe um investimento dos machos nos descendentes, existe menos competição entre os machos e um dimorfismo sexual mais reduzido. O desenvolvimento destas características ao longo de milhões de anos nos nossos antepassados hominíneos, consequentemente, levou também ao desenvolvimento de técnicas e tecnologias paleolíticas (indústria de instrumentos de pedra, madeira e osso) que contribuíram para um aperfeiçoamento crescente das habilidades para a execução destas duas atividades (ibid: 308-317).

Atualmente, por todo o continente a sul do Saara nas regiões de florestas e savanas a caça é praticada para o consumo da carne, para a obtenção de rendimentos monetários, para defender os campos de cultivo, para proteger e eliminar a competição com o gado, para a proteção das pessoas e para conseguir troféus. A sua importância socioeconómica é mais do que evidente em muitos contextos. Gibson (1999) argumenta que nestes contextos africanos a vida selvagem é uma força económica tão relevante como o solo ou a água. Ainda que esta relevância seja constantemente omitida e ignorada, este autor explica que tal como os outros recursos económicos a sua reivindicação também foi sempre alvo de contestações e conflitos entre diferentes grupos com diferentes objetivos. De entre muitos exemplos que refere no seu trabalho faz referência ao E. E. Evans-Pritchard e cita uma passagem da sua etnografia *Os Nuer* (Evans-Pritchard, 1940), em que explica que logo depois de ter caçado alguns animais para ele e os seus empregados zande, um grupo de nuer que chegou no local levou e

consumiu as carcaças; e quando ele protestou os nuer, com muita satisfação, explicaram-lhe que como os animais foram abatidos no seu território eles tinham o direito de ficar com as carcaças. Gibson explica que a experiência de Evans-Pritchard também se enquadra no seu argumento acerca do valor da vida selvagem, os diferentes intervenientes que procuram os seus benefícios, a contestação destes intervenientes sobre o seu acesso e as estratégias específicas que escolhem para se beneficiarem. De acordo com este autor, Evans-Pritchard perdeu o controle sobre a vida selvagem que abateu, porque tinha poucas instituições para apoiar as suas reivindicações enquanto estava no campo e, como antropólogo, optou por não usar a força das armas (em contraste com os intervenientes dos contextos - Zâmbia, Quênia e Zimbabwe - estudados pelo autor em que a história das políticas sobre a vida selvagem incluíam instituições e o uso da força) (ibid: 153). Steinhart (1989), por sua vez, refere não só a importância económica da caça, como o seu significado cultural para muitas sociedades no Quênia que foram também – propositadamente – ignoradas e omitidas desde a era colonial com o objetivo de tirar às comunidades destas sociedades o acesso à vida selvagem.

A caça de animais selvagens em África, atualmente, ainda é crucial para as sociedades de caçadores recolectores que atendem às suas necessidades dietéticas de proteína exclusivamente à base de carne de animais selvagens; e estas sociedades exploram a vida selvagem através de um sistema similar ao usado por agricultores que praticam a agricultura itinerante, os acampamentos mudam quando a caça diminui e só retornam quando se espera que as populações de vida selvagem tenham se recuperado. Nos contextos rurais, as comunidades nas aldeias caçam e consomem carne selvagem como fonte suplementar (nas zonas de savana onde a carne doméstica é mais acessível devido a criação mais comum e intensa de gado) ou fonte primária (nas florestas densas onde as opções de pecuária são muito limitadas) de proteína animal. Os caçadores nos contextos rurais não caçam apenas para consumirem a carne, podem também caçar para vender os animais caçados na comunidade, para os mercados urbanos, para zonas de exploração de madeira e exploração mineira. Nos contextos urbanos, apesar de alternativas de carne doméstica e peixe, o consumo da vida selvagem também ocorre e em alguns casos é considerado consumo de luxo (Wilkie, et *al.*, 2016: 404); aqui, o

comércio da vida selvagem não está apenas limitado ao consumo da carne, pois a par da venda da carne selvagem assiste-se também à venda de partes de animais selvagens (cornos, peles, presas, garras, crânios, etc.) para vários propósitos e também à venda de alguns animais vivos para o comércio internacional de animais considerados exóticos.

Este trabalho baseia-se na análise da caça nos contextos rurais do sul da Guiné-Bissau. Contextos estes que como os referidos atrás: contextos africanos em zonas florestais com contacto com a vida selvagem dos ecossistemas das florestas e onde o peixe, que é pescado nos rios que fazem parte dos ecossistemas, a par com a vida selvagem nas florestas constituem a fonte primária de proteína animal para as comunidades que residem nestes lugares. Esta análise foca-se nas perspetivas das comunidades sobre a caça, em Cubucaré / Parque Nacional de Cantanhez (PNC) e das comunidades na zona de Cufada que se encontram nas imediações do Parque Natural das Lagoas de Cufada (PNLC). Perspetivas influenciadas pela forma de entender e interagir com o meio natural – principalmente com os não humanos – que, culturalmente, caracterizam estas comunidades; pelo papel da caça na sua subsistência assim como as suas condições de vida; e pelas políticas de conservação, pela ideologia / a forma de entender e interagir com o meio natural que estão na base das mesmas políticas de conservação e como as comunidades interpretam e respondem a estas políticas e ideologia de conservação.

De modo a abordar os temas de caça e conservação nestes contextos, o texto aqui apresentado divide-se em quatro capítulos. No primeiro capítulo é feita uma introdução do país (Guiné-Bissau) onde se encontram os dois contextos abordados neste trabalho e a sua história de modo resumido. Depois os dois contextos são apresentados geográfica, económica e socialmente. No segundo capítulo, aborda-se a conservação da biodiversidade como o projeto atual mais relevante do desenvolvimento através de vários autores que estudam o desenvolvimento e a aplicação de vários projetos de desenvolvimento nos contextos abordados durante o período que se seguiu à independência até a atualidade. Depois, com os trabalhos de diferentes autores que estudam a perceção da natureza em diferentes contextos culturais, faz-se uma abordagem às perspetivas locais acerca do meio natural onde as comunidades se encontram através dos trabalhos das investigadoras que abordaram o tema nos mesmos

contextos e da observação feita durante o trabalho de campo. No terceiro capítulo, a relevância da caça nos contextos é demonstrada através das motivações, dos métodos e da prática desta atividade. No quarto e último capítulo são expostas as dificuldades e desafios para a conservação nestas áreas. A estratégia de conservação baseada na comunidade (estratégia aplicada nas Áreas Protegidas do país) assim como a vigilância e o controle da caça pelas instituições de conservação e autoridade estatal são abordados, assim como a abordagem das comunidades e esta estratégia e ao controle da caça. Na conclusão deste texto são abordados vários autores que estudam o tema da caça e conservação (principalmente nos contextos africanos) e as suas sugestões para responder aos desafios que a caça coloca à conservação da vida selvagem e as sugestões de autores que abordam a conservação nos contextos deste trabalho.

Neste texto, optou-se por transcrever algumas expressões em kriol (ou kl). Num primeiro uso da expressão ela é transcrita entre parênteses e em itálico, como qualquer expressão estrangeira, seguido da inicial kl. Nas outras repetições da expressão ao longo do texto esta aparece com caligrafia regular entre aspas. Nos nomes das espécies de animais e plantas referido, para além do nome em kriol, também é usado o nome científico das espécies em latim apresentado entre parênteses e em itálico e o nome em português se existir. As citações dos interlocutores, outras pessoas abordadas e estratos de entrevistas são apresentadas entre aspas ou realçadas em caracteres menores tal como as citações de outros autores.

Metodologia

Considerando o objetivo que foi proposto para este trabalho optou-se e planeou-se uma investigação qualitativa para abordar o tema de trabalho e o objeto de estudo (Creswell, 2007). Para a obtenção de informação, foram consideradas as seguintes opções: entrevistas semiestruturadas com guiões elaborados para os diferentes grupos abordados nos contextos (caçadores, vendedoras, guardas do parque, outros representantes das comunidades, membros das ONG), procura de material acerca da caça das instituições estatais de conservação, regulação e vigilância (Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas - IBAP) e Direção Geral das Florestas e Fauna -

DGFF) e observação. Também para abordar o tema, considerou-se a definição de caça como a captura de qualquer espécie animal terrestre, morta ou viva.

Apesar de ter feito algumas entrevistas, conversas informais e observações em Bissau (com as vendedoras de carne selvagem no mercado da capital, técnicos do IBAP e DGFF), o trabalho de campo foi feito em Cubucaré na região de Tombali e na zona de Cufada na Região de Quinara. Nos dois contextos foram abordadas 43 pessoas em entrevistas (36) e conversas informais (7); 32 em Cubucaré / Cantanhez e 11 na zona de Cufada. Em Cantanhez foram entrevistados 8 caçadores e realizaram-se conversas informais com mais 3; destes 11 abordados 8 estão ativos, e dos que não estão ativos dois são “homens grandes”. Dos caçadores abordados, o mais novo tem 26 anos e o mais velho cerca de 100 anos (este “homem grande” não sabe ao certo a sua idade, na altura em que nasceu a administração colonial não fazia registos na zona, segundo os familiares a sua idade deve estar entre os 100 e os 104 anos). Aqui também foram entrevistados 4 guardas de parque, um membro sénior de uma das ONG que contribuíram para a criação do Parque Nacional de Cantanhez e conversou-se com outro membro de outra ONG. As restantes 15 entrevistas e conversas informais foram realizadas com outros membros das comunidades; uma destas entrevistas foi uma sessão coletiva com quatro mulheres a pedido das mesmas. Para além destas quatro mulheres realizaram-se mais 3 entrevistas com 3 mulheres, duas das quais são vendedoras de carne selvagem e uma é presidente da associação das mulheres numa das tabancas visitadas. Em Cantanhez foram visitadas 5 tabancas tendo permanecido mais tempo numa e menos tempo nas outras. Na zona de Cufada foram entrevistados 4 caçadores dos quais 3 estão ativos e dois são “homens grandes”. De entre os membros das pessoas abordadas, foram entrevistadas duas vendedoras de carne selvagem e a dona de um restaurante. Fez-se recolha de informação em três localidades nesta zona. As entrevistas foram realizadas com o consentimento de todos os entrevistados e a todos os entrevistados foi assegurada a anonimidade, também em todas as entrevistas se explicou o propósito da informação que iria ser adquirida e que o investigador não era membro de nenhuma ONG, não representava nenhuma instituição estatal e não fazia parte de nenhum projeto. A caça é um tema polémico nestas duas zonas e como foi assegurado aos entrevistados nenhum deles foi identificado neste texto nem as

aldeias / tabancas onde os mesmos residem. O trabalho de campo nestes contextos foi realizado entre 4 de Novembro de 2021 a 30 de Março de 2022, primeiro em Cantanhez, depois na zona de Cufada e em Bissau para a obtenção de alguns dados e entrevistas no total de 17 dias que permaneci aqui. Inicialmente em Cantanhez focou-se mais nos membros da comunidade, porque foi muito difícil estabelecer contacto e confiança com os caçadores (especialmente os mais jovens) e as vendedoras. Só depois de dois meses na zona é que comecei a estabelecer contactos. Mesmo depois de estabelecer alguma confiança os caçadores que eram abordados não faziam referência a outros caçadores que conheciam e ao indagá-los acerca de outros caçadores, referiam que estes já não se encontravam na tabanca ou que já não tinham contacto com eles há a muito tempo (o método da bola de neve não foi viável nestas abordagens). Mas eventualmente as pessoas começaram a ganhar mais confiança para falarem à medida que explicava a todos que me abordavam o meu propósito em Cubucaré e comecei a combinar entrevistas que excecionalmente foram realizadas nas primeiras datas combinadas, Depois das entrevistas foram realizados alguns convívios (djumbai, kl) e acabou-se por conseguir autorização para acompanhar duas caçadas e várias deslocações para os campos de cultivo e para os Pomares (*hortas*, kl). Devido a esta dificuldade e às limitações de tempo e dos meus recursos acabei por permanecer mais de 3 meses em Cantanhez e apenas 3 semanas na zona de Cufada. O trabalho na zona de Cufada foi mais limitado (não se conseguiu entrevistar ou falar com nenhum caçador ativo com menos de 50 anos) e isso é perceptível neste trabalho que foi muito mais desenvolvido e aprofundado em Cantanhez. O trabalho de campo na zona de Cufada foi iniciado nos primeiros dias do mês de Março e foi realizado em três localidades.

O período para a realização deste trabalho de campo foi pensado e escolhido no seu planeamento, pois trata-se da estação da seca no país e eu já sabia que as viagens para o interior do país (apesar de difíceis e imprevisíveis devido ao mau estado das estradas) eram viáveis nos transportes públicos na estação da seca, na estação da chuva... algumas vezes as estradas e os caminhos são intransitáveis. Além deste ponto, também já sabia que a caça só é autorizada na estação da seca e na altura pensei que não iria haver tanta pressão para as pessoas nas localidades ao abordar o tema com eles numa altura em que não existe muita vigilância para esta atividade.

Algumas entrevistas nestas duas zonas foram realizadas nas varandas das casas dos entrevistados e outras entrevistas foram realizadas nos campos de cultivo e nas hortas. Nunca se fez qualquer tipo de pressão aos membros das comunidades para conseguir as entrevistas e algumas delas foram adiadas várias vezes e outras não chegaram a acontecer depois de terem sido planeadas.

Apesar das entrevistas realizadas com os respetivos guiões e com o total consentimento dos entrevistados, as conversas informais com alguns entrevistados no período depois das entrevistas e as observações foram muito mais informativas do que as entrevistas. As conversas informais com outros membros das comunidades que não foram entrevistadas e até os convívios com os jovens e adolescentes foram muito mais informativos que as entrevistas.

Apresentação dos locais de trabalho

Os locais abordados para este trabalho fazem parte do território da República da Guiné-Bissau, que é um dos países da costa ocidental de África. O país faz fronteira com o Senegal pela zona norte do território, com a República da Guiné (também designada Guiné-Conacri) pela zona do sudeste e é banhado pelo Oceano Atlântico a oeste. Para além da área continental existe outra insular com muitas ilhas do norte ao sul do país, sendo o Arquipélago dos Bijagós (com 88 ilhas) no sul o conjunto com maior destaque social, económico e ambiental (Sousa *et al.*, 2005: 362). Como na maioria das zonas tropicais o clima alterna da estação da seca, entre Dezembro e Abril, com a estação da chuva, entre Maio e Novembro. A zona norte e leste do país é composto por savanas e o sul por um mosaico florestal que inclui mangais, florestas tropicais sub-húmidas e savanas. O país tem a maior área de mangais e planícies costeiras de toda África: originalmente 11% do país estava coberto por mangais (Sousa *et al.*, 2005). Com uma população de aproximadamente 2026778 habitantes e uma área de 36125 km², o país está dividido administrativamente em 9 regiões e 38 sectores e existem aproximadamente 30 grupos sociais / étnicos diferentes. A língua oficial do país é o português, ainda que poucas pessoas o falam fluentemente, é usado apenas formalmente e é ensinado nas escolas oficiais. A maioria da população fala o kriol (kl) e a língua do respetivo grupo étnico, o kriol é a língua de comunicação no país apesar de não ser a língua oficial. De acordo com o perfil do Banco Mundial a Guiné-Bissau é um dos países mais pobres do mundo com um dos índices de desenvolvimento humano mais baixos do planeta, mais de dois terços da população vive abaixo do limiar da pobreza. A economia depende principalmente da agricultura de subsistência e as principais exportações são o peixe, castanha de caju e o amendoim (World Bank, 2021).

Muito do que se sabe da história¹ e cultura dos diferentes grupos étnicos no país vem de fontes como registos e observações de navegadores e exploradores portugueses e outros europeus (como Numo Tristão, Alvise Cadamosto, Diogo Gomes, Duarte Pacheco Pereira, no século XV, e mais tarde no século XVI por outros como Jerome Münzer e Alvares D'Almada), séculos depois dos primeiros contactos destes com as

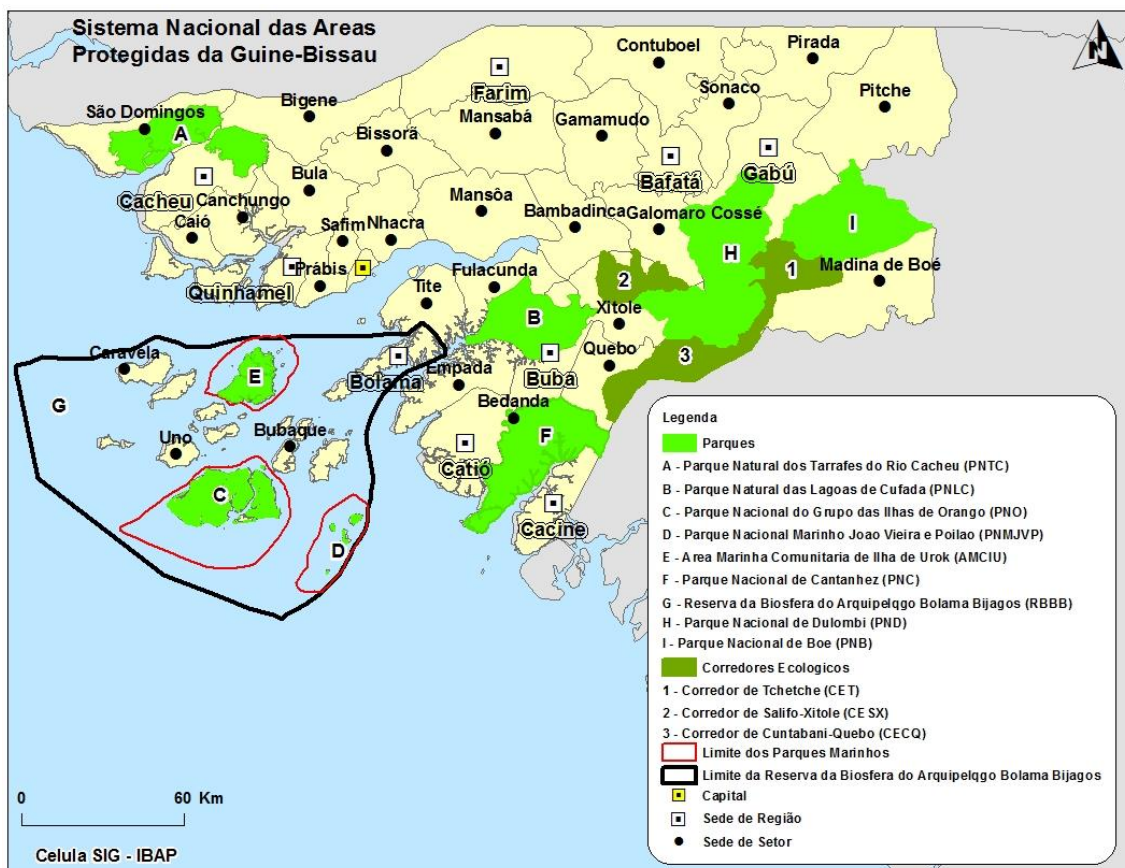
sociedades prevalecentes na região. Inicialmente prevaleceu uma relação baseada em trocas comerciais equilibradas. Mas com o crescimento das trocas e do poder das fações (europeias e africanas) que eram capazes de o controlar, juntamente com a criação da extrema necessidade de mão de obra para explorar os recursos dos vastos territórios conquistados no Novo Mundo, rapidamente a relação mudou para subjugação e domínio que levou a intensificação e expansão do comércio transatlântico de escravos e culminou no estabelecimento do império colonial português e de outros países europeus em África (Hair, 1994). No seu trabalho acerca do desenvolvimento da Modernidade e da globalização do capitalismo, Quijano (2009) explica que de uma forma paralela ambos floresceram neste cenário de conquista e comércio transatlântico de escravos. Este autor explica que o eurocentrismo e a ideia de raça, que inicialmente tinham o propósito de organizar as sociedades no Novo Mundo (quais seriam os trabalhos, as atividades, os direitos e as posições sociais que seriam atribuídos aos indivíduos tendo em conta a sua raça ou se eram brancos, nativos americanos ou negros), não só cumpriram esse propósito como também acabaram por estruturar até ao nível intelectual as sociedades que se formaram no Novo Mundo depois da colonização europeia. Nesta “nova” perspetiva os não europeus e as suas sociedades foram classificadas como pré-civilizados e colocados numa certa sequência histórica em que a sua evolução culminaria numa sociedade como a europeia ou moderna, sequência histórica representada por dualismos bem conhecidos na disciplina: inferior ao superior, do primitivo ao civilizado, do irracional ao racional, do mágico-mítico ao científico, do tradicional ao moderno. Segundo o autor o eurocentrismo e a ideia de raça são assim pilares do Modernismo e do capitalismo que emergiram e se desenvolveram no Novo Mundo / América e depois se expandiram para o resto do mundo. E, nesta linha, são também legados do colonialismo. O colonialismo acabou, mas a *colonialidade* prevaleceu, pois como se verá mais a frente, o eurocentrismo e a ideia de raça estão atualmente bem presentes na organização do mundo (itálico do autor) (Quijano, 2009).

A imposição colonial foi feita através da ocupação e controlo efetivo do território; requisito necessário exigido a todas as nações europeias com ambições coloniais imperiais em África na Conferência de Berlim entre 1884 – 1885. De forma similar a todos os outros contextos africanos, na Guiné-Bissau esta imposição foi

efetuada através de conflito armado e manipulação política dos diferentes grupos étnicos – adotando a máxima dividir para conquistar – no que ficou conhecido como “Campanhas de Pacificação” iniciadas nos primeiros anos do século XX. A última campanha terminou em 1936 com o controlo do Arquipélago dos Bijagós (Britannica, 2021).

A luta armada pela independência do país começou em 1963 através do Partido Africano para a Independência ou PAI – mais tarde Partido Africano para a Independência da Guiné e Cabo-Verde ou PAIGC. O partido foi fundado por Amílcar Lopes Cabral em 1956 e este tornou-se líder do partido e das Forças Armadas Revolucionárias do Povo até 1973, ano em que foi assassinado. Ainda assim a independência era inevitável; 90% do país estava sob o controle do PAIGC e em 24 de Setembro de 1973 foi declarada a independência, reconhecida por Portugal em 1974 depois da revolução de 25 de Abril do mesmo ano. Após a independência o PAIGC assumiu a liderança política da Guiné-Bissau com Luis de Almeida Cabral como presidente da república; e também a liderança política de Cabo-Verde com Aristides Pereira como presidente da república. A 14 de Novembro de 1980 João Bernardo “Nino” Vieira liderou um golpe de estado contra Luis de Almeida Cabral e assumiu a presidência condenando inicialmente o presidente anterior à morte e depois de algumas negociações ao exílio. O golpe de estado na Guiné-Bissau foi muito ressentido em Cabo-Verde a acabou com a unidade política e militar que existia entre os dois países. Como presidente, Nino Vieira foi confrontado com graves problemas económicos e políticos ao qual foi incapaz de dar respostas. A “solução” apareceu com o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial em 1987 com a assinatura do Plano de Ajustamento Estrutural que pretendia a liberalização dos preços e a privatização dos recursos e do comércio. Os problemas políticos e económicos agravaram-se apesar da vitória na primeira eleição democrática e multipartidária em 1994, assistiu-se a um crescente descontentamento em muitos segmentos da população (principalmente da etnia balanta) e nas forças armadas. Situação que levou à revolta de muitos efetivos das forças armadas a 7 de Junho de 1998, a guerra civil; e a 7 de Maio de 1999, Nino Vieira foi deposto e exilado. A instabilidade política manteve-se nas duas décadas seguintes e por várias vezes resultou em golpes de estado, tentativas falhadas de golpes de estado

e alegadas tentativas de golpes de estado; a última tentativa falhada ocorreu a 1 de Fevereiro de 2022 durante a realização do trabalho de campo para este trabalho.



Mapa da Guiné-Bissau com as Áreas Protegidas, PNLC (B) e PNC (F), (IBAP).

Cantanhez

O Parque Nacional de Cantanhez ou PNC (limites de norte ao sul: 11.389835° - 14.810265° a 11.010386° - 15.234415°) corresponde ao sector de Bedanda, localizado na região de Tombali, no sul do país. PNC consiste num território com uma área de 106.767 ha que cobre toda a península de Cubucaré, que é delimitada por dois estuários (rios), Rio Cacine e Rio Cumbidja. A paisagem no PNC é caracterizada por um mosaico de manchas florestais sub-húmidas costeiras, mangais, savana, e zonas agrícolas. A área do norte é mais seca e mais dominada pelos prados e bosques de savana em comparação com o sul (Bersacola *et al.*, 2021). De acordo com o censo nacional de 2009, havia aproximadamente 25.000 pessoas em pelo menos 139 tabancas dentro do PNC (INE, 2009). Os principais grupos étnicos no PNC são os Nalu, Balanta, Fula e Sosso; outros

grupos étnicos presentes incluem os Tanda, Pepel, Mandinga, Bijagós e Djakanka, entre outros. A maioria das pessoas no PNC são agricultores de subsistência que praticam a agricultura itinerante (principalmente arroz de sequeiro) e mantêm pomares de fruta. Os pomares de caju representam aproximadamente 9% do uso terrestre da terra na parte central do parque. O arroz do mangal é também amplamente cultivado, particularmente na parte ocidental do parque ao longo do Rio Cumbidja e dos seus rios afluentes. PNC acolhe uma grande diversidade ao nível de fauna e flora de espécies da vida selvagem, que ainda está a ser estudada para atualizar a presença e distribuição das espécies dentro do Parque (Bersacola *et al.*, 2021).



Floresta sub-húmida (PNC)

Para além das divisões administrativas em regiões e setores, na tradição guineense o país também está dividido consoante zonas / territórios pertencentes aos diferentes grupos étnicos. Assim um grupo étnico é dono do chão (*dunus di tchon*, kl) porque o grupo foi o primeiro a povoar o território em causa ou porque historicamente estabeleceram a sua influência política e cultural através de conquista apesar de não

terem sido os primeiros na região. A região de Tombali onde se encontra a península de Cubucaré classificado como PNC é chão de nalu (*tchon di nalu*, kl) porque os nalus foram os primeiros a instalarem-se aqui. Não se sabe ao certo quando os nalus chegaram a região, mas nas fontes coloniais a sua presença antecedeu aos primeiros contactos com os navegadores e exploradores portugueses do século XV. Dos registos históricos e da tradição oral¹ dos mesmos: traçam a sua origem no que é hoje a Guiné-Conacri a sudoeste da região montanhosa de Futa Djalón. Os conflitos entre os mandingas e outros grupos étnicos nesta região durante a expansão do Império Mandé no século XIII levou ao êxodo forçado de vários destes grupos (que incluem entre outros: os sossos, bagas, nalus, landumãs...) da região para o norte. Os nalus continuaram e entraram no que é hoje Guiné-Bissau pela região de Gabu no leste do país e daí deslocaram-se para o sul e instalaram-se em Tombali (Frazão-Moreira, 2009: 34-35). Como donos do chão, ao longo do tempo foram acolhendo os outros grupos étnicos (*hóspedes*, kl) na região sempre de forma equilibrada mantendo sempre a sua hegemonia e o seu domínio na região. Este domínio era mantido pelos direitos fundiários dos fundadores e os mesmos direitos são defendidos pelos “irãs”² – seres sobrenaturais. Os “irãs” são os verdadeiros donos da terra e legitimam o domínio político que as linhagens fundadoras nalu têm na região, domínio este que resulta do pacto entre o fundador de uma dada linhagem com os “irãs” dos locais onde se estabeleceram.

Frazão-Moreira explica que as leis / direitos fundiários ou quaisquer outras formas de uso e ocupação da terra não estão separados do sistema mágico-religioso local. Assim neste contexto tradicionalmente não existe o conceito de terra como propriedade privada. Como argumenta a autora: “A terra é pertença de um grupo de parentesco, é sujeita a usufruto individual ou de pequenos grupos (como as moranças³), mas não é alienável. Está-se em presença de dois níveis de direito indissociáveis sobre a terra – o direito de posse e o direito de exploração e disposição no que nela se produz” (Frazão-Moreira, 2009: 111).

A presença do povo fula na região é uma exceção acerca da receção equilibrada de outros grupos étnicos, já que se deve a invasão e conflito armado num primeiro momento no século XIX e mais tarde forçada pela influência da administração colonial no início do século XX. Este episódio (entre outros da “gerência” colonial) é que levou à

criação do nome – Cantanhez – para o local e para floresta presente no mesmo. Através do relato dos “homens grandes”⁴ na região Frazão-Moreira refere que o nome resultou do mal-entendido quando o administrador da região (no início do século XX) se reuniu com todos os régulos nalus da região e o régulo fula para decidirem a fronteira do território fula de Guileje (autoridade de régulo investido pela administração colonial ao fula apesar do domínio da região não pertencer à sua etnia). Os nalus propuseram o rio como fronteira e disseram em nalu “*ka m’tess*” (*n’tess* significa rio em nalu), o português percebeu “Cantanhêsse” e o nome ficou (ibid: 42-43). O mesmo me foi relatado por um homem grande numa das tabancas na região. Durante o período colonial nunca houve interesse e preocupação de elaborar infraestruturas e consequentemente desenvolver a economia, a educação e a saúde; a ideologia por trás disso era um domínio e subjugação mais eficaz utilizando o argumento de “civilizar” os indígenas para legitimar moralmente a colonização. Só na segunda metade do século XX é que houve tentativas de massificação da educação para dar respostas aos movimentos anticoloniais e pouco depois (principalmente no sul do país) também a tentativa de elaborar infraestruturas para facilitar o movimento das forças armadas e o controle do sul do país durante a guerra colonial. Atualmente é visível a “ruína” das vias de comunicação, algumas nunca chegaram a ser acabadas e zonas nas margens dos rios que estavam a ser preparadas para servir de pequenos portos para a distribuição mais efetiva das munições e mantimentos para o exército.

A zona do sul do país na região Tombali e sudeste em Gabu no sector de Boé foram vitais para o PAIGC durante a guerra da independência / colonial. A ausência de infraestruturas no sul, a densa cobertura vegetal e a fronteira com Guiné Conacri (país aliado do PAIGC durante a guerra) ajudaram a comprometer todos os objetivos militares do exército colonial português nestas duas zonas. Facilitaram a mobilização e treino de efetivos, assim como de armas, munições e outros apoios logísticos de países aliados como Cuba e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Por outro lado, a cobertura vegetal, que aumentou ainda mais durante a década que durou a guerra porque a agricultura itinerante diminuiu drasticamente as comunidades deixaram de efetuar limpezas nos pomares e queimadas, ajudou muito os combatentes e a população local que ajudava na logística, permitindo que se escondessem de ataques

do exército colonial português (Temudo, 2012: 359). A guerra colonial deixou as suas marcas na vida selvagem: a morte de muitos animais selvagens para sustentar os exércitos das duas facções e a fuga de muitos outros para os países vizinhos (Cá, 2008: 16); inclusive a população de elefantes que só regressaram na última década. Nas comunidades em Cantanhez a guerra é lembrada vivamente pelos “homens grandes” que participaram nelas, seja como combatentes ou milícias auxiliares do PAIGC, ou como combatentes do exército colonial português. Muitas histórias foram partilhadas sem hesitações assim que os “homens grandes” se aperceberam do meu interesse:

Na altura tinha 12 anos e o meu irmão e eu ajudávamos a transportar as caixas com balas porque éramos muito novos para combater, o oficial do PAIGC perguntava quanto é que podíamos carregar e depois de distribuir o equipamento consoante o peso que cada um podia carregar dava 1 kg de arroz como ração... Assim que chegámos a tabanca toda a gente comeu, mas eu ainda estava com fome e fui para o mato para ver se conseguia “mampatass” (*Parinari excelsa*). Era de noite quando vi o bote dos comandos a aproximar da margem e escondi-me. Eles desembarcaram e prepararam-se rapidamente e nesses poucos minutos aproveitaram para comer e seguiram para a sua missão. Foi tudo muito rápido e deixaram para trás todo o resto de comida que não consumiram... pão, marmelada, sardinha, atum, carne seca, água, açúcar: tanto que não podia carregar tudo. Nunca tinha conseguido tanta comida para depois não comer nada. Quando voltei o meu pai mais novo (irmão mais novo do pai) deitou tudo fora e disse-me que não tinha conseguido nada porque os comandos provavelmente tinham envenenado tudo antes de seguirem para a sua missão.

O mesmo referiu também ao testemunho das propagandas de guerra efetuadas pelo exército colonial: em que colocavam um anunciador com megafone num helicóptero a falar balanta para tentar incentivar os membros desta etnia a abandonarem a luta pela independência prometendo melhores condições de vida – especialmente como as que existiam na “praça” (esta expressão em kriol é usada na Guiné-Bissau para referir a contextos urbanos / cidades em geral) – em vez das que tinham nas florestas onde estavam escondidos e sujeitos a todas as dificuldades da fauna e flora das florestas em Cubucaré. Do período da guerra colonial até a atualidade os balantas são a etnia com mais efetivos nas forças armadas. Outro “homem grande”, de outra tabanca, que serviu no exército colonial relatou a experiência de um encontro com um combatente do PAIGC quando estava a caçar (era o batedor da sua unidade e também caçava antes de ser recrutado para as forças armadas). O seu homólogo do

PAIGC estava a fazer o mesmo quando deram pela presença – em simultâneo – um do outro, apontaram as armas, mas ninguém disparou e depois de alguns segundos ambos recuaram muito lentamente. Nas palavras do mesmo: “Cada um foi para o seu lado. Naquele dia Deus decidiu que ninguém iria morrer”. Outro “homem grande” revelou que apesar de ser muito novo para ser combatente estava tão familiarizado com a artilharia que pelo som sabia se a peça ia cair perto ou longe e indicou o local onde depois de um ataque aéreo um dos membros da tabanca foi atingido. Como referiu: “... havia partes dele por todo lado perto da fonte. Já tinha visto pessoas mortas, mas nunca algo assim... se chegares a ouvir pessoas apoiarem guerras e a dizerem que a guerra é boa: essas pessoas não sabem nada! São burras!”

As histórias foram muitas e normalmente eram seguidas de lamentações sobre o estado atual do país e a falta de respeito que sofrem pelos polícias e militares quando se deslocam para Bissau ou outras regiões, segundo eles, estes não merecem respeito e nem a farda que usam. E lamentam também que apesar da zona do sul do país ter sido a mais importante na luta pela independência, atualmente é a pior zona do país (principalmente em termos de instituições e infraestruturas) e as comunidades do sul as mais desrespeitadas no país.

Inicialmente classificado como uma reserva de caça pela administração colonial e pelo governo guineense em 1985 depois da independência do país, a península de Cubucaré / Cantanhez foi oficializado como parque nacional (PNC) em 2008. Em 2002 uma parceria de 3 ONG nacionais – Ação para o Desenvolvimento (A.D.), TINIGUENA e ALTERNAG – juntamente com os régulos na região e a administração local, na presença de vários membros das comunidades, assinaram um acordo para aprovarem o regulamento interno para o futuro parque... A península de Cubucaré (parte terrestre do parque) foi delimitada em 3 zonas distintas em consonância com as comunidades residentes: zonas de preservação integral, zonas de transição e zonas de desenvolvimento sustentável:

1) as zonas de preservação ambiental são zonas de maior biodiversidade onde se encontram as maiores manchas das florestas sub-húmidas e são reservadas à conservação restrita, ou seja, não é permitida nenhuma atividade de exploração

económica com exceção do ecoturismo e os estudos e observações científicas, as únicas atividades permitidas nestas zonas;

2) as zonas de transição são zonas de tampão entre zonas de preservação integral e zonas de desenvolvimento sustentável (espaço de aproximadamente 2 km entre uma e outra). Qualquer atividade de exploração nesta zona carece da autorização expressa da direção do PNC.

3) as zonas de desenvolvimento sustentável são destinadas a exploração económica para o benefício das comunidades residentes de uma forma sustentável.

Para além das restrições referidas o regulamento interno proíbe a fundação de novas tabancas, uso de armadilhas para a caça, a caça durante a época da chuva (IBAP, 2018).



PNC

Cufada

O Parque Natural das Lagoas de Cufada (PNLC) (limites de norte a sul: 11.753801° -15.185281° to 11.627405° -14.903575°) encontra-se localizado na região administrativa

de Quinara também no sul do país. Tal como Cantanhez, inicialmente a zona era classificada como uma reserva de caça. Com uma área de 89000 ha, foi classificada como parque natural em 2000. Em 2006 tinha aproximadamente 5128 residentes maioritariamente da etnia beafada e outras comunidades de etnias fula, mandinga, balanta, manjaco e pepel distribuídos por 33 tabancas (IBAP, 2014). A paisagem do PNLC é caracterizada por florestas densas, mangais, florestas de savana e zonas agrícolas; e tal como no PNC a maioria das pessoas são agricultores de subsistência que praticam a agricultura itinerante (principalmente arroz de sequeiro e amendoim) e mantêm pomares de fruta com maior destaque para o caju (Ferreira da Silva *et al.*, 2021: 3).



Rio de Buba (PNLC)

A região de Quinara onde está localizado o PNLC é “chão de beafada” (*tchon di beafada*, kl) porque estes são originalmente daqui. Nos primeiros contactos com os portugueses e outros europeus nos séculos XV e XVI estes ficaram impressionados com o famoso ritual de sacrifício humano que ocorria nos funerais dos reis dos reinos beafada. Os servos e as mulheres dos reis eram mortos e enterrados com estes para o

continuarem a servir depois da morte. Tal como no caso dos nalus em Tombali a relação com outros grupos étnicos nem sempre foi pacífica. Principalmente com os bijagós, devido as incursões costeiras e os conflitos para o controle da ilha de Bolama do Arquipélago dos Bijagós; e com os fulas que tentaram sem sucesso conquistar a região. As três lagoas que caracterizam o parque (Biorna, Bedasse e Cufada) são a maior reserva de água doce do país e juntamente com o rio adjacente de Buba são habitats de muitas espécies de aves marinhas e o ponto de passagem de muitas aves migratórias. 44 % deste parque foi reconhecido internacionalmente como um Sítio Ramsar⁵ (Sousa *et al.*, 2005). Tal como no PNC é permitida atividades de exploração sustentável dos recursos do parque – incluindo a caça de subsistência – apenas para as comunidades residentes. As penalidades para a caça fora da época da seca, para a caça comercial e por hospedar caçadores não pertencentes as comunidades no interior do parque inclui apreensão de arma, das carcaças / carne e multa (Ferreira da Silva *et al.*, 2021: 3). O PNLC, tal como todas as áreas protegidas na Guiné-Bissau, é administrado pelo Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas (IBAP).



PNLC

Economia nos contextos abordados

Como foi referido anteriormente, a maioria das pessoas nos contextos abordados subsistem principalmente através da agricultura, através de: cultivo da orizicultura alagada nas “bolanhas salgadas” elaboradas através da desmatção de zonas de mangais com a construção de uma barragem e de diques que permitem a dessalinização dos campos de cultivo; cultivo de culturas de sequeiro num sistema de cultivo itinerante de corte e queimada (em que depois de esgotada a fertilidade do solo a terra é deixada em pousio por um período de 7 a 10 anos, atualmente este período é muito mais reduzido); e ainda pela fruticultura, pela cultura de laranja, limão, manga, ananas, cola, banana e com muito mais relevância que todos os anteriores o caju (o produto agrícola com maior valor económico na Guiné-Bissau). Estas atividades agrícolas são complementadas pela pesca, caça, recolha de alimentos na floresta e uma pecuária muito limitada. De entre os alimentos colhidos na floresta o chabéu (fruto da palmeira dendém, *Elaeis guineensis*) (*Tchebén*, kl) é o mais relevante, é usado não só para o consumo, como também para a produção de óleo de palma (*citi*, kl) que é comercializado juntamente com as frutícolas e a *mancarra* (amendoim). A pesca é praticada nas aldeias costeiras para o consumo comunitário, o peixe também é conservado (fumado ou seco) e comercializado em outras aldeias não costeiras. Apesar de estarem disponíveis nas aldeias, os animais domésticos raramente são consumidos. Como referem Pailler *et al*: “... estes animais servem como ‘bancos’ para as famílias rurais” (Pailler *et al.*, 2009: 764), isso porque as pessoas nas tabancas não têm capacidade monetária para os comprar regularmente. Normalmente são vendidos pontualmente a pessoas com capacidade para os comprarem (pessoas de centros urbanos que se deslocam para zonas rurais para esse propósito) ou são consumidas pelo proprietário só em ocasiões cerimoniais. Em Cantanhez, também em ocasiões cerimoniais (casamentos, batizados, celebração do Ramadão, funerais...), verificou-se que várias moranças se juntavam e cada uma contribuía de forma igual e compravam um bovino para a ocasião.



Bolanha salgada convertida em campo de orizicultura alagada (PNC)

Apesar de certas particularidades dos grupos étnicos, os modos de produção e exploração das florestas são similares para todos. Existem dois tipos de organização da atividade agrícola: a coletiva, que respeita a morança; e a individual cujo proveito reverte em favor do produtor isoladamente. Na coletiva a mão de obra é sobretudo o grupo doméstico e verifica-se principalmente nas atividades da orizicultura alagada e das culturas de sequeiro. As atividades caracterizam-se também por uma entreaajuda das diferentes moranças de uma tabanca; todos os homens e mulheres trabalham um dia para cada morança da tabanca (ou como os mesmos referem *kiléh*: termo sosso, mas também usado por outras etnias para definir esta entreaajuda) deixando depois a cargo das moranças a finalização das tarefas, feitas quer com o trabalho dos seus elementos, quer pela contratação de grupos de rapazes trabalhadores. Sobre esta ligação entre a produção e o parentesco, Frazão-Moreira citando Sahlins (1974) refere:

É evidente que, tal como em qualquer sociedade linhageira, as relações de produção e as relações de parentesco são em muito coincidentes. A atividade económica tem por unidade a morança e a entreaajuda entre as moranças não é mais do que entreaajuda entre unidades de uma mesma

linhagem, da mesma forma em que as trocas entre indivíduos têm por base as relações de parentesco que os unem. Trata-se de uma forma de organização de trabalho vinda de épocas anteriores, em que as relações económicas não eram monetárias e se fundamentavam sobretudo numa “reciprocidade equilibrada” (Frazão-Moreira, 2009: 65).

É perceptível também a coincidência entre a diferenciação de tarefas e diferenciação de género na distribuição do que é “trabalho de mulheres” e “trabalho de homens”. São típicos da primeira: joeirar e plantar arroz nas bolanhas; e a plantação de hortícolas como a abóbora, “kandja” (*Abelmoschus esculentus*), “bagixi” (*Hibiscus sabdariffa*), “djagatu” (*Solanum indicum*), pepino, inhame (*Dioscorea*), tomate, cebola, pimenta preta... nos lugares e nos quintais junto as tabancas. Já o “trabalho dos homens” inclui a manutenção dos diques, a malha do arroz, lavra e colheita do arroz nas bolanhas; e a desmatção e queima e sementeira de culturas de sequeiro (arroz, “mancarra”, milho, mandioca, batata-doce, feijões...) no “lugar” (campo de cultivo na floresta criado através de corte e queimada). “Existe uma subvalorização das tarefas das mulheres que é condição para o controle por parte dos homens dos recursos coletivos e da propriedade da linhagem, que também é coincidente com a hierarquia baseada na diferenciação etária e de género (sociedades linhageiras patrilineares) em que as mulheres e os jovens estão subordinados a autoridade dos homens e afastados das decisões que estão na base da reprodução social como as escolhas matrimoniais” (ibid: 71).

Já a horticultura e a fruticultura são atividades individuais, o seu comércio proporciona um rendimento individual. As árvores de frutos e a hortícolas pertencem a quem os plantou, não fazem parte dos recursos coletivos e a sua apropriação não está sujeita a hierarquia baseada na diferenciação etária e de género. Nestas atividades agrárias individuais verifica-se também uma entreajuda principalmente na limpeza (*farfari*, kl) dos pomares de caju e mais tarde nas colheitas das castanhas de caju. Para estas operações também é usual contratar grupos de trabalho de outras tabancas. Estes grupos são constituídos principalmente por rapazes e homens jovens (alguns já casados). O dinheiro conseguido por estes grupos não se reverte para usos individuais, é utilizado em situações cerimoniais como casamentos e funerais (*tchur*, kl); ou nas despesas de torneios de futebol e ainda, em alguns casos, acumulados num fundo que só os membros da tabanca podem aceder para depois pagar com um pequeno valor de

juros. Para além destes grupos comunitários a contratação de homens e mulheres para as “campanhas de caju” (como é referido na Guiné-Bissau) para o trabalho assalariado também é uma realidade e estes são pagos em dinheiro, ou em quantidades de castanha de caju.



Campo de cultivo das culturas de sequeiro (cultivo itinerante) (PNC)

Tal como ocorre nas atividades agrárias, algumas das atividades económicas são perceptíveis / identificadas com o género que as realiza enquanto que outras são praticadas pelos dois géneros. A produção de “*citi*”, recolha de lenha, transporte de água, lavandaria e a preparação dos alimentos são realizadas pelas mulheres; enquanto que a construção e reparação de casas assim como a caça são atividades masculinas; a pesca é realizada por homens e mulheres e ambos os géneros estão ativos nas cerimónias e rituais que não dependem do calendário muçulmano, como *fanados* (kl, rituais de iniciação), casamentos, batizados, funerais e preparação de alguns remédios (*mesinhos*, kl) e no caso de etnias não islamizadas a extração do vinho de palma e a preparação do vinho de caju. Apesar de tudo a diferenciação de algumas tarefas

consoante o género não é tão rígida quanto a hierarquia análoga. Tal como no caso dos homens jovens em algumas tabancas as mulheres também fazem grupos de trabalho que podem ser contratadas para a plantação de arroz, joeira de arroz, colheita das culturas de sequeiro, limpeza dos pomares (em alguns casos) e a colheita das castanhas de caju. Este ponto foi explícito por uma “mulher grande”, numa das tabancas em Cantanhez, que é presidente da associação de mulheres; informou que a associação também fabrica *citi* para o comércio e o grupo também recolhe búzios, ostras e pesca camarão. As ostras, búzios e os camarões são secados e conservados para serem vendidos como “mafé”⁶ para outras tabancas ou para algum hóspede na tabanca que estiver interessado. Um dos caçadores abordados, ao informar a razão pela qual não caçava há várias semanas, revelou que a mulher fazia parte do grupo de mulheres que tinham uma horta nos arredores da tabanca e ele estava a trabalhar aí com as outras mulheres. O que normalmente não faria. Mas a mulher estava no último mês de gravidez e por isso ele tinha de fazer a parte dela na horta. O grupo de trabalho da associação das mulheres tem um fundo para onde os ganhos são remetidos que é acessível aos membros da associação através do empréstimo sem juros e as outras pessoas na tabanca com uma pequena taxa de juro.

Para além das atividades referidas, algumas pessoas nas tabancas (tanto homens como mulheres) têm outras fontes de rendimento. No caso das mulheres e raparigas (*badjudas*, kl) isso inclui venda matinal de alimentos cozinhados como bolos de farinha de arroz cozinhados em vapor (*cuscus*, kl); arroz confecionado com peixe seco, *citi*, camarão seco, “djagatu”, etc. (*futi*, kl); inhame, batata-doce e mandioca cozidas; e a produção de sumos preparados com alguns frutos locais. Algumas “mulheres grandes” fabricam e vendem sal, cestos de verga (*balai*, kl), esteiras feitas de elementos vegetais e sabão. No caso de alguns homens, exercem como carpinteiros, ferreiros, pedreiros, guias turísticos, caçadores, guardas do parque, motoristas e professores (como mestres na escola corânica ou marabu como é localmente referido e como docentes nas escolas oficiais / estatais).

As pessoas abordadas nas comunidades em Cantanhez e na zona de Cufada pertencem a diferentes grupos étnicos, mas existe uma similaridade relativos as suas organizações em termos de parentesco: a filiação é patrilinear, o casamento é polígino

e a residência é patrilocal. Os grupos étnicos dividem-se em linhagens familiares patrilineares que na Guiné-Bissau são referidas como “djorson”. Verifica-se também o levirato e nas etnias islamizadas (como é o caso dos fulas, sossos, tandas, djacankas e nalus) o casamento entre primos paralelos / irmãos. Alguns dos homens abordados têm ou tiveram mais do que uma esposa, algumas através do levirato. Nas tabancas é raro encontrar uma morança com menos de 10 pessoas e algumas podem ter mais de 20. Os “homens grandes” estão no topo da hierarquia, os homens e as mulheres são os membros mais ativos na produção e os “homens grandes” e as crianças com menos de 10 anos são menos ativos. Apesar das mulheres também contribuírem para a satisfação das necessidades alimentares da morança, a contribuição dos homens é maior: os homens é que compram o arroz para a morança principalmente no final da época da chuva e início da época da seca nos meses de Outubro e Novembro, período em que toda a reserva de arroz foi consumida e o arroz do sequeiro / lugar ainda não foi colhido (Frazão-Moreira, 2009: 67-68). Observei também algumas mulheres a trocarem vegetais das suas hortas pelo arroz com pessoas da etnia balanta. Os balantas que praticam orizicultura alagada produzem sempre excedentes que vendem ou trocam diretamente por outros produtos agrícolas. Ao contrário do arroz produzido e o que é comprado pelos homens, o arroz adquirido pelas mulheres nestas trocas não é usado para o consumo direto da morança, mas para confeccionar alimentos como “cuscus”, “futi”, “muni” (uma espécie de papa feita com farinha de arroz, sumo de limão e açúcar, muito apreciado na época do Ramadão tanto nos contextos urbanos como rurais), para serem vendidos pelas mesmas ou por “badjudas”. Para além de provisionarem arroz para a família os homens também são responsáveis pela obtenção de outros produtos alimentares não produzidos pelo grupo doméstico, como é o caso da compra de “mafé” [seja peixe, amendoim, carne comprado aos caçadores ou as vendedoras (*bideras*, kl) que compram carne aos caçadores e depois revendem-na crua ou preparada, abóbora, batata-doce] e pão quando está disponível na tabanca. Para além da satisfação das necessidades alimentares do grupo doméstico os homens também são responsáveis pelas despesas escolares das crianças. Os ganhos das vendas das hortícolas, frutícolas e alimentos confeccionados referidos são usados pelas mulheres para a compra do vestuário dos seus filhos e delas e para aquisição de alimentos complementares para a confeção de molhos como: cebolas, alho, ou caldos Maggi (*gusto*, kl); e juntamente com

os homens dividem as possíveis despesas de saúde da família. As “badjudas” usam também os ganhos para a compra do vestuário, para a compra de instrumentos de cozinha e algumas para a compra do saldo para o telemóvel ou para pagar a propina da escola que frequentam. Os rapazes utilizam também os ganhos das vendas de frutícolas para carregar o saldo do telemóvel e para pagar propinas (para o que frequentam a escola oficial), mas também para a manutenção das bicicletas (para os que têm bicicletas), para o consumo de “uarga” (chá verde, muito consumido localmente) para a compra do vestuário e para a compra e manutenção de instrumentos agrícolas e outros utensílios [como alfanges-cutelo para trabalhos nas florestas (*tarçados*, kl), facas, etc.].



Pomar (*horta*, kl) de manga (Cufada).

A compra de saldos para telemóveis e de produtos de fabrico internacional pode ser feita nas lojas e quiosques em algumas tabancas. Alguns dos comerciantes são de outras regiões da Guiné-Bissau e outros são da Guiné Conacri. Nestas lojas podem ser comprados bens como: cigarros, inseticidas, peças de vestuários, materiais escolares, lanternas, pilhas, balas, velas, fósforos, açúcar, cubos Maggi, bolachas, rebuçados,

refrigerantes, gasolina... Nas tabancas onde estas lojas não existem estes produtos são comprados aos comerciantes ambulantes (*djilas*, kl) que se deslocam em bicicletas na qual carregam os produtos que comercializam. Previsivelmente a circulação destes pelas tabancas é mais frequente e intensa na época da seca e tal como alguns donos de lojas muitos são provenientes de Guiné Conacri. As trocas realizadas com os donos de lojas e os “djilas” são puramente monetárias, ao contrário das trocas realizadas nas tabancas e entre tabancas vizinhas. “Mesmo com a monetarização do sistema de troca, a troca direta de serviços e bens coexiste com a troca indireta assim como a economia de mercado para a maximização do lucro individual e uma lógica económica baseada na entreaajuda e reciprocidade, assente na redistribuição coletiva dos recursos laborais evitando assim a sua apropriação e acumulação individual” (Frazão-Moreira, 2009: 75). A entreaajuda entre as moranças é um exemplo deste ponto. Mesmo a contratação de grupos de trabalho está também inserida nesta lógica, uma vez que o dinheiro pago aos grupos não corresponde ao valor real da mão de obra (não enquadrando assim relações de assalariamento); mas como símbolo de reconhecimento e gratidão pelo esforço e trabalho realizado pelo grupo. Como já foi exposto o dinheiro conseguido pelos grupos de trabalho é acumulado e usado para o interesse coletivo das comunidades. Nas palavras de Frazão-Moreira:

... nas transações locais constata-se um equilíbrio permanente entre os interesses económicos individuais e o dever de reciprocidade entre os parentes. Não se trata, pois, de um “mercado” regulado por um cálculo de maximização do lucro, mas sim por um cálculo “ético-económico” que permite a sobrevivência do grupo social sem conflitos sociais, isto é, salvaguardando a continuidade da organização social e a permanência da racionalidade económica tradicional (2009: 73).

Esta realidade prevalece com outra caracterizada por relações de mercado onde se verifica contratos assalariados de indivíduos de outras regiões do país – principalmente na região de Quinara nas imediações do PNLC, onde cresce o numero de “pontas” (áreas concedidas pelo Estado ou compradas para a exploração agrícola privada) e de imigrantes sazonais para o trabalho nas mesmas; monetarização das trocas de trabalho entre grupos étnicos no PNC e na comercialização de produtos para os mercados urbanos e internacionais.



Pomar (*horta*, kl) de caju (PNC).

Mobilidade

Em Cantanhez as pessoas circulam entre as tabancas e de tabanca para os campos de cultivo nas florestas caminhando. Algumas pessoas têm bicicletas e um número ainda mais reduzido têm motas. As deslocações para Bissau e para outras regiões do país são efetuadas em transportes públicos (autocarros de pequenas dimensões) com a compra do bilhete por 3500 Fcfa (aproximadamente 5,4 euros), poucas pessoas nas tabancas se deslocam regularmente para Bissau e outras regiões do país. Estas exceções incluem homens, jovens e mulheres (“djilas” e *bideras*) comerciantes que efetuam migrações sazonais para revenderem os produtos comprados nas tabancas – principalmente das tabancas mais afastadas das estradas – no mercado em Bissau e por vezes nos países vizinhos como a Guiné Conacri e o Senegal. Os lucros destes comerciantes só são possíveis porque os mesmos não têm despesas de estadia em Bissau, pois a residência e a alimentação ficam a cargo dos seus parentes instalados em Bissau. Ainda assim o risco é grande para estes comerciantes, as estradas

no país encontram-se em mau estado e as que fazem ligação para as zonas do sul e do sudeste do país encontram-se extremamente degradadas. As viaturas de transporte (sejam autocarros de pequenas dimensões ou camiões de mercadorias) são velhas e sem manutenção adequada. A distância de Bissau até Cantanhez é aproximadamente 300 km, como se observou, a viagem nos transportes públicos demora entre 12h a 14h ou mais quando as viaturas avariavam durante a viagem, esta demora leva consequentemente a degradação das frutícolas. Este problema logístico, a par com doenças das culturas frutícolas, é uma das razões pela qual o caju ganhou maior relevância que todas as outras frutícolas nas duas últimas décadas: o seu valor económico está na sua semente e este não se degrada em poucos dias ou horas e não requer nenhuma condição especial para o armazenamento e o transporte.



Pescadoras a retirar o peixe da canoa (PNC).

O problema das vias de comunicação e dos transportes também me foi relatado pelos membros de uma das tabancas que se encontram muito afastado das estradas onde os comerciantes compram produtos para ir revender em contextos urbanos.

Informaram que se sentem muito isolados pela falta de transportes e que todos – inclusive outras tabancas na zona – os exploram porque sabem que eles não têm alternativas de deslocação. Não conseguem nenhum lucro porque o que gastam para levar – efetuando viagens terrestres e fluviais – os produtos para Bissau acabam por não compensar e quando as pessoas de Bissau e outras tabancas na região se deslocam até a tabanca eles são obrigados a aceitar os preços que estes lhes impõem ou ver os produtos dos seus cultivos a apodrecer / estragar. Durante uma conversa informal questionei-os acerca da possibilidade de adquirir um moto-carro comunitário como algumas comunidades e comerciantes atualmente fazem. Explicaram que só um não chegaria para responder às necessidades de toda a comunidade e mais do que um, entrariam na mesma encruzilhada devido a obtenção de combustível, já que não existe nenhuma estação de combustível na zona e teriam de aceitar os preços que os comerciantes lhes impusessem. Nas tabancas mais influentes em Cantanhez, em algumas oficinas é possível alugar motas por 5000 a 7000 Fcfa (aproximadamente 7,70 a 10,70 euros) por dia; o que não é viável para a maioria das pessoas das tabancas. A taxa de ganho pelo trabalho agrícola em Cantanhez é aproximadamente 130 Fcfa por dia (0,2 euros por dia) (Sousa *et al.*, 2017: 9).

As tabancas visitadas em Quinara na zona de Cufada encontram-se todas perto da estrada, os transportes para outras regiões e para Bissau são mais frequentes e mais baratos, 1500 Fcfa (aproximadamente 2,3 euros) pelo bilhete dos autocarros. Existem mais camiões e autocarros de pequenas e grandes dimensões a circular, ainda que, tal como os transportes para Cantanhez e para o resto do país estão todos velhos e sem manutenção adequada. Aqui existe também a alternativa de fazer a viagem para Bissau e para as ilhas por via marítima, mas esta opção custa muito mais do que os transportes terrestres.

Educação

Nos contextos abordados: “depois do desmame (aos 3 anos de idade), as crianças passam a ser educadas (ou “criadas” como usualmente é referido) não só pelos pais e outros elementos da morança, como também por todos os adultos da tabanca e

começam a aprender as habilidades e os conhecimentos dos adultos através de brincadeiras e imitações dos comportamentos e atividade dos adultos e a hierarquia da estrutura social em que estão inseridas... Hierarquia que é baseada na diferenciação etária e de gênero em que os ‘homens grandes’ se encontram no topo com maior influência / poder e prestígio e eles na base. Entre os 6 a 7 anos começam a acompanhar os adultos nas suas diferentes tarefas diárias e começam também a participar nas atividades contribuindo para a produção no que é para os locais ‘trabalho de criança’: exemplos destes trabalhos incluem para os meninos a vigia de campos de cultivo de animais que atacam as colheitas, para as meninas fazer recados e ir a fonte... A medida que vão crescendo, vão colaborando nas atividades do grupo desempenhando tarefas propícias a sua idade e gênero. A aprendizagem das crianças ocorre também através adivinhas e estórias que são contadas a noite, depois do jantar (*cia*, kl) a roda de uma fogueira normalmente (não exclusivamente) por adultos” (Frazão-Moreira, 2009: 83-86). Como Frazão-Moreira notou as adivinhas e as estórias também iniciam as crianças não só nos conhecimentos ecológicos acerca do ambiente em que estão inseridos, como também no raciocínio rápido, na reflexão acerca do real, na aprendizagem da moral, na história e no universo simbólico do grupo social. Assim as crianças são introduzidas aos conhecimentos e práticas necessárias para se tornarem adultos em continuidade com a cultura dos seus antigos (ibid: 93-95).

O ensino formal é realizado na escola corânica (para as etnias islamizadas) e oficial (para todas as etnias). O ensino corânico é realizado por mestres com uma boa formação islâmica. A “escola marabu” é frequentada por crianças de ambos os sexos a partir dos 4 – 5 anos de idade no centro das tabancas ou na casa dos mestres no fim da tarde. Estas sentam-se a volta de uma fogueira com as suas pranchas de madeira onde estão inscritas as frases do Corão. Aprendem a soletrar e memorizar algumas frases do Corão em árabe, as obrigações canónicas como as orações, a ablução antes das 5 rezas diárias obrigatórias e os princípios morais islâmicos. Segundo Frazão-Moreira os princípios do Islão e o instrumento da escrita são localmente apropriados e em alguns casos coexistem com outros saberes ensinados com a educação informal. A transmissão oral dos conhecimentos, realizado de modo mais ou menos informal, e uma forte ligação com a realidade são constantes de ambos os sistemas educativos (ibid: 98). Os alunos

têm a obrigação de manifestar constantemente respeito ao mestre como um membro adulto da sua família. Em alguns casos os mestres não recebem uma remuneração monetária, mas, em troca os seus alunos trabalham para a sua morança. Esta entrega das crianças pelos pais aos mestres que se tornam responsáveis pela sua educação tem sido muito contestado nos últimos anos no país com os média a denunciar as condições e as cargas duras de trabalho que algumas crianças são sujeitas referindo este ponto como escravidão infantil. Na Guiné-Bissau o ensino praticado nas escolas oficiais é o único que é reconhecido pelo Estado. Ainda assim o ensino público encontra-se muito degradado e com elevado grau de insucesso escolar. Como informam alguns autores, este insucesso deve a várias causas como: a falta de qualificação dos professores e as más condições dos locais / equipamentos escolares. Explicam que, ainda muito mais relevante, o que está na base destas duas causas é a descontinuidade entre a escola e a realidade das crianças. Descontinuidade que começa na língua, já que a escolarização se processa na língua portuguesa, idioma que não é falado ou ouvido no quotidiano (atualmente até o programa de notícias na televisão e rádio público processa-se em kriol). A maioria dos professores têm dificuldades em dominar corretamente o português e a comunicação acaba por ser estabelecida em Kriol, ainda assim na avaliação dos alunos estes devem mostrar domínio do português. O sistema de ensino (tal como na maioria dos contextos africanos a sul do Saara) rege-se pelo modelo exógeno, similares aos contextos ocidentais, sendo assim inadequadas a realidade distanciando do contexto cultural e social guineense (ibid: 100-101).

Nos últimos anos o nível de degradação aumentou consideravelmente devido a greves permanentes de professores por períodos de 3 a 6 meses por que o governo deixou de pagar os seus salários. Muitas escolas públicas fecharam e assistiu-se a um aumento do número das escolas privadas, alternativas não acessíveis a maioria das famílias na Guiné-Bissau. As zonas de Cantanhez e Cufada não são exceções em relação ao resto do país. Nem todas as crianças e adolescentes frequentam as escolas oficiais; não só porque as suas moranças não têm recursos para pagar a escola, como também porque o grupo doméstico conta com o seu trabalho no auxílio aos adultos nas tarefas agrícolas referidas anteriormente para o sustento / sobrevivência do grupo. Como explicou uma mulher de 40 anos com 6 filhos em Cantanhez:

... as crianças vão a escola, mas não é fácil ter condições para as tarefas da morança e o trabalho da escola. Algumas frequentam a 1ª classe, a 2ª classe..., mas depois não há dinheiro e acabam por ter de abandonar. Acabamos por ter de escolher entre a alimentação da casa ou a escola e acaba por ser preferível que os meninos saiam da escola para podermos conseguir alimento para a morança. São muitas crianças e só cultivar (*pabi matu*, kl) não chega, se os homens não têm um bom trabalho não se pode ficar em casa, temos que trabalhar, temos que vender. É por isso que pegamos nestas hortaliças, sem estas não temos como valer a nós mesmos e a família. Mas temos falta de materiais e os “bichos” (insetos e larvas de insetos) e os animais cansam-nos muito.



Aldeia de pescadores (PNC)

Dos indivíduos adultos abordados nas entrevistas e informalmente (43 pessoas) apenas uma frequentou o ensino superior, três concluíram o secundário e três acabaram a 4ª classe; isto nos 16 que frequentaram a escola oficial. Os indivíduos que não chegaram a completar a 4ª classe explicaram a mesma necessidade de manter a força de trabalho da morança como razão para os pais os terem tirado da escola oficial e a senhora referida e uma “mulher grande” referiram que no tempo da sua infância (*mininessa*, kl) não era hábito as meninas frequentarem a escola. Ao informar que não

chegou a frequentar a escola oficial devido as obrigações da morança, um caçador de 53 anos numa tabanca na zona de Cufada esclareceu: “Sabes que eu sou o primeiro filho do ‘homem grande’, muito dificilmente eu poderia ter ido à escola”. Contrariamente a escola oficial a maioria dos indivíduos das etnias islamizadas frequentaram a “escola marabu”, inclusive os que frequentavam a escola oficial. Prática que ainda existe atualmente, em que se observam crianças a frequentarem as duas escolas. Os professores que lecionam em escolas elementares (1ª classe e 2ª classe) em algumas tabancas em Cantanhez são pagos diretamente pelas pessoas nas comunidades que são responsáveis pelos alunos. Numa das tabancas mais influentes existe uma escola de missão católica para o ensino básico e secundário (missão de São Francisco da Floresta). Para os que podem pagar o ensino básico e secundário existe ainda a alternativa de enviar as crianças e jovens para escolas nas cidades de Catio, Bissau, Bolama... quando têm familiares instalados nestas cidades, com que os jovens e as crianças passam a residir. Nas deslocações as tabancas, tanto em Cantanhez como na zona de Cufada, fui informado que alguns jovens estavam ausentes especificamente por essa razão.

Saúde

Ao nível de saúde as comunidades das duas zonas recorrem aos centros de saúde mais próximos das suas localidades: na zona de Cufada ao centro de saúde que se encontra em Buba e em Cantanhez aos poucos centros que se encontram em algumas tabancas. Tal como em outros contextos rurais no país os centros de saúde nestas zonas prestam apenas serviços básicos como: acompanhamento das mulheres no período de gravidez, execução de campanhas de vacinação (como se observou na campanha de COVID-19 num dos centros em Cantanhez), campanhas de distribuição de redes mosquiteiras, em poucos casos a circuncisão masculina – que é mais regular durante os rituais de iniciação (*fanados*, kl) – e o tratamento de algumas doenças mais regulares no país como o paludismo / malária, infeções venéreas, infeções do aparelho respiratório e conjuntivites. Estes centros são operados por um a três funcionários, todos enfermeiros (nenhum dos centros têm médicos em função) e além dos serviços referidos providenciam também às comunidades medicamentos industriais. Estes medicamentos também são comprados aos comerciantes sem nenhuma garantia de

validade e são utilizados segundos as indicações dos comerciantes ou de qualquer outro indivíduo sem nenhum controle dos serviços de saúde. Quanto ao funcionamento dos centros de saúde uma mulher explicou: “Quando temos algum problema de saúde vamos ao centro público ou pagamos um pouco e vamos para o da missão. Se não nos conseguem ajudar, os enfermeiros passam uma prescrição para ir ao hospital em Catio ou em Bissau. Se for urgente fica muito mais difícil porque temos que arranjar dinheiro para gasolina para atestar a ambulância para deslocar até Catio”.

O sistema de saúde oficial não é a única opção para as comunidades nos contextos abordados, o sistema coexiste com outras praticas curativas e tratamentos que recorrem a conhecimentos locais de plantas e espirituais. Estas práticas, ao contrário dos cuidados e das intervenções do sistema público, não se encontram dissociadas do contexto social onde estão inseridos os doentes. O entendimento e a abordagem da doença nestes contextos são complexos: As doenças são caracterizadas como problemas fisiológicos de diversas causas como frio, mosquitos, distúrbios alimentares, esforço físico... Mas nem sempre estas doenças são percebidas como apenas um problema fisiológico, para os locais as doenças também podem ter uma origem sobrenatural.

Para o tratamento de males e doenças simples, para além dos medicamentos e tratamentos nos centros de saúde, as pessoas nas tabancas utilizam também um número considerável de remédios (*mesinhos*, kl) que podem ser preparados e administrados por todos os adultos nas tabancas. Pois todos aprenderam com os seus grandes o uso de algumas plantas para tratarem familiares e vizinhos. Mas existem curandeiros com conhecimentos muito mais alargado de plantas, o seu modo de preparação e combinações. Estes especialistas tratam de um número mais alargado de doenças e alguns tratamentos exclusivos. São reconhecidos e respeitados pelas comunidades englobando todos os grupos étnicos na zona, não apenas a sua etnia e são renumerados pelos serviços que prestam as comunidades. Em Cantanhez foram abordados dois destes curandeiros, um homem bijagó que era conhecido principalmente por tratar pessoas que foram mordidas por cobras e uma mulher balanta conhecida pela preparação e administração de “mesinho” para problemas sexuais referentes a disfunção masculina.

Para as doenças ligadas a distúrbios de origem sobrenatural ou mágico as comunidades não recorrem aos centros de saúde e ao hospital, nestas situações recorre-se aos “djambacos”. Estes curandeiros dedicam-se a adivinhação (*bota sorti*, kl) e a realização de tratamentos com intervenção das entidades sobrenaturais. Para além destes curandeiros com capacidades especiais (*pautero*, kl) existe a alternativa de recorrer aos “muros”: curandeiros muçulmanos que nas suas práticas de cura combinam a adivinhação com plantas medicinais e orações islâmicas. A necessidade de recorrer aos “djambacos” esta na crença geral que uma dada doença ou mal-estar, ou outros infortúnios com graves consequências para a saúde (como acidentes e ataques de certos animais selvagens) são manifestações de intervenções mágicas e sobrenaturais. É comum nestes contextos o dualismo limpo / sujo ser aplicado pelos locais como metáfora para se referirem a alguém que foi vítima de feitiçaria, um exemplo é referirem que o doente está com o coração ou o corpo sujo (*curaçon sussu*, *curpu sussu*, kl). As causas para estes males invulgares podem ser várias, de entre as possibilidades: o doente pode ter feito um contrato com “irã”, mas não cumpriu a sua parte ou não pagou ao “irã”; o doente consciente ou inadvertidamente roubou ou tirou alguma coisa que pertence ao “irã”; o doente entrou no espaço proibido / sagrado de rituais (*baloba*, kl) que pertence ao “irã” sem a devida autorização; o doente levou acabo alguma ação nesse espaço que insultou o “irã”; o doente foi vítima de magia de proibição no momento em que roubou alguma coisa que tinha sido enfeitiçada pela mesma magia (*mandjidura*, kl); o doente foi vítima de uma agressão por parte de um feiticeiro que o lançou a doença que não pode ser curado por meios normais ou o feiticeiro transformou-se num animal e atacou a vítima; o doente foi vítima de agressão por parte de um indivíduo (por maldade, inveja, vingança, etc.) por intermédio de um especialista, seja “djambacos”, “muros”, ou outro curandeiro que o agressor conhece, estas agressões por intermediários com habilidades e poderes mágicos são conhecidos por expressões em kriol como “djanfa”, “uaga corti”, “ronia”. Os feiticeiros que mantêm em segredo os seus poderes e habilidades, ao contrário dos “djambacos” e “muros” não têm boa reputação nas comunidades, existe a crença que comem carne de pessoas (*é ta kumé pepadur*, kl) até da família, pois a sua única lealdade é para com outros feiticeiros de uma sociedade secreta de feiticeiros com quem partilham a carne (Frazão-Moreira, 2009: 160; Sousa *et al.*, 2017: 6).

É nesta perspectiva que se pode entender a intervenção dos “djambacos”, pois só com as suas habilidades de adivinhação podem identificar as causas da doença. Uma vez identificada, no caso de se tratar de ataque de algum “irã”, sendo mediadores entre humanos e seres sobrenaturais, podem apaziguar o “irã” ou informar o doente o que é que tem de fazer, pagar e/ou devolver ao “irã” para este parar a doença (para algumas etnias o ritual é realizado com a oferta de carne e bebidas alcoólicas para apaziguar o “irã”). Se for o caso de ataque de feitiçaria, sendo “pauteros”, os “djambacos” podem com a sua “arte” (poderes mágicos) e os seus conhecimentos de plantas medicinais preparar “mesinhos” para remover a doença e proteger o doente de ataques mágicos. Tal como notou Frazão-Moreira, nas deslocações as tabancas em Cantanhez observei regularmente pedaços de raízes e caules a secarem nos telhados das habitações e panelas com plantas a ferver em vários fogões (Frazão-Moreira, 2009: 148). Tanto em Cantanhez como na zona de Cufada as comunidades frequentam os centros de saúde e utilizam “mesinhos” de terra sem conflitos na perceção do tratamento, para as pessoas o importante é a eficácia do tratamento e se de um lado não conseguem resultados procuram de outro. Esta atitude prática das comunidades é uma reflexão da perceção social das doenças. Ou seja, nestes contextos não existem classificações de doenças que discriminam os que são para ser tratados pela medicina biomédica em oposição aos que são para serem tratados pela medicina tradicional. Este ponto também é perceptível quando as doenças são identificadas como distúrbios de origem mágica, muitas destas doenças em outras situações são identificados como simples. Mas fatores como a persistência da doença e de vez em quando o momento em que se contrai a doença ou a situação social específica do doente, levam a concluir causas sobrenaturais. Como argumenta a autora: “A etiologia natural e a etiologia social não são incompatíveis” (ibid: 146).

II

Biodiversidade e conservação na Guiné-Bissau

O estabelecimento de áreas protegidas (áreas de conservação em geral e parques nacionais e naturais em particular) ao nível global foi (e ainda é) a maior expressão das políticas ambientais para a preservação do ambiente em toda a sua biodiversidade. O estabelecimento destas áreas na Guiné-Bissau não foi exceção. Apesar da “criação” destas áreas ter um longo historial que remonta ao século XIX, é nos anos 70 do século XX que a intensidade da sua expansão vai aumentar drasticamente e o seu conceito vai adquirir um poder e influência política inevitável ao nível global (Adams, 2007: 25; Tsing, 2005: 95-96).

A ocorrência da revolução ambiental nos anos 70 refletiu o descontentamento com os projetos do desenvolvimento elaborados depois da 2ª Guerra Mundial e a promessa do progresso e prosperidade que iriam trazer aos países que foram alvos dos mesmos projetos (subdesenvolvidos ou do terceiro mundo). Os fracassos do desenvolvimento não só levaram ao aumento da pobreza e miséria humana, como também a crescente degradação ambiental ao nível global. É neste cenário que o conceito do desenvolvimento sustentável vai ser desenvolvido pela IUCN (*International Union for the Conservation of Nature*) e vai ser adotado pela ONU e a maioria das organizações internacionais / multilaterais. A ideia implícita no conceito é o progresso económico que é ecologicamente sustentável ou desenvolvimento para as necessidades do presente sem comprometer a capacidade das gerações futuras para satisfazerem as suas necessidades (Adams, 2007: 67-68). Esta ideia vai ser o pilar para a criação de áreas protegidas dos anos 70 do século XX até a atualidade, principalmente de parques naturais / nacionais comunitários em contextos classificados como subdesenvolvido / terceiro mundo / em desenvolvimento.

As origens das áreas protegidas

Como foi referido atrás, a ideia de preservação e conservação da natureza teve origem no auge do empreendimento colonial devido ao intenso contacto do capitalismo

e expansão imperial com sociedades e ecossistemas tropicais. Este contacto não só influenciou o desenvolvimento das ciências naturais e sociais, como também a ideia que se tinha dos trópicos. Estes eram vistos como de uma forma espiritual, muitas vezes associados à ideia de paraíso. Esta apropriação espiritual dos trópicos é consequência da proliferação de ideias românticas de que a natureza, sendo um local puro e selvagem, era um escape perfeito para a vida decadente da sociedade urbana, já que era a única capaz de satisfazer as necessidades emocionais de lugares selvagens (Adams, 2007: 24). A ideia dos limites ambientais e da conservação aparece pela primeira vez devido a esta perspectiva romântica nos séculos XVIII e XIX e também devido a percepção que as exigências económicas nos trópicos (principalmente nas ilhas) estavam a ameaçar a destruição do ambiente. Percepção que levou, nos finais do século XIX e início do XX, as elaborações das primeiras áreas protegidas nos países ocidentais e consequentemente no resto dos impérios que alguns deles detinham. A natureza neste período era definida em termos da ausência do impacto humano, ou seja, ecossistemas não dominados pelo homem (europeu)⁷ e consequentemente ainda no seu estado mais selvagem e puro (Argyrou, 2005; Tsing, 2005; Adams, 2007). Esta ideia de natureza teve um impacto muito grande nas primeiras áreas protegidas. As áreas protegidas eram áreas de interesse científico e espiritual e facilitavam a apropriação dos recursos para os estados e para o capital privado. Além de tudo isto, a caça era o desporto da moda nesta época e por isso era imperativo a conservação da fauna objeto de caça. Adams e Steinhart ao citarem alguns autores fazem referência à proibição de caça às populações africanas através de patrulhas e policiamento com guardas florestais, reservas de caça e o controle de armas de fogo; o argumento era de que estes caçavam furtivamente e de forma indiscriminada, ao contrário do homem branco que caçava por desporto e só caçava machos para troféus - isso seria o suficiente para ele que nunca mata tanto quanto possível para vender ou para conseguir carne; e que os homens das sociedades africanas eram “preguiçosos” porque se recusavam a ajudar no trabalho diário do cultivo e pastorícia, preferindo passar o tempo longe das aldeias ou em bebidas e conversas fiadas (Adams, 2007: 27-28; Steinhart, 1989: 250). Estes dois autores explicam que o propósito desta imagem negativa dos caçadores africanos era alienação da terra e a legitimação e reforço da conservação, já que este permitiu a apropriação de recursos para o uso do capital privado e também como fonte de rendimentos para os próprios

estados. Ao relatarem a história da caça em África durante o período colonial no século XIX estes autores mostram como a caça desportiva para troféus, juntamente com caça para a colheita de matérias primas como o marfim, corno de rinoceronte, peles, coleções para museus e estudos científicos... resultou num grande extermínio da vida selvagem no continente. Mais tarde no século XX a segunda fase da destruição da vida selvagem ocorreu com a instalação de colonos europeus em África, estes, de uma forma ativa, caçavam não só para o consumo e comércio como também para destruir a vida selvagem nas suas zonas para proteger as suas culturas e prevenir competição com os seus gados. A carne de caça tornou-se muito relevante para a estrutura social nestes contextos uma vez que não só era usada como fonte de rendimento monetário, mas também como pagamentos de serviços, subornos, subsistência para trabalhadores de caminhos de ferro, financiamento do comércio, financiamento de atividades de missionários, e como alimentação de exércitos coloniais (ibid). Este último ponto prevaleceu na Guiné-Bissau até aos últimos, amargos e sangrentos, dias do império colonial português. Como relatou um dos caçadores abordados na zona de Cufada que é um “homem grande” de 76 anos que caçou toda a sua vida. As suas habilidades e generosidade enquanto caçador são bem conhecidas na região. Este caçador também é um veterano do exército colonial português durante a guerra colonial e outras guerras noutros contextos africanos nas décadas de 70 e 80 do século XX. Nasceu em Cantanha (perto de uma das três lagoas de Cufada), o pai (que era um barqueiro português) abandonou-o e à sua mãe, quando tinha um ano de idade e ele foi acolhido e educado pela família da mãe, começou a aprender a caçar com 10 anos com um mestre que era um familiar da mãe. Depois de um recrutamento forçado, serviu no exército colonial como operacional das forças especiais (ou “Comandos Africanos” como eram conhecidos na Guiné-Bissau) até ao fim da guerra colonial. Com o fim da guerra muitos “Comandos Africanos” e outros colaboradores do exército colonial foram perseguidos, torturados, mortos e descartados em valas comuns. Ele deslocou-se para a Guiné Conacri e aí combateu como mercenário durante 3 anos contra as forças de Sekou Touré, e depois disso esteve em Burkina, Gana, Níger, Costa de Marfim, Togo e Nigéria também como mercenário. Quando voltou para Guiné-Bissau nos finais da década de 80, serviu como instrutor militar das tropas de montanha em Casamansa por 2 anos e a última vez que foi chamado para servir foi também como instrutor pela Junta Militar

(fação que combateu contra as forças fiéis ao Nino Vieira e a coligação internacional que o apoiava durante a guerra civil iniciada a 7 de Junho de 1998). Não parou de caçar durante o período em que serviu no exército colonial (1967 – 1974) nem depois nos vários países onde combateu como mercenário, pois era ele que caçava para o seu batalhão. Como o mesmo expressou: “Deus me perdoe, mas não existe nenhum animal que eu não tenha matado! Durante a minha vida matei muitos animais, nunca vou dizer o contrário. Mas também Deus me salvou nunca tive nenhum problema na parte da caça: nunca falhei, nunca disparei contra alguém, nunca aleijei alguém... já fui militar, mas nunca usei a minha arma ou faca para atacar alguém em qualquer situação que não fosse de combate”. Explicou que durante o serviço militar caçou em muitos locais no país, nas suas palavras: “Estava na marinha e por isso eu e os meus companheiros deslocávamos para diferentes locais e caçávamos intensivamente para o batalhão. Embarcava no bote com os brancos e íamos caçar principalmente “cabra de matu” (*Cephalophus dorsalis*) e gazela (*Tragelaphus scriptus*) – era o que havia mais – às vezes apanhávamos 200 a 300 carcaças. Às vezes até mais do que isso porque também caçávamos búfalos (*Syncerus caffer*), “boca branco” (*Hippotragus equinus koba*), “pis-cabalo” (*Hippopotamus amphibius*), porcos (*Phacochoerus africanus* e *Potamochoerus porcus*) ... enchíamos quatro botes a vontade”.

A ideia de desenvolvimento sustentável

Os autores que estudam o desenvolvimento, independentemente do otimismo ou do ceticismo de cada um deles, regularmente elucidam a complexidade e o grande desafio que é abordar o desenvolvimento. Chambers diz-nos que de forma mais básico / generalizado o desenvolvimento significa uma boa mudança e refere que: “o eterno desafio do desenvolvimento é fazer o melhor.” (Chambers, 2004: 1) Nos seus trabalhos Chambers e outros autores como Adams e Argyrou não só refletem de forma óbvia na problemática do que é que significa o melhor e melhor para quem, como também na flexibilidade do conceito, na sua influência linguística, moral e (consequentemente) política e económica. (Chambers, 2004; Adams, 2007; Argyrou, 2005) Chambers continua e aborda todo o vocabulário do desenvolvimento e tal como Adams acrescenta que, tendencialmente, a realidade dos poderosos é que domina. Por sua vez Adams, ao

abordar a flexibilidade que o caracteriza, diz-nos que o conceito é: “vazio em termos de um núcleo teórico corrente... é uma palavra cavalo da Troia no sentido de ser vazio e capaz de ser preenchido por diferentes usuários para sustentar as intenções e os significados dos mesmos.” (Adams, 2007: 6) Apesar deste vácuo o desenvolvimento tem um grande poder social não só a nível linguístico como também na própria visão e organização do mundo. Para Adams o termo tem uma grande potencialidade para abrir portas que separam disciplinas e quebrar barreiras entre o conhecimento académico e as ações elaboradas em seu nome. Apesar do termo ser vago, tem capacidade para carregar um leque muito vasto de significados e suportar muitas vezes interpretações divergentes. O termo também é um dos favoritos dos representantes do poder, que não perdem a oportunidade de o usar em frases e discursos que sugerem reformas radicais sem especificar o que é preciso mudar ou quais as medidas específicas a tomar. Estes autores e muitos outros das diferentes áreas disciplinares nas ciências sociais que analisaram / trabalharam o tema do desenvolvimento informam-nos que apesar dos diferentes significados em diferentes lugares, nas diferentes épocas e para diferentes pessoas em diferentes profissões e organizações; o significado ou a definição dominante é a definição atribuída pelos economistas e usado na economia. O desenvolvimento é desenvolvimento económico e consequentemente é crescimento económico ou simplesmente crescimento. De todas as disciplinas das ciências sociais a visão da economia é a mais compatível com a mais relevante característica cultural e ideológica do Ocidente: a cultura da modernidade. Argyrou – ao abordar as “transformações” do conceito do desenvolvimento ao longo do século XX, a sua relação com o ambiente e as suas consequências para as sociedades não ocidentais (ou subdesenvolvidas) – analisa as origens desta compatibilidade e dominância e informa-nos que a cultura da modernidade (ou paradigma moderno como o autor o define) é caracterizado pela ideia que prevalece no Ocidente acerca da inquestionável capacidade da humanidade para compreender e controlar o mundo. Este paradigma influencia todos os aspetos da cultura (principalmente a ciência). De acordo com este paradigma: todos os elementos do mundo (objetivo) estão sistematicamente relacionados uns com outros e a única forma de identificar e compreender essas relações é através do raciocínio e da ciência (positivismo). O ser humano sendo um objeto como qualquer outro no mundo, torna-se Sujeito através do pensamento racional. Assim não só se separa do meio natural

como ganha capacidade para o conhecer e manipular para satisfazer os seus interesses e as suas necessidades (Argyrou, 2005; Ingold, 1996). Ao analisar os resultados dos processos do desenvolvimento dos países do terceiro mundo que se iniciou depois da 2ª Guerra Mundial, o autor enfatiza não só os fracassos perceptíveis através da degradação social e ambiental das sociedades do terceiro mundo como também a revolução ambiental nos anos 70 e o surgimento de movimentos sociais ecológicos e pouco depois indígenas. Com a consciência da deterioração ambiental e da miséria humana produzidos pelos processos de desenvolvimento; dos anos 70 até a atualidade a ONU organizou várias conferências internacionais em vários países para encontrar uma alternativa para o desenvolvimento. Essa alternativa seria então o desenvolvimento sustentável ou desenvolvimento para as necessidades do presente sem comprometer a capacidade das gerações futuras para satisfazerem as suas necessidades. E da década de 70 até a atualidade todas as conferências foram um fracasso. Apesar do apelo a sustentabilidade a ideia do desenvolvimento que era visionado era do crescimento económico com base na perspectiva ontológica positivista referida atrás. A ideia que para uma sociedade ser desenvolvida ela tem que ser industrializada, democrática, urbana e principalmente capitalista prevaleceu de forma dominante sem ter em conta alternativas locais, baseadas em valores individuais e outras de baixo para cima (Adams, 2007: 7).

Sobre a insustentabilidade dos projetos de desenvolvimento apesar do oposto desejável, Anna Tsing faz referência a criação de ITTO (*International Tropical Timber Organization*) para elucidar as dificuldades da sustentabilidade. Esta organização foi criada para garantir uma gestão sustentável e global de madeira das florestas tropicais. Tsing explica-nos que apesar da promessa que a organização representava a mesma acabou por falhar em 1º lugar porque toda gente viu que a gestão sustentável era um conceito vazio. Em 2º lugar a organização estava dividida não só por diferentes números de países, mas também considerava a qualidade de produtor e / ou consumidor de cada país. Isso para certificar que a organização não iria funcionar nem como cartel regulador dos preços e nem tão pouco como fórum para cidadãos globais. Os votos eram distribuídos em proporção ao “envolvimento” com o comércio de madeira tropical; países que comprassem mais ou vendessem mais madeira tropical recebiam mais votos.

Ao citar Colchester a autora expõe: “The net result is that the more a country destroys tropical forest, the more votes it gets. The voting structure ensures that the ITTO’s primary role of promoting the timber trade heavily outweighs its secondary conservation role” (Tsing, 2005: 108). Estes problemas juntamente com a falta de agencialidade da organização para intervir na extração da madeira nas florestas tropicais e a exclusão dos habitantes locais das florestas, de silvicultores locais e de representantes da vida selvagem; levaram ao completo falhanço da organização e consequentemente à sua irrelevância. Com este exemplo e outros ao longo da etnografia a autora explica que o capitalismo é incompatível com qualquer forma de sustentabilidade em qualquer sistema ou estrutura.

Dentro da antropologia nenhuma área divide os autores como a abordagem ao desenvolvimento. Se por um lado encontram-se autores que argumentam que uma abordagem antropológica aos processos de desenvolvimento pode ajudar a melhorar as condições de vida de muitas pessoas e comunidades do terceiro mundo que se encontram em condições extremas. Por outro lado, encontram-se autores que são céticos acerca do desenvolvimento e que argumentam que os processos de desenvolvimento não são nada mais do que processos de controle e dominação, não muito diferentes do que fazia a antropologia aplicada na era colonial. Estes autores mais céticos enfatizam a abordagem ao discurso do desenvolvimento na forma de pensar a globalização e os processos de exclusão, ao abordar o desenvolvimento Watts refere: “é aquilo que Michel Foucault diz governamentalidade, a neutralização dos velhos modos de vida através da quebra sistemática das suas condições e a construção de novas condições no seu lugar de modo a permitir... que novos modos de vida possam existir” (Watts, 2001: 286). Usando um argumento similar Escobar argumenta que a prática do desenvolvimento pela antropologia é questionável. Segundo este autor: “Os antropólogos do desenvolvimento impõem sobre as realidades locais análises políticas e sociais com um historial bem conhecido (análises estruturadas no modernismo).” Estas análises o autor continua: “são o produto de uma acumulação académica e ação política, não meros quadros neutrais através dos quais o conhecimento local inocentemente se mostra. É através destas análises que os antropólogos se constituem como sujeitos capazes de conhecer e modificar o real. As suas ações criam um domínio de experiência

- certamente relacionado as condições reais - que abrem caminhos para a intervenção e controle do Terceiro Mundo, colocando assim a antropologia ao serviço do poder” (Escobar, 1991: 659). Segundo este a antropologia do desenvolvimento serve exatamente os mesmos propósitos que a antropologia aplicada quando esta estava ao serviço do poder colonial. “Os programas orientados para a pobreza reproduzem o mundo do desenvolvimento do pós-guerra: um mundo organizado a volta da produção e do mercado, dividido entre o desenvolvido e subdesenvolvido assim como “tradicional” e “moderno”, governado por corporações internacionais e políticas de ajuda, caracterizados por medos de sobrepopulação e do comunismo e ancorado na fé no progresso material através da tecnologia de exploração da natureza.” (ibid: 664) Todo o aparato do desenvolvimento decorre através da profissionalização das realidades sociais, dos seus problemas e soluções. Todo este processo é conseguido através de mecanismos de rotulação. Como o autor exemplifica: “rótulos como: ‘pequenos agricultores’, ‘camponeses iletrados’ ou ‘mulheres grávidas’ – alguns dos rótulos favoritos das instituições de desenvolvimento – que não só reduzem pessoas a características, tornando-os em casos de anormalidades para serem tratados, como também resolve o ‘problema’ de os identificar como não pobres e colocá-los nos fatores que caracterizam os pobres... Assim o encontro, por exemplo, entre camponeses e peritos do desenvolvimento é socialmente construído, ou seja, é estruturado por mecanismos profissionais e burocráticos que são anteriores ao encontro” (ibid: 667). “As ideologias por trás do planeamento e do desenvolvimento, inevitavelmente apoiam-se na eliminação da mediação histórica na consciência dos planeadores através de práticas definidas como racionais e têm implícito também a visão das pessoas do terceiro mundo e dos camponeses como meio-humanos e meio aculturados contra o qual o Ocidente mede os seus próprios feitos” (ibid). Ao argumentar sobre a abordagem tendenciosa dos antropólogos que trabalham na indústria do desenvolvimento expondo também as consequências desta abordagem, Escobar explica: “A necessidade do antropólogo para adotar o mesmo tipo de visão positivista e económica da organização do desenvolvimento e o facto da percepção do doador determinar o que é que conta como um bom projeto e o que é que precisa de ser valorizado vicia a habilidade de antropólogo para compreender a ‘realidade local’. As consequências desta falha de percepção ‘do ponto de vista do indígena’ refletem-se na invisibilidade e supressão de

autodefinições de cultura e adoção pelas comunidades de formas organizacionais e projetos que o doador possa reconhecer de modo a terem acesso aos fundos do projeto, mesmo se essas formas não refletem as tradições da comunidade” (ibid). Segundo o autor a melhor contribuição que a antropologia pode fazer ao desenvolvimento é analisar como é que as comunidades no terceiro mundo são progressivamente constituídas através das tecnologias políticas e elucidar os grandes projetos económicos e culturais que estão implantadas em tais tecnologias.

É nesta visão da natureza – definida em termos da sua ausência de impacto humano – e de desenvolvimento sustentável referido atrás que, a semelhança de muitos outros países africanos, se vão enquadrar todos os projetos de desenvolvimento que a Guiné-Bissau vai ser alvo nos anos que se seguiram depois da independência (principalmente desenvolvimento rural). Durante a década de 80 e 90 do século XX – particularmente depois do Plano de Ajustamento Estrutural referido atrás – muitos destes projetos foram aplicados considerando não só o desenvolvimento da produção agrícola, como também a melhoria das condições de vida das populações rurais e tiveram como promotores as instituições do Estado (financiadas externamente) e principalmente organismos internacionais de cooperação, Organização Não Governamentais (ONG) e organizações religiosas. Ao analisar as ações desenvolvidas com base nestes projetos Frazão-Moreira não só expõe a filosofia inerente a estes projetos como também as condições impostas (indiretamente) as comunidades em Cantanhez para alcançar os objetivos do desenvolvimento. Ao citar Diana Handen (1991) a autora mostra: “a existência de uma filosofia de assistência inerente nestas ações de desenvolvimento que se manifestam por atitudes paternalistas que camuflam um desrespeito pela cultura, capacidades e conhecimentos das comunidades enquadradas, associada a uma metodologia autoritária de intervenção que está particularmente ligado a noção do ‘Projeto’” (Frazão-Moreira, 2009: 76). A autora continua e explica: “a existência de estereótipos na perceção das populações africanas, os agentes de desenvolvimento tendem a conceber as áreas rurais como ‘atrasadas’ e não integradas nos mercados nacionais ou internacionais como se existissem isolados do resto do mundo. Assim na conceção de planos como o crédito agrícola, este é elaborado sem ter em conta as regras de funcionamento do mercado financeiro e sem treino / preparação

das comunidades nestas regras de funcionamento” (ibid). Outro ponto relevante é a constituição de associações e agrupamentos como pré-condição para levar a cabo as ações dos projetos. A autora refere que: “para os agentes de desenvolvimento a formação das associações é fundamental para o desenvolvimento agrícola e que existe uma crença que estes são particularmente compatíveis com as com os contextos rurais africanos devido a outro estereótipo - de que as sociedades africanas são sociedades com uma dimensão coletiva que sobrepõe-se à individual em todas as esferas de atuação, prevalecendo a comunidade e o consenso (esquecendo os conflitos e as rivalidades presentes nas sociedades africanas). Além disso estes agentes entendem a criação de associações como meio de ultrapassar a condição de explorados atribuída a dois grupos sociais, às mulheres e aos jovens. Assim os agentes do desenvolvimento utilizam massivamente a oferta de bens exclusivos como modo de forçar a organização dos indivíduos em agrupamentos e de orientar as suas atividades e o seu recrutamento. Agrupamentos artificiais resultantes de modelos exteriores sem nenhuma relevância ou sentidos para as comunidades alvos das ações de desenvolvimentos. Todo este aparato acaba por levar a formação e adesão de associações, juntamente com a adoção de *ethos* e discursos que coincidem com os ideais dos agentes de desenvolvimento e dos financiadores externos por parte das comunidades, apesar destes ideais não terem o mesmo sentido / significado para os locais⁸. Uma estratégia das comunidades para ter acesso aos benefícios postos à sua disposição... ou; uma performance para representar o seu papel de ‘assistido’: pois só nesta condição poderão aceder aos ganhos (mesmo que escassos) que podem aumentar a capacidade de sobrevivência individual e do grupo” (ibid: 81-82).

As áreas protegidas na Guiné-Bissau vão ser projetadas e mais tarde estabelecidas para dar resposta à progressiva destruição florestal e da diminuição da vida selvagem (a semelhança de muitos contextos africanos) devido ao avanço da seca, a desertificação na Região Sudano-Saheliana e fatores derivados da intervenção humana (como a intensificação da agricultura itinerante de corte e queimada resultante da pressão demográfica e consequentemente o uso cada vez mais intensivo da floresta e a diminuição do tempo de pousio; o aumento da desmatção para prática de agricultura intensiva, nomeadamente criação de pomares de frutas, com especial relevância para o

caju; a caça e pesca excessiva⁹; e a exploração de madeira, para a exportação e como fonte de energia / combustível através do carvão vegetal – que é a principal fonte de energia nos meios urbanos no país, até na atualidade) (ibid: 77). Toda esta conjuntura caracterizada pela necessidade de travar a destruição florestal; pela intervenção dos projetos e a dependência que se criou delas para elaborar políticas e ações com objetivos de incrementar melhorias nas técnicas e produção agrícola e a melhoria das condições de vida das comunidades rurais; e, como foi referido anteriormente, pela visão de natureza definida em termos da sua ausência do impacto humano: é que será a base / origem dos projetos para o estabelecimento dos parques. Em Cubucaré esta origem vai tomar a forma da Iniciativa de Cantanhez, programa projetado por três ONGs guineenses referidos (AD, TINIGUENA e ALTERNAG) em associação com a UICN (União Internacional para a Conservação da Natureza). Como explica um dos membros sénior de uma das ONG:

A nossa ONG foi formada devido ao descontentamento com o Estado e particularmente com o Ministério da Agricultura pela incapacidade e incompetência para desenvolver a agricultura e assim melhorar as condições de vida das comunidades e com a intenção de trabalhar livremente onde mais interessava: junto das comunidades... O objetivo não era o apoio direto a cada tabanca e a cada agricultor ou a cada pessoa, mas sim todo o sector de Bedanda em geral. Para isso promovemos a formação de movimentos associativos consoante o género (homens, mulheres) e faixa etária (jovens, adultos), identificando também indivíduos que realizavam também outras atividades além da agricultura (alfaiates, carpinteiros, ferreiros, pescadores...) e a formação das respetivas associações. Tivemos esta iniciativa porque apercebemos que aqui era o único local do país em que ainda restavam florestas primárias e que era muito importante preservar estas florestas. Juntamente com o nosso principal parceiro financeiro, a UICN, conseguimos acordos com várias universidades para enviar os seus estudantes e mais tarde os seus professores para desenvolver estudos para conseguir conhecimentos e informações acerca dos ecossistemas do Cantanhez. Em 1996 o primeiro acordo foi com a universidade da Bélgica (Gent) e depois seguiram-se outros e fomos adquirindo conhecimento científico dos ecossistemas e pouco depois começamos a fazer *lobbying* no governo para classificar as florestas como áreas protegidas. Fizemos parceria com as duas outras ONG porque individualmente não tínhamos condições para intervir em diferentes zonas e em diferentes temas e em 1996 intitulamos o projeto de: Iniciativa de Cantanhez... Todos os projetos que apresentamos até hoje estão ligados a preservação do ambiente, de uma forma ou de outra têm sempre o objetivo de minimizar os danos aos ecossistemas do Cantanhez. É que as pressões sobre os ecossistemas não vêm apenas dos

agricultores itinerantes (*pabiduris di matu*, kl), todos estão envolvidos: pescador está a fazer pressão, caçador está a fazer pressão, produtor de carvão está a fazer pressão...

A ideia de Natureza

Ao analisar o mais problemático instrumento usado para o estabelecimento de parques naturais e outras áreas protegidas – o deslocamento forçado das populações – Cernea e Schmidt-Soltau examinam os seus riscos e resultados em alguns países da África Central e criticam com argumentos muito relevantes os seus efeitos empobrecedores e destrutivos para as comunidades alvos e recomendam a descontinuidade do deslocamento forçado das populações como política ou estratégia para o estabelecimento de parques (Cernea e Schmidt-Soltau, 2006). Estes autores fazem uma análise acerca da abordagem de várias instituições multilaterais, como o Banco Mundial e a OCDE (Organização para Cooperação e Desenvolvimento Económico) e ONGs ambientais internacionais como a UICN, WWF e WCS, a esta estratégia de conservação. Explicam que apesar de todas elas reconhecerem, em várias conferências internacionais, que as políticas e estratégias de conservação devem ser elaboradas com o objetivo de alcançarem a dupla sustentabilidade (ecológica e social), no terreno não é isso que se verifica. No terreno existe uma ênfase muito mais elevada nas preocupações biológicas, os autores continuam e explicam que as soluções no lado biológico tendem a ser mais claras e diretamente prescritivas e têm estado a ganhar apoio político e recursos financeiros para a implementação prática das áreas protegidas. Enquanto que as soluções no lado social tendem a ser mais confusas, menos imaginativas e pouco testadas e as recomendações feitas pela pesquisa sociológica e geográfica permanecem subdesenvolvidas e com poucos recursos. Para solidificarem os seus argumentos apresentam exemplos como: a existência de infraestruturas como a Instalação Global Ambiental para a coleta, avaliação e utilização de informação ambiental para a conservação da biodiversidade e que não existem estruturas similares para informação social acerca dos impactos sofridos pelas populações locais; a existência de estruturas como CDB (Convenção para Diversidade Biológica) e outras como a Polícia Florestal e legislação ambiental com grande relevância nas políticas globais, nenhuma destas estruturas existe para salvaguardar os direitos e interesses das comunidades rurais

locais e indígenas nas mesmas áreas; e o facto de ONG ambientais internacionais, como UICN, WWF, WCS, CI (Conservação Internacional) que fazem *lobby* para mais áreas protegidas, serem providenciadas pelo público com mais de um bilião de dólares por ano e organizações como *Cultural Survival* e *Forest Peoples Project* são pequenos grupos locais que se baseiam em serviços de voluntariado por parte dos ativistas. Com isto estes autores fazem uma crítica aos pesquisadores sociais (em particular aos sociólogos, geógrafos e antropólogos) por contribuírem em parte por este desequilíbrio nos projetos de conservação, porque as suas análises nas questões de subsistência nos parques e nas proximidades têm sido menos sistemáticas e com pouca síntese. E apesar da literatura sobre os impactos sociais dos parques estar a crescer, a pesquisa social não conseguiu desenvolver um argumento generalizado e convincente nos mesmos níveis políticos mais elevados nos quais a pesquisa em ciências biológicas conseguiu articular e colocar as suas preocupações (Cernea e Schmidt-Soltau, 2006: 1809).

Eu considero que a relevância desta crítica aos pesquisadores sociais é no mínimo suscetível de debate porque não faz sentido. Só na proposta de “desenvolver um argumento generalizado e convincente”¹⁰, para persuadir grupos e pessoas com um elevado poder político ao nível global e os doadores em geral, é possível sem esforço ver a falha desta crítica. Nas suas pesquisas das comunidades rurais e indígenas (inclusive nas zonas classificadas como áreas protegidas) os antropólogos enfatizam regularmente a organização social e as práticas locais – inclusive as práticas que estão ligadas a gestão dos recursos naturais – como pilares para a subsistência e reprodução social das comunidades e chamam muitas vezes atenção que até as perceções simbólicas de uma dada sociedade não podem ser dissociados da sua organização social (política e económica) mostrando assim a sua singularidade. Como se verificou atrás, através de vários autores, foi esta tentativa de generalização através de instituições, políticas, ações, classificações e argumentos é que levou ao fracasso de muitos projetos de desenvolvimento (incluindo projetos de conservação ambiental); e só os projetos de desenvolvimento que são considerados bons projetos pelos doadores e instituições (a larga maioria destas instituições e doadores encontram-se no hemisfério Norte), ou que pelo menos fazem algum sentido pelos mesmos, é que são apoiados e financiados. Para além deste ponto, dar relevância a esta crítica é também não ter em consideração os

trabalhos de vários autores nas últimas três décadas acerca da percepção da natureza ou como é referido na literatura: “a viragem ontológica”.

Partindo da ideia de que o conceito de Natureza é uma construção cultural, vários autores como Ellen, Descola, Viveiros de Castro, Ingold... explicam que as diferentes formas de entender o meio natural das diferentes culturas no planeta resultam das interpretações que cada cultura faz ao interagir com o meio natural / mundo. Como refere Frazão-Moreira ao citar Ellen (1996): “A ‘apropriação social da natureza’ refere-se ao carácter construído da natureza, que advém do significado cultural atribuído através duma ocupação prática e através de operações cognitivas, como categorizar, denominar, compreender e sentir” (Frazão-Moreira, 2009: 105). Descola refere este processo como “objetivação social da natureza” e argumenta que esta objetivação está estruturada pela combinação de três dimensões a que chama: modos de identificação, modos de relação e modos de classificação. Neste argumento usa como base a dualidade humana universal presente em todas as culturas / sociedades existentes e que existiram ao longo da história: a ideia que inerente a qualquer pessoa existe uma fisicalidade e uma interioridade. A fisicalidade aqui não é apenas caracterizada pelo corpo material / biológico de um ser, mas também por todos os processos sensoriais e modos de interagir com o mundo material; enquanto que a interioridade se refere a ideia da existência de alma, consciência, subjetividade e processos mentais que estão na origem da personalidade, identidade, capacidade de refletir, de exprimir, de sonhar e outras características de um ser que transcendem a sua existência material. O autor atribui uma precedência lógica aos modos de identificação e explica que de forma mais ou menos parcial este acaba por influenciar os outros dois modos (Descola, [2005] 2013: 114).

Reciclando os conceitos de Edward B. Taylor o autor diz-nos que estes modos presentes em diferentes culturas são quatro: totemismo, animismo, naturalismo e analogismo (ibid: 121-122). No caso do totemismo os homens fazem uso da descontinuidade observáveis entre espécies para organizar a ordem social, uma vez que consideram que os seres naturais são ancestrais dos grupos de parentesco, base da sua organização humana; aqui Descola diz-nos que os seres naturais (ou os não humanos) partilham a mesma interioridade e a mesma fisicalidade que os humanos. O animismo

é entendido como a crença na existência de princípios espirituais próprios aos seres naturais, seres com que os homens podem estabelecer relações pessoais de proteção, sedução, hostilidade, aliança ou troca de serviços; aqui os humanos apesar da sua diferença de fisicalidade partilham / têm a mesma interioridade que os não humanos, que permite o estabelecimento de relações pessoais referidas. O naturalismo diz respeito ao modo de entender a natureza que caracteriza a cosmologia ocidental de raiz grega, que se baseia na crença de que certas coisas devem a sua existência e desenvolvimento a um princípio exterior ao acaso e aos efeitos da vontade humana. Aqui a natureza é considerada autónoma e oposta à sociedade humana; numa oposição ao animismo os humanos, neste modo de identificação, partilham a mesma fisicalidade com todos os não humanos, mas apresentam uma interioridade distinta de todos eles; a consciência e o livre arbítrio (assim como todas as capacidades mentais que caracterizam a interioridade) são qualidades exclusivamente humanas. Por último, no analogismo, existe a crença que num mundo (caótico) caracterizado por uma multitude de elementos e entidades singulares, a interpretação desse mundo torna-se possível através das ligações entre as diferentes entidades pelas semelhanças (analogias) não entre as entidades em si, mas nas relações (de dependência) que as entidades mantêm umas com outras. Nas sociedades onde predominam ontologias analógicas existe uma elevada e complexa sistematização e organização destas ligações e os seus diferentes significados através de formas de lidar com o infortúnio, calendários, horóscopos, orientação de edifícios, sistemas divinatórios, genealogias para compatibilidade de cônjuges, escatologia... Em oposição ao totemismo no modo analógico os humanos diferem dos não humanos tanto na fisicalidade como na interioridade (todas as entidades são diferentes de todas as outras tanto na fisicalidade como na interioridade).

Os modos de relação, ou as formas como interagem os humanos com outros seres, serão três: a reciprocidade, que se baseia no princípio de equivalência entre os seres humanos e não humanos, podendo haver trocas recíprocas entre ambos e isso contribui para o equilíbrio cósmico; o segundo modo será a depredação, os humanos depredam os não humanos sem lhes oferecer contrapartidas, nos sistemas ontológicos onde os humanos possuem a mesma interioridade que os não humanos esta relação pode se tornar perigosa porque os não humanos podem se vingar provocando danos

aos homens; e a proteção será o terceiro modo de relação, aqui existe uma dependência de certos seres não humanos aos homens para a sua reprodução e bem estar, alguns destes seres (principalmente espécies domésticas) têm uma forte ligação com os homens e surgem como componente genuína da sociedade.

Os modos de classificação, diz-nos o autor, refere-se a forma como cada cultura distribui e classifica os elementos do universo de forma objetiva e estável e socialmente reconhecida por categorias. Esta operação é realizada através de dois esquemas de classificação – metafórico e metonímico – articuladas de diferentes maneiras para cada cultura; através do esquema metafórico os seres são classificados pelas semelhanças morfológicas, por analogia, e por uma matriz de elementos contrastantes; no esquema metonímico os princípios de classificação são as propriedades ou os usos dos seres, as relações de contiguidade espacial e as relações de contiguidade temporal. Neste quadro analítico a particularidade de cada cultura será construída através de uma combinação específica das três dimensões.

Numa perspetiva similar (em consideração ao animismo e o naturalismo) à de Descola, Viveiros de Castro – considerando o seu trabalho e o trabalho de outros autores com as sociedades ameríndias da Amazónia – ao argumentar criticamente sobre a apropriação social da natureza introduz os conceitos de “perspetivismo ameríndio” e “multinaturalismo” (Castro, 2014 [2009]: 32). Este autor explica-nos que nos sistemas ontológicos das sociedades da Amazónia existe uma personificação dos não humanos, isso porque a qualidade de pessoa (com uma interioridade, como Descola o define, e logo com uma perspetiva / cultura) não é exclusivo dos humanos. O autor vai mais longe que o animismo de Descola e explica que se a ideia de humano está intrínseco à alma / interioridade referida; tal como os homens vêm-se a si mesmos como humanos e os outros seres naturais como não humanos, também os outros seres naturais se vêm a si mesmos como humanos e aos homens como não humanos (nas mitologias ameríndias os não humanos eram humanos antes de adquirirem outras formas). Este perspetivismo é multinatural porque não resulta da dicotomia (característico da ontologia Ocidental ou moderna) entre a cultura e a natureza caracterizada por um multiculturalismo onde várias representações subjetivas (culturas) são elaboradas numa Natureza autónoma, universal e indiferente as representações; resulta sim, de diferentes pontos de vista que

são apreendidos de diferentes maneiras conforme as diferentes fisicalidades / corpos de humanos e não humanos¹¹. A perspectiva aqui não é uma representação porque as representações são propriedades da mente, é sim um ponto de vista (propriedade do corpo): onde uma pessoa vê sangue um jaguar vê cerveja, onde uma pessoa vê uma costela de uma carcaça a apodrecer um abutre vê peixe grelhado, onde uma pessoa vê uma possa de lama um tapir vê uma grande casa cerimonial... os não humanos têm estas percepções diferentes porque os seus corpos / fisicalidades são diferentes dos humanos. Como refere o autor: “o relevante não é a multiplicidade de culturas, mas sim a multiplicidade *na* cultura” (itálico do autor) (ibid: 47).

Ingold também alerta para a dicotomia característica da ontologia Ocidental (que também está presente no discurso antropológico) entre a Natureza e Cultura. E explica que na fórmula “a natureza é culturalmente construída” a natureza surge de duas formas: como produto de um processo de construção e como uma pré-condição. Para expor a incoerência desta fórmula, explica que aqui reside um paradoxo que pode ser descrito do seguinte modo: dentro do parâmetro de cultura existem dois itens, a cultura em si e a natureza entendida culturalmente; o parâmetro cultura, assim constituído, opõe-se a natureza entendida naturalmente (Ingold, 1996: 119). Fazendo referência ao seu trabalho entre os povos caçadores-recolectores e outros autores Ingold argumenta que a oposição Natureza-Cultura também é uma construção cultural e que, de modo geral, os povos não ocidentais não abordam o ambiente como um mundo que lhes seja exterior: “o mundo só pode ser ‘natureza’ para um ser que não faz parte dela” (ibid: 117). Não existe uma separação entre a mente e a natureza no pensamento e na prática destes povos. Não entendem como condição para agir sobre o ambiente a existência de uma imposição cultural para o conceptualizar e apropriar simbolicamente. Como o autor argumenta: “apreender o mundo não é uma questão de construção, mas de compromisso; não de edifício, mas de habitação; não de elaborar uma visão *do* mundo, mas de assumir uma visão *no* mundo” (itálicos do autor) (ibid: 121).

O terceiro ponto importante que compromete as críticas de Cernea e Schmidt-Soltau são as abordagens mais ativistas de muitos autores contemporâneos nas ciências sociais que argumentam para novos caminhos para as ciências sociais para responder aos desafios atuais. Alguns autores como Marín-Aguilera (2021) argumentam que os

acadêmicos ocidentais, apesar de abordarem as relações entre humanos e não humanos (e a forma como ambos se posicionam no meio natural) que caracterizam muitas ontologias indígenas, fazem-no nos seus termos e acabam por homogeneizar e generalizar (consciente ou inconscientemente) as formas indígenas de entender o meio natural que são muito mais complexas que a compreensão que os acadêmicos têm deles. Ao abordar autoras como Gayatri C. Spivak e Silvia R. Cusicanqui, esta autora argumenta que os acadêmicos ocidentais, devido a filtragem e a má interpretação que fazem das teorias locais, essencializam conceitos que usam para construir conhecimentos indígenas universais que não existem. A autora critica Viveiros de Castro e o conceito do “perspetivismo Ameríndio” que uniformiza a criatividade indígena e cai no terreno do reducionismo, da simplificação e da interpretação excessiva, ignorando as trajetórias históricas específicas de cada grupo indígena e comunicando apenas as perspetivas dos homens, mostrando assim uma total falta de consideração pelas questões de género (ibid: 135). Marín-Aguilera continua e explica que, no processo de filtragem das teorias locais os acadêmicos ocidentais também despolitizam estas ideias e pensamentos indígenas, processo que não só deslegitima as comunidades, como também perpetua o empreendimento extrativista colonial e fortalece a subalternização a que foram submetidos durante muitos séculos. E para combater esta prática a autora sugere não ignorar as políticas nas ideias e pensamentos indígenas na criação e transformação de teorias, pois fazê-lo é uma prática performativa que normaliza as assimetrias de poder e a subalternização. Sugere também a criação de uma relação responsável e recíproca com as comunidades indígenas ao usar e aplicar os seus conhecimentos; e ter mais em consideração as ideias e teorias dos indígenas nas versões dos mesmos sem filtros, ou como autora refere: “... temos que começar a deixar que os seus pontos de vista conduzam o nosso trabalho, em vez de citar apenas académicos ocidentais que filtraram e despolitizaram o pensamento indígena” (ibid: 136). Numa altura em que é cada vez mais evidente que o paradigma moderno está a falhar as ideias / ontologias indígenas têm um grande potencial ou são vistas cada vez mais como alternativas viáveis para renovar as ciências sociais e para resolver os nossos problemas (especialmente os nossos problemas ambientais); para uma abordagem mais eficaz as ontologias, autora argumenta, é preciso ter mais atenção aos autores indígenas e citar mais os trabalhos destes evitando apenas trabalhos de autores em inglês nas revistas

mais “conceituadas”, como a mesma refere: “existem muitos autores indígenas que publicaram os seus trabalhos e não precisam do ventriloquismo académico” (ibid).

A sugestão de Marín-Aguilera foi também considerada por Kopenawa e Albert (2019) na sua etnografia “A Queda do Ceu. Palavras de um Xamã Yanomami.” Kopenawa é xamã de uma das tribos *yanomami* na Amazônia, na sua etnografia ele expõe as suas ideias, visões, tradições e as suas relações com o meio natural na sua perspetiva cultural (quase sem filtros porque o texto chegou até a nós traduzido). Nesta etnografia original é perceptível a crítica que faz aos brancos (da sociedade brasileira) pela forma como estes inferiorizam e desprezam as suas comunidades e culturas. É também perceptível a difícil situação em que as comunidades se encontram com a crescente destruição florestal, o assalto as suas terras para a exploração mineira e a violência de que são sujeitos. Também é explícito o orgulho que tem da sua cultura que segundo o mesmo não é em nada inferior à dos brancos; e as esperanças depositadas nesta etnografia, para que os brancos e os outros povos do mundo possam conhecer melhor os *yanomami* sem mentiras nem preconceitos e que esse conhecimento possa influenciar as gerações futuras a parar de os matar e destruir as suas terras e florestas.

Voltando ao contexto de estudo, para uma aproximação a ontologia prevalecente no espaço rural em Cantanhez e na zona de Cufada, as observações da Frazão-Moreira e da Sousa são fundamentais para um entendimento neste ponto. Estas duas autoras explicam que as comunidades em Cantanhez não concebem a natureza e a sociedade como dois espaços distintos (Frazão-Moreira, 2009: 107; Sousa, 2017: 321). No caso dos nalu, Frazão-Moreira explica que, tal como é o caso de muitas sociedades rurais africanas, a apropriação social do meio natural implica a perceção do ambiente enquanto um conjunto de ecossistemas (Frazão-Moreira, 2009: 108); ou seja uma divisão do seu ambiente em unidades definidas pelo tipo de coberto vegetal, pelo tipo do solo que aí se encontra e pela utilização do espaço (presença ou ausência de cultivos), isto com o intuito de uma apropriação mais efetiva do meio natural através da identificação e classificação dos vários ecossistemas. Como Frazão-Moreira informa: “A possível oposição com expressão mais frequente, mas apenas em descrições contextuais, é a que opõe o espaço ocupado pelas povoações, o espaço da ‘tabanca’ e das ‘casas’, ao espaço do ‘mato’, das árvores da floresta” (ibid: 110). Tal como esta

autora não verifiquei nenhuma abordagem dicotômica como Natureza *versus* Cultura ou outras variações do mesmo como espaço selvagem *versus* espaços domesticados, ou ainda (particularmente relevante para este trabalho) animais selvagens *versus* animais domésticos. Sousa esclarece que no kriol guineense não existe equivalente para a palavra “natureza” como o conceito é entendido e usado nos contextos ocidentais e consequentemente na conservação da natureza, pelo que verifiquei o mesmo se aplica para a palavra “selvagem”. Nas duas zonas abordadas os dois termos não são usados (com exceção ao espaço escolar oficial), são reconhecidos pelo seu uso por parte de entidades externas às comunidades como ONG, pessoal dos projetos, investigadores, turistas e em algumas ocasiões o pessoal do parque e de outras instituições do Estado; e a maioria dos membros das comunidades os traduzem como “matu” e o que é do / pertence ao “matu”. Os animais não são identificados como selvagens e domésticos, mas sim como “animais do matu” e “animais de casa” (*limária di matu, limária di casa, kl*). E como Sousa alerta, “matu” em kriol não deve ser confundido com o termo mato em português, pois apesar da sua proximidade etimológica, a ideia de “matu” difere do mato em alguns pontos importantes. Se o mato em português remete para terreno inculto com cobertura vegetal agreste, o termo “matu” ultrapassa-o em abrangência e depende em larga medida da geografia de quem emprega o termo (Sousa, 2017: 334). A autora, tal como Frazão-Moreira, explica que neste contexto o “matu” não inclui apenas as florestas sub-húmidas, os mangais e as savanas, também inclui espaços humanizados como espaços de intervenção agrícola e florestas em regeneração ou espaços em pousio depois do seu uso agrícola. No contexto guineense esta complexidade e abrangência reflete-se no uso do termo para definir o espaço rural como um todo, e seu o distanciamento relativamente ao espaço urbano. Pode ser usado pejorativamente ou como forma de empoderamento. A autora usa uma expressão bem conhecida no país: “no ‘matu’ que se decidem vários dos destinos do país, nas balobas e altares do ‘matu’” (ibid: 335). Pode caracterizar uma condição e uma identidade – a de ser-se do “matu”. Nas palavras de Sousa: “O ‘matu’ relaciona-se com a presença de vegetação, mas é fundamentalmente um conceito flexível, mediador de poderes, que denota um certo isolamento do Estado, e que alude a zonas sombrias de poderes mágicos que nem todos conseguem ver e usar, é espaço de magia e de cura. É um

conceito que pode ou não incluir pessoas, mas que inclui espaços humanizados, como cultivos, pousios e altares” (ibid).

Para além das dimensões identitária, económica, política, geográfica e simbólica que autora refere eu acrescento ainda a dimensão valorativa. É nos rituais de iniciação no “matu” que se formam homens, a guerra pela independência do país foi ganha aqui. No país, especialmente para os veteranos da guerra colonial, “foram ao ‘matu’” (*é bai matu*, kl) é a expressão que se usa para referir que estes fizeram o serviço militar. Nas deslocações de Bissau para Cubucaré, especialmente para os autocarros e outros transportes públicos, são efetuadas muitas paragens para inspeção e controle pela polícia, pela guarda nacional e pela Direção Geral de Florestas e Fauna (DGFF). Como já foi referido, devido ao mau estado das estradas, as viaturas em geral (e os autocarros em particular) circulam lentamente e as viagens levam muitas horas (de 12 a 14). Isto aliado à falta de manutenção adequada dos autocarros, à elevada quantidade de poeira na estação da seca, as temperaturas elevadas e à sobrelotação dos autocarros; tornam estas viagens particularmente difíceis. Numa destas viagens, depois de muitas horas e muitas paragens, um membro da guarda nacional parou mais uma vez o autocarro, dirigiu-se ao motorista e este mostrou os documentos da inspeção que tinham sido validados em Bissau (ou pelo menos foi o que o motorista reivindicou); eram 14h20 e estava muito calor e uma das companheiras de viagem que estava de luto pela morte do filho em Cantanhez devido a mordedura de uma cobra começou a chorar. Incerto da autenticidade do documento, o guarda pediu ao motorista para sair do autocarro e ambos se dirigiram ao posto onde estavam mais três membros da guarda nacional e iniciaram o diálogo ou “negociação” como um dos companheiros de viagem referiu. Depois de pouco mais de 30 minutos de conversa e um telefonema o motorista pagou um valor incerto (para mim e outros no autocarro). Uma outra mulher, cansada e frustrada, observando o processo de “negociação” como muitos no autocarro desabafou iradamente: “Deviam era mandá-los a todos para o ‘matu’! las ver se não se concertavam!” E imediatamente seguiu-se outro desabafo de outro companheiro de viagem, insultando o motorista: “eles juntamente com aquele ‘blufu’ (termo em kriol usado para referir as crianças e adolescentes que ainda não foram ao ‘fanado’ e por isso não são homens, por essa razão também é usado para insultar um homem adulto) que

não tem respeito pelas pessoas"! É evidente nestas expressões de descontentamento o papel educativo do mato como garante da disciplina, competência e respeito.

A dificuldade de usar o “matu” para estabelecer oposições entre “espaços para a sociedade” e “espaços para a natureza” devido ao seu carácter relativo, relacional, flexível e permeável também se reflete na abordagem a fauna. Vários caçadores ao revelarem as suas técnicas de caça explicaram que um dos pontos para o seu sucesso na caça está na observação cuidada de alguns “animais de casa”. Como um deles explicou: “Outra coisa que pode fazer diferença para encontrar animais no ‘matu’ é veres os hábitos de alguns animais de ‘casa’. Olha só para as cabras, se observares com cuidado vais ver que, durante o dia, existem períodos em que estão sentadas e períodos em que circulam para comer e beber. Com as cabras de ‘matu’ não é diferente, as suas rotinas são iguais. Se fores para o ‘matu’ com intenção de apanhar uma cabra de ‘matu’ na altura em que a cabra está sentada: vais procurar até te cansares... o mais certo é que não vais encontrar nenhuma porque tal como as cabras, estas estão sentadas nos lugares onde se escondem”. Além disto, neste contexto, os significados simbólicos de alguns animais (tal como Viveiros de Castro (2014 [2009]) notou para as sociedades na Amazônia, não são todos os animais e todas as plantas que apresentam esta relevância simbólica) – e plantas, como mostra Frazão-Moreira quando explica que os “matus” são espaços preferências do “irãs” (particularmente as grandes árvores onde eles se instalam, estas árvores tonam-se assim mediadores entre homens e “irãs”) (Frazão-Moreira, 2009: 117) – tornam a possibilidade de oposições e fronteiras entre o natural e o social e o humano e o animal ainda menos viável.

Tanto Frazão-Moreira como Sousa fazem referência as descrições de Alvares D’ Almada (1964 [1594]) dos nalu no século XVI em que este salienta que os nalu acreditam que têm as suas almas dentro de animais como leopardos, leões e outros animais ferozes e que quando estes animais morrem eles também morrem; e essa crença é muito forte entre os nalu (Frazão-Moreira, 2009: 38; Sousa *et al*, 2017: 4). Ao abordar um dos “djagras”¹³ ou chefe nalu de uma das tabancas em Cantanhez, este abordou o mesmo ponto, quando contou uma das histórias dos primeiros contactos difíceis com os fulas na região. De acordo com o mesmo o estabelecimento de uma das tabancas fula na região foi muito difícil para os fula porque custou a vida de muitos deles. Isto porque,

num primeiro momento, os seus “antigos” transformavam-se em animais ferozes como leões, leopardos e hienas (*lubu*, kl) e atacavam e matavam os fula que tentavam instalar-se num dos “matus” na zona. E foi assim até que um dos fulas mais sensato abordou um chefe mais moderado e compreensivo e quando conversaram o chefe decidiu dar um lugar perto do “matu” referido para os fulas residirem (sentarem, kl). Outro “homem grande” caçador em Cantanhez ao explicar os perigos de caçar búfalos, referiu a agencialidade humana que caracteriza alguns deles – na mesma linha que Descola argumenta quando refere a depredação como modo de relação entre humanos e não humanos nas culturas com ontologia animista – e as precauções a serem tomadas. Nas palavras do mesmo: “Estás a ver o búfalo, se disparares e ferires um, pode nem vir atrás de ti nesse momento; vai apenas fugir para onde se sente seguro. Mas se te vir noutro dia, vai te perseguir e matar. Se lhe pões uma bala e o incapacitas, no seu último momento se te vir, mesmo não tendo capacidade de te quebrar pode te lançar alguma coisa (alguma coisa de foro mágico; *uaga*, kl). Por isso é que nunca vou para o mato sem “mesinho” ... caçar bem é um segredo.”

Esta flexibilidade dos não humanos para transcenderem os seus corpos devido às suas capacidades mentais similares às dos humanos e a capacidade que alguns humanos têm de se transformarem em animais, não estando assim presos ou limitados à sua forma corporal, estão sempre presentes na estrutura social das comunidades no sul. Como Sousa notou, para todas as comunidades de todos os grupos étnicos em Cantanhez, as pessoas acreditam que os não humanos podem ser algo bem diferente do que parecem ser à primeira vista. Numa abordagem similar aos exemplos anteriores a autora cita um “homem grande” informante: “espíritos poderosos (“irãs”) podem se transformar em leopardos, crocodilos... se um caçador tenta matar um desses animais... ele é que acaba morto” (Sousa *et al*, 2017: 4). Mas de entre muitos exemplos de não humanos dados pela autora, nenhum é tão complexo e icónico em Cantanhez e na zona de Cufada como o chimpanzé (*Pan troglodytes*) (*dari*, kl). Em todos os contextos no país onde habitam chimpanzés as comunidades dizem que estes são humanos (*dari i pecadur*, kl) (Sousa e Frazão-Moreira, 2010). Para além dos atributos óbvios como algumas semelhanças morfológicas, Sousa (2017) elucida-nos:

Nomeado como um ferreiro condenado à canseira do mato, o chimpanzé foi várias vezes comparado aos humanos pela capacidade de escolher, proteger, simular, raciocinar, pela teimosia e pela maneira de amamentar. À semelhança do assinalado por Viveiros de Castro para o perspectivismo ameríndio, os animais eram humanos e deixaram de o ser, ou seja, os animais e os humanos têm uma origem humana. No sul da Guiné-Bissau, o chimpanzé é o mais humano dos animais, ou o mais animal dos humanos. Com uma queda pela fruta madura, é reconhecido por se alimentar dos pomares de forma inteligente, não estragando a fruta verde, por contraposição aos macacos que repetidamente apanham fruta e, estando verde, a deitam fora. Pelo contrário, no norte de Cantanhez, o chimpanzé chega a ser descrito como habituado a amadurecer a banana cobrindo-a com folhas (Sousa, 2017: 338-339).

Segundo esta autora, tal como os animais ferozes e perigosos – como leopardos, pitons (*Python sebae*) (*irancego*, kl) e abelhas – são usados pelos espíritos como agentes para administrar a justiça e como lembretes de que os espíritos e as linhagens fundadoras nalu são os proprietários finais dos recursos naturais locais e, portanto, a autoridade maior; os chimpanzés também são usados pelos espíritos e feiticeiros para camuflarem as suas identidades e ocultarem os seus poderes (Sousa *et al*, 2017: 4). Como foi visto anteriormente é regular o uso do dualismo “limpo” e “sujo” para identificar uma pessoa com boa saúde de uma pessoa doente, principalmente se a doença é de origem mágica ou sobrenatural. De um modo similar o uso do mesmo dualismo serve para identificar um animal normal / “limpo” de um animal que é na realidade uma pessoa ou espírito transformado (*limária bidado*, kl) ou uma pessoa que momentaneamente retirou a sua alma do seu corpo e transferiu-a para um animal, nos dois casos “sujo”. A relação das comunidades com os chimpanzés nestes contextos não é fácil, mas as comunidades convivem com os chimpanzés e estes são percecionados pelas comunidades como tímidos e que nunca atacam pessoas sem uma razão. Quando ocorrem ataques de chimpanzés sem nenhuma razão aparente, estes ataques são então atribuídos a feiticeiros que tomaram forma de chimpanzés ou “chimpanzés sujos” (*dari sussy*, kl) para fazer mal as pessoas (ibid). E como foi referido estes feiticeiros têm uma muito má reputação nas comunidades, são temidos e desprezados e são poucas as acusações que podem difamar e retirar a confiança que os grupos domésticos e as comunidades têm numa pessoa como as acusações de feitiçaria.

Sousa argumenta então que, neste contexto, as acusações de feitiçaria têm o propósito social de defender os grupos do egoísmo, ganância excessiva, abusos de poder

e outros traços que comprometem o estilo de vida comunitário. Elas servem assim como interpretações de eventos indesejados, responsabilizando alguém (normalmente pessoas caracterizadas pelos outros membros das comunidades com os traços referidos acima) pela perda ou pelo infortúnio / desgraça ocorrida (ibid). Para fortalecer a ideia que, neste contexto, a distinção entre “matu” e tabanca que não corresponde a uma oposição binária natureza-cultura, mas uma distinção entre um ambiente com múltiplos e inesperados elementos naturais-sociais (“matu”) e outro ambiente com elementos naturais-sociais mais familiares (tabanca); a autora conclui argumentando que possivelmente ataques de chimpanzés às pessoas em Cantanhez têm sido historicamente mantidas em silêncio porque são amplamente consideradas como um assunto entre pessoas e não como um conflito humano-animal (ibid: 13).

III

A caça nos contextos de estudo

Os autores contemporâneos que abordam a caça e conservação da vida selvagem, de um modo geral, ao apresentarem os seus trabalhos iniciam sempre a introdução informando que a caça da vida selvagem nos trópicos é uma grande ameaça a biodiversidade, mas também é uma grande fonte de subsistência e segurança alimentar para os grupos domésticos e comunidades nesta zona.

Esta afirmação repetida, como que um “mantra introdutório”, faz sempre alusão à sustentabilidade (neste caso à sua ausência), já que a caça é regularmente realizada de forma insustentável ameaçando não só a viabilidade das populações da vida selvagem, como também os meios de subsistência humana e as comunidades que dependem dela. Além disso também faz sempre alusão ao enigma da conservação através de prática sustentável de caça ou como isso seria possível nos diversos contextos tropicais onde esta atividade é vital para a segurança alimentar, é uma fonte importante de rendimento monetário e é em alguns casos um traço cultural muito importante para as comunidades nesta zona. Apesar dos trabalhos nos contextos Asiáticos e Latino-Americanos, é na África subsaariana – particularmente nos contextos de África Central e África Ocidental – o espaço onde as investigações e os trabalhos neste tema proliferam com maior intensidade. Nos contextos da África Central e Ocidental a degradação das florestas devido a fenómenos antropogénicos combinados com a caça (que é cada vez mais intensa nestas regiões do continente devido a falta de alternativas e o rápido crescimento da população) ameaçam a destruição irreparável da vida selvagem – especialmente de mamíferos de grande e médio porte – endémico destes contextos. E como muitos destes autores informam: o consumo anual estimado de carne de caça em África é de cinco milhões de toneladas e as populações de vida selvagem aqui enfrentam um colapso generalizado em meados do século XX (Marrocoli, 2019: 7).



Leopardo abatido (PNC)

Caça e subsistência nas comunidades

Como Steinhart e Wilkie explicam, a caça e consumo de vida selvagem prevaleceu desde sempre em África (Wilkie *et al.*, 2016; Steinhart, 1989). Atualmente, no continente, existem sociedades – como dos caçadores recolectores – que ainda dependem quase exclusivamente da vida selvagem para suprir as suas necessidades dietéticas de proteínas. Nestas sociedades nómadas os acampamentos normalmente mudam quando a caça diminui na área e só retornam quando há uma perceção que a população de animais selvagens recuperou. A vida selvagem é explorada de uma forma similar as florestas para agricultura no sistema tradicional de cultivo itinerante. Nas comunidades rurais, apesar de não existir esta dependência exclusiva da vida selvagem como fonte de proteína, a carne de animais selvagens é consumida como fonte primária de proteína animal; principalmente em zonas de florestas tropicais húmidas, uma vez que, ao contrário de zonas de savanas, a pastorícia não é muito viável e por isso a carne

de gado está muito menos disponível para as comunidades (Barnes, 2002). Esta falta de alternativa de carne doméstica leva a que muitas famílias rurais dependam da carne de caça para suprir cerca de metade (ou mais) das suas necessidades anuais de proteína (Wilkie *et al.*, 2016: 403).

Como Pailler *et al* notaram, esta necessidade de subsistência em conjugação com a falta de alternativas é a principal motivação da prática de caça nas comunidades rurais. No trabalho realizado com os caçadores das comunidades malinké na Guiné Conacri, estes autores informa-nos que os caçadores malinké justificam a prática de caça pela necessidade de conseguirem carne para as suas famílias, porque a pobreza os levou a caçar e porque é a única alternativa de rendimento monetário disponível para alguns dos caçadores, ou seja, os motivos para caçar estão diretamente relacionados com a segurança alimentar e meios de subsistência; como os autores referem: “Porque está constantemente disponível e porque as famílias não têm que pagar diretamente para a adquirir, a carne de caça é muitas vezes a única opção viável de proteínas nestas comunidades” (Pailler *et al*, 2009: 764). Para além destas razões os caçadores também revelaram que caçam porque são bons nisso, porque a caça é a sua herança cultural, para proteger os seus campos de cultivo da vida selvagem, e como pagamento para os trabalhadores agrícolas. Ainda assim, tendo tudo isto em consideração, os caçadores revelaram que se tivessem comida e dinheiro suficiente não iriam caçar. Os autores explicam que apesar de uma minoria (cerca de 25% dos caçadores abordados) ter mostrado desejo de continuar a caçar porque são bons na atividade ou porque a caça é o seu legado cultural, muitos caçadores abandonariam a atividade se tivessem alternativas porque gastam dinheiro para adquirir materiais como pilhas para lanternas e balas; deixam as suas famílias por horas, as vezes por dias e o tempo gasto a caçar é o tempo em que não estão a trabalhar nos campos de cultivo; na floresta, podem encontrar animais e espíritos muito perigosos que são capazes de atacar e até matar um caçador ou algum membro da sua família e existe ainda a possibilidade de sofrerem acidentes de caça; os trilhos da floresta não são fáceis e os caçadores vão ficar molhados quando tiver a chover torrencialmente, vão-se enroscar em arbustos espinhosos, vão ficar sujeitos a mordedura de cobras e depois de horas e dias na floresta vão ficar cansados, com fome e com sede. Tudo isto sem garantia que a caçada será bem-

sucedida, e mesmo quando é bem-sucedida é sempre um grande desafio voltar com o (s) animal (ais) caçado (s) (ibid).



Crocodilo abatido (PNC).

Os pontos referidos por estes autores são também relevantes nos contextos de Cantanhez e na zona de Cufada. Como notou Cá no seu estudo acerca da caça e comércio de primatas não humanos na região de Tombali, nestes contextos todos os caçadores justificaram a caça pela necessidade de provisionar alimentação para a família e falta de outras opções para conseguirem rendimento monetário (Cá, 2008: 39). Nas abordagens aos caçadores em Cantanhez e na zona de Cufada, todos afirmaram que caçam primariamente para conseguir “mafé” para a família e para os vizinhos, a carne é distribuída e só quando sobra é que vendem o resto. Como me explicou um caçador em Cantanhez: “No meu caso não vendo muito porque tenho quatro moranças com

obrigação”. Ou como outro caçador noutra tabanca, também em Cantanhez, referiu quando informava a altura do ano em que estava mais ativo na caça:

Às vezes vais sair às 20h até às 23h e podes insistir até as 4h de madrugada e não vais ver nenhum olho, nada! Às vezes lá para meia noite quando estás a circular e a trovoadas começa e começa a chover intensamente não dá para continuares a caçar. Tens que procurar uma árvore grande para te abrigares, mas ainda assim vais te molhar porque a água continua a escorrer das árvores. Mas ficas aí até parar, às vezes demora meia hora, às vezes mais de uma hora. Assim que para, acendes a lanterna outra vez e continuas a procurar. Continuamos a abrir caminho, às vezes abrimos 5 caminhos. Vamos caminhando, agachando para evitar lianas e espinhos que se agarram... bom, sacrificas/sofres muito. Tudo depende de Deus, podes ter sorte e consegues. Depois só tens que carregar e trazer para casa... O que me obriga ir mais no tempo da chuva, é porque estou em crise. Calha quando estou em crise, tenho crianças para alimentar e se ficam doentes tenho que os levar para hospital e não há moeda para isso. É isso que mais me obriga a ir ao mato no tempo da chuva. Quando vou e às vezes consigo duas gazelas e vendo-as, compro comida (arroz e outros produtos alimentares, incluindo ingredientes para temperos) com parte do dinheiro e outra parte guardo para a eventualidade de os meninos ficarem doentes ou se aleijarem. No tempo de chuva se não tens como um outro trabalho, o problema para arranjar comida fica difícil. É importante porque quando vou à noite e às vezes não consigo nada – nem uma cabra de mato – assim que volto para casa sinto-me “fechado”, olho para os meus filhos e começo a pensar no que é que vão comer amanhã. E depois tenho que ir ao trabalho do mato de manhã – sim porque no tempo de chuva só é possível caçar durante a noite porque o trabalho do mato ocupa o dia todo – e quando vais para o mato sem comer não fazes um bom trabalho.

Em Cantanhez alguns caçadores, durante as entrevistas, referiram que só caçam para conseguir “mafé” e que não vendem nada do que caçam. Mais tarde em conversas informais, quando se estabeleceu alguma confiança ou confirmaram que eu não estava a trabalhar para o Parque, os mesmos acabaram por revelar que também caçam para vender a carne¹³. Normalmente a carne é vendida a quem a encomendou ou as “bideras” que a revendem crua ou cozinhada no mercado local. Nenhuma das “bideras” ou caçadores abordados em Cantanhez referiram que vendem a carne nos mercados urbanos (Catio, Buba, Bissau...), apesar de todos terem revelado ter conhecimento que a carne de caça (seja carcaça inteira de um animal, seja vendida a quilo vale no mínimo duas vezes mais nos mercados urbanos). Apenas um caçador revelou que tinha um companheiro de caça que só se dedica a esta atividade e que vende regularmente a carne nos mercados urbanos, mas não identificou o companheiro e, para evitar a

possibilidade de lhe pedir o contacto, explicou que já não contacta com ele há mais de dois anos e nem sequer sabe se este se encontra na região. Na zona de Cufada, como nenhuma das localidades abordadas se encontra no espaço do Parque apesar da sua proximidade, os caçadores e as “bideras” referiram de uma forma mais aberta a venda de carne para os mercados urbanos e os restaurantes que providenciam esta opção.

Tanto na zona de Cufada como em Cantanhez os caçadores informaram que, tal como no caso dos ganhos conseguidos pela venda de produtos agrícolas, o dinheiro que conseguem com a venda da caça é vital para complementar as despesas na alimentação do grupo doméstico, as possíveis despesas de saúde, da educação das crianças, para obtenção de vestuário e para recompensar as pessoas que ajudam no cultivo dos campos. Estes ganhos também são usados para adquirir produtos de fabrico internacional como materiais para caça (pilhas para lanternas, balas, cordas...), *uarga*, refrigerantes, açúcar e todos os produtos vendidos pelos comerciantes nas lojas e por “djilas”; para a manutenção das bicicletas, motas e para aquisição de gasolina para as mesmas; para comprar e reparar instrumentos agrícolas e outros uteis para trabalhos na floresta; e, principalmente para os caçadores mais jovens (com menos de cerca de 30 anos), são usados para comprar saldo para os telemóveis. Como já foi referido, a carne de animais domésticos não é consumida nestes contextos com exceção de algumas festas e cerimónias. Como me explicaram: a carne doméstica comprada nem sempre é o suficiente para a ocasião, como as moranças nas comunidades não têm poder de compra para comprar mais animais domésticos, a carne de caça é usada para complementar a carne doméstica já adquirida. Ainda assim para algumas pessoas nas tabancas a carne de caça é muito difícil de adquirir. Como explicou uma mulher em Cantanhez: “Com as pessoas do Parque por aqui já não se pode caçar abertamente e nem todos têm a sorte de ser vizinhos de um caçador... As ‘bideras’ é que costumam comprar carne aos caçadores e mesmo quando a carne esta disponível, para os caçadores a venderem ao preço que podemos pagar, temos que os ajudar no mínimo com as balas e também não é fácil conseguir dinheiro para as balas.” Os caçadores confirmaram também que fazem um preço especial para as pessoas que lhes fornecem balas ou pilhas para as suas lanternas.

Tal como Steinhart, Pailler *et al* (2009) mostram também a importância social da caça para o prestígio dos caçadores nas suas comunidades. O respeito pelas habilidades e conhecimentos ecológicos para circular nas florestas e caçar, a partilha de carne de caça com os vizinhos ou outras moranças e a consequente estima expressa pelos caçadores nas suas comunidades (em contraste com o desprezo expresso pelos caçadores que não partilham a carne ou a má reputação que estes têm nas comunidades) são indicadores claros do prestígio referido dos caçadores nas suas comunidades (Pailler *et al*, 2009; Steinhart, 1989).

Nos dois contextos abordados quando se pediu aos caçadores para caracterizarem um bom caçador, alguns referiram o conhecimento da fauna e da flora, a habilidade de rastrear, a paciência, outros a destreza no uso de armas; mas todos os caçadores abordados com idade superior a 30 anos referiram que acima de tudo um bom caçador é um caçador que partilha o que consegue não só com a sua família, mas também com os seus vizinhos. Tal como refere Frazão-Moreira, aqui também existe uma lógica económica contrária à acumulação de recursos em que estes são distribuídos e consumidos coletivamente; e assim transformados em capital social para os caçadores (Frazão-Moreira, 2009: 124). Como os caçadores explicaram é importante a generosidade para com os vizinhos; não só pelo prestígio pessoal, como também pela reputação dos mesmos na tabanca. Ou como um “homem grande” que é caçador em Cantanhez referiu ao mostrar a sua desilusão com muitos caçadores mais jovens:

Um bom caçador sabe das necessidades da sua comunidade e mau caçador caça por desporto para estragar ou caça mal. O mau caçador mata animais que não vai comer e deita-os fora. Não o deixa com vida e não o come... Um bom caçador, mesmo se procura vender a carne, oferece aos seus vizinhos, não é mau para as pessoas, procura o bom nome na comunidade... porque sabe que se alguma coisa lhe acontecer no mato as pessoas aqui é que o vão procurar e socorrer. Mas há caçadores que nem sequer deixam ver o que apanharam quanto mais oferecer a alguém alguma coisa; estes também são maus caçadores. Não se comportam como deve ser com as pessoas. O mau caçador estraga as coisas todas por aqui. Sabes, havia “farfanas” (ratazana-do-capim) (*Thryonomys swinderianus*) por aqui, mas não eram muitos porque os babuíños (*Papio papio*) (con, kl) vinha, mas agora mataram e comeram os babuíños todos e há muitos mais “farfanas” e comem o arroz porque não há babuíños para os comer.

Outro “homem grande” ao referir esta qualidade ancestral de um bom caçador, partilhou as memórias da sua juventude na altura em que o pai estava a ensiná-lo a

caçar e o lembrava constantemente desta qualidade. De acordo com ele, o pai nunca o deixava vender a carne, obrigava-o a distribuir a carne pelas moranças e ele tinha que esconder algumas carcaças para vender para comprar balas, pilhas e outras coisas que necessitava. E nas palavras do mesmo: “No tempo dos grandes ninguém sabia se tinhas ou não alguma coisa, não era necessário, se eu conseguisse alguma coisa era para todos, se tu conseguisses era para todos, se o outro conseguisse era para todos... A diferença entre um bom e um mau caçador é o ‘coração limpo’”.

Para os caçadores mais jovens (com menos de cerca de 30 anos), este *ethos* de partilhar a carne com outras moranças não tem muita relevância ou não é o que caracteriza um bom caçador. Estes dão muito mais relevância ao conhecimento das florestas e a destreza com as armas. Apesar de referirem que também partilham a carne com alguns vizinhos, não consideram que esta generosidade seja relevante para o prestígio dos mesmos. Um caçador de 29 anos em Cantanhez, ao informar-me de outro caçador que conhecia que vive apenas da caça, explicou que este não partilhava a carne com ninguém e que isso era compreensível considerando que é só da caça que este subsiste. E nas palavras do mesmo: “... cada um faz o que quer, depende do sentido de cada um”.

Nos contextos de estudo, tal como notaram Pailler *et al* (2009) no contexto dos malinké em Guiné Conacri, todos os caçadores abordados revelaram que se tivessem outra alternativa para conseguirem “mafé” e outra fonte de rendimento monetário deixariam de caçar. Todos, até mesmo os que se apresentam como os melhores na região ou que “nasceu dentro da caça” (como referiu um dos caçadores), referiram as dificuldades e as desvantagens da caça: o desafio de conseguir dinheiro para as balas e para as pilhas; o tempo que é necessário para caçar e a possibilidade de voltar para casa sem nenhuma caça, que é cada vez maior, pois, todos notaram que a quantidade de animais está a reduzir progressivamente; as condições nas florestas quando chove intensivamente na estação da chuva; os perigos com as cobras, outros animais e entidades sobrenaturais nas florestas; a pressão do parque e da Direção Geral das Florestas e Fauna. São estas algumas das razões para deixar a atividade havendo outras alternativas. Como explicou um dos caçadores explicou: “Acerca de 20, 15 anos atrás íamos para o ‘matu’ para caçar, agora vamos para procurar alguma coisa para caçar”.

Ao expor as razões pelas quais prefere caçar acompanhado, outro caçador em Cantanhez, ao explicar a imprevisibilidade do “matu” referiu: “... Eu mesmo já fui atacado por uma cobra que esguichou o veneno para os meus olhos e a sorte é que estava com um colega que me acompanhou até a tabanca, mas, graças a Deus, nada aconteceu porque fui fazer tratamento com os bijagós. Eu digo-te que várias pessoas que foram para o ‘matu’ caçar foram mortas por animais e outras coisas e Deus sabe que não estou a mentir. Um dos companheiros do meu pai foi atacado e morto por um búfalo... Não são só os animais e as pessoas é que circulam nos ‘matus’, existem outras ‘coisas medonhas’ a circular também”.

O processo de caça

Nos dois contextos rurais abordados é muito difícil encontrar um homem adulto que em não tenha praticado a caça em algum momento da sua vida. Tradicionalmente uma atividade masculina, para a maioria dos rapazes entre os 8 e os 16 anos esta atividade é tão regular como outras que incluem o auxílio aos adultos no cultivo ou a venda de produtos agrícolas. Isto se verifica para todos os grupos étnicos nas duas regiões. Os rapazes nesta faixa etária costumam caçar animais de pequeno porte: roedores como rato gigante da Gâmbia (*Cricetomys gambianus*) (*djikindor*, kl), “farfana”, esquilo terrestre listrado (*Xerus erythropus*) (*saninho di tchon*, kl); aves como pombo-verde (*Treron calva*), (*Francolinus bicalcaratus*) (*tchoca*, kl); e todas as espécies de primatas não humanos endémicos da zona com exceção dos chimpanzés. Estes animais podem também ser vendidas e / ou consumidas pelo grupo familiar ou pelos grupos de trabalho referidos anteriormente que estes formam. Nas conversas informais com os jovens e adolescentes em Cantanhez, para além de informarem o consumo de várias espécies de primatas não humanos (PNH) na zona, revelaram a preferência por babuínos (*Papio papio*) (*con*, kl) pelo maior tamanho destes em relação as outras espécies; e também preferência pelos macacos verde (*Chlorocebus sabaeus*) (*santcho di tarafe*, kl) porque esta é a espécie de PNH mais saborosa na zona (ponto também notado por Ferreira *et al.*) (Ferreira *et al.*, 2021). Estes jovens costumam usar armadilhas de cordas (*lastros*, kl) e outras técnicas como usar fumo de palha ou ramos a queimar para

afugentar os roedores das suas tocas. Em alguns casos os rapazes entre 15 – 16 anos usam caçadeira de calibre 12 dos seus familiares adultos. Atualmente em Cantanhez, em algumas tabancas, é possível encontrar pelo menos uma caçadeira de calibre 12 na maioria das moranças e regularmente os homens levam as caçadeiras quando se deslocam para os campos de cultivo para as atividades agrícolas. Tal como notaram Schulte-Herbrüggen *et al* (2013), no trabalho acerca da destruição da vida selvagem no Gana e as implicações para a caça na paisagem, em Cantanhez e na zona de Cufada a atividade não se limita apenas as deslocações prolongadas de caça na floresta, ocorre também pela caça oportunista. Nestas duas zonas, a caça oportunista ocorre durante as atividades agrícolas nos campos de cultivo nos momentos em que se observa algum animal que vagueou até aos campos ou que se deslocou para consumir o que foi cultivado e também ocorre quando se deteta algum animal durante as deslocações da tabanca para os campos e vice-versa. Normalmente a caça oportunista é justificada como proteção dos campos de cultivo da fauna considerada praga agrícola. Estes pontos foram observados e bem explícitos pela maioria das pessoas abordadas. Como referiu um caçador em Cantanhez ao relatar a sua história de vida e a primeira vez que usou uma caçadeira:

Comecei com a idade de 15 anos. Mas da forma como comecei: sabes que nos somos camponeses e começou quando iríamos para “pabi” /corte e queimada do mato. De manhã iríamos vigiar e a tarde voltávamos. Nos tínhamos “kiléh” e num desses dias, eu tinha moedas e no dia anterior comprei um cartuxo escondi e levei. Naquele tempo eu não fazia o trabalho dos mais velhos, auxiliava-lhes levando água para eles e ficava no posto (*benten*, kl) que faziam para vigiar os pássaros para e outros animais. Outros levaram armas e penduraram-nas numa barraca que fizemos e onde deixávamos algumas coisas. Naquele tempo havia muitos animais. Os macacos eram muitos e nem sequer fugiam de ti. Eu peguei numa arma, carreguei o cartuxo e entrei no mato e encontrei um lugar para me sentar e eles (macacos) vinham regularmente para arrancar o arroz e eu peguei na arma aponte, disparei e apanhei-o. Primeira vez e não falhei! O pessoal correu todo para barraca porque sabiam que só eu é que estava aí. E Deus ajudou que me encontraram com o macaco que eu tinha abatido. Perguntaram-me se eu tinha feito o trabalho, eu respondi que sim e pouco depois organizaram uma pancada. Sim, bateram-me aí mesmo, mas ganhei aquele macaco. Foi aí que comecei e nunca mais parei. Fui com o meu pai e outros e quando podia arranjar dinheiro comprava balas / cartuxo e ia sem ninguém.

Apesar da caça ser praticada pela maioria dos homens nestas comunidades, ninguém confunde um caçador com os outros membros das comunidades. Como esclareceu o “homem grande” caçador referido atrás em Cantanhez:

Eu nasci dentro da caça... O meu pai era caçador e o pai dele antes. Ainda era uma criança, 11 anos, quando o meu pai me ensinou a caçar. Eu ia para a caçada com ele e ensinava-me como disparar. As vezes eu mesmo voltava com uma cabra de mato. A arma que usávamos era o mosquete (*canhangulo*, kl) de fabrico africano, era daquelas que se colocava a pólvora e depois um pedaço de pano e depois usava-se uma vara própria para fixar a pólvora e o chumbo. A quantidade da pólvora dependia do que queríamos apanhar. Pode-se colocar um dedo de pólvora, duas ou três, se a tua intenção é abater um animal grande como búfalo tens que colocar quatro. Cacei com essa arma até me tornar um homem e tornei-me caçador permanente. Eu conheço toda esta região e já cacei em todos estes matos. Aqui em Cubucaré, em qualquer sítio que vais, se dizes que vais chamar um caçador: vão te dizer então para me chamares.



Caçadeira de Calibre 12 (artesanal) (PNC).

Todos os caçadores abordados que se apresentam como os melhores nas duas regiões usam linhas semelhantes de distinção. Como referiu um caçador na zona de Cufada: “Agora tu vês muitos muitas pessoas por aqui que que disparam a 2 – 3 anos e

chegam a matar 17 ou 18 macacos e dizem ser ‘caçadores’, mas não sabem nada!...” Ao informar que era um profissional ao contrário da maioria, um dos que foi abordado em Cantanhez explicou:

Eu nasci aqui e depois de algum tempo mudei para Bafatá para tirar a carta, também sou motorista. Estas duas coisas eu sei. Há muitos caçadores por aqui, mas encontrar um melhor do que eu... isso não há! Podes até encontrar 10; mas aquele que sabe de mato, que sabe disparar como deve ser, que sabe até reconhecer os olhos dos animais durante a noite. Ficam todos bem atrás de mim. Não me estou a gabar. Em primeiro lugar: caçar para nos é melhor entre o período de 18h a 20h da noite. É no tempo da chuva que mais caçamos. Quando saímos à noite com o chapéu grande onde apertamos com o elástico as lanternas grande de pilhas, no mato, onde está a luz da lanterna é aonde estão os olhos. É assim que movimentamos, não interessa se estás na direção da cobra. As vezes encontramos cobras, encontramos “irancego” e desviamos. Onde apontas a luz é onde estão os teus olhos... Quando estás no mato para caçar à noite e vês os animais os seus olhos acendem. Os olhos de algumas aranhas grandes acendem, há aves à noite que os olhos acendem, aquele animal que caça as galinhas – o “gato lagaria” (*Genetta pardina*) – os seus olhos acendem e eu conheço muitos caçadores por aqui que desperdiçam balas e disparam contra esses animais. Disparam e abatem o “gato lagaria” porque pensam se tratar de uma gazela pela sua altura. Mas depois vão ver e na verdade era um “gato lagaria” ou um pássaro que estava em cima de uma pedra ou um troco no chão. Vês aqui pessoas que saem com 10 cartuchos / balas e vão para o mato e só isso é que conseguem, as vezes não conseguem nada. O que me perguntaste... sabes que a época da seca já começou e eu conheço muitas árvores no mato onde os animais vão alimentar-se. Vão lá porque as árvores já têm flores e outros frutos maduros que caem naturalmente ou por aves que também os comem e os animais sentem esse cheiro. Como te estou a dizer, para os apanhar montas uma espécie de ninho com ramos com folhas e lianas e ficas aí a espera deles e eventualmente eles aparecem e começam a comer as flores e frutos. Aqui é outro ponto que diferencia um bom caçador: alguns disparam mal veem o animal. As vezes aparecem com crias. Eu observo para ver se é macho ou fêmea, às vezes é uma fêmea com barriga. Observo bem para conseguir saber o que é que preciso e só depois é que disparo. Quando disparo, não vou logo colher. Deixo aí a carcaça e espero. Se forem três, mesmo que os outros dois fujam, depois de passar algum tempo outro aparece para comer e com a arma já recarregada disparo outra vez. Quando vejo que é uma fêmea com crias ou que está com barriga não disparo, às vezes até aparece um macho atrás da fêmea e aí é que eu disparo. Para além destes lugares no mato onde vou e sei que é muito difícil voltar de mãos vazias, eu conheço muito bem o “matu” e não movimento de qualquer maneira.

Outro caçador na zona de Cufada, para enfatizar ainda mais o nível desta distinção, explicou que o que o torna ainda mais competente do que muitos bons

caçadores não está apenas nas técnicas de caça e de circular no mato. Informou que o pai para além de o ter ensinado essa parte, também ensinou a ele e aos irmãos como fazer rituais / cerimónias (*simola*, kl) para escapar de “djanfa”. Nas suas palavras: “Sabes, nós por aqui sabotamos uns aos outros... outras pessoas fazem ‘djanfa’ e isso pode fazer a tua bala falhar... Ele (o pai) mostrou-nos tudo isso e todas as cerimónias que temos de fazer para evitar isso, até mesmo com armas originais.” Ao explicar que nem mesmo verdadeiros caçadores como ele não são infalíveis um caçador reputado em Cantanhez, a fazer referência à agencialidade humana que caracteriza alguns animais, explicou que ninguém está imune às estratégias de engano: “Os animais tal como as pessoas, algumas vezes conseguem saber se alguém está atrás deles ou a procurá-los. Tu por exemplo, quando sabes ou sentes que alguém está atrás de ti ou a procurar por ti, tomas medidas e ages para evitar essa pessoa. Às vezes tu podes sair para procurar e abater algum animal, podes até ir ao ‘matu’ e passar um dia inteiro sem descanso, não vais encontrar nada porque ele sabe que estás à procura dele. Alguns até podem vir esconder-se ao pé das tabancas e isso nunca te vai passar pela cabeça e vais continuar a procura que nem um doido no ‘matu’. Nisto os animais e as pessoas tem o mesmo sentido.”

Apesar de se identificarem também como agricultores porque praticam cultivo como todos os outros membros das comunidades, primariamente estes caçadores apresentam-se / identificam-se como tal sem ambiguidade; e o fazem sempre a se distinguirem dos amadores para evitar confusões e mal-entendidos. Nas tabancas na zona de Cufada e em Cantanhez, quando podem pagar aos caçadores, direta ou indiretamente, as pessoas sabem quem são os caçadores a quem têm de se dirigir ou têm confiança para lhes providenciarem a carne.

Percurso de caça

Depois de estabelecer confiança com um destes reputados caçadores em Cubucaré, ele aceitou que eu o acompanhasse numa das suas deslocações à floresta para caçar. Inicialmente combinámos para ir numa data, mas ele acabou por adiar para três dias mais tarde. Isto porque o agente de fiscalização das armas estava a circular pelas tabancas porque era altura de cobrar a licença de porte de armas. De acordo com

este caçador existe pelo menos uma arma em cada morança na sua tabanca, mas a maioria das pessoas na tabanca declaram sempre que não têm nenhuma arma ou dizem que a venderam noutra tabanca para evitar pagar o valor referente à licença de porte de arma. Segundo ele, a maioria das pessoas na tabanca, ele incluindo, não pagam porque não ganham nada com isso e porque o dinheiro acaba por ser todo “comido” pelos agentes no posto. Portanto mal este agente se aproxima da tabanca na sua mota todos já sabem da sua presença e antes de fazer a sua primeira paragem já todos esconderam as armas. Informou também que inicialmente os agentes só cobravam e apreendiam as armas dos “brancos” (isto é, armas registadas de origem internacional – algumas, legado dos portugueses depois da guerra colonial), mas agora cobram e apreendem todas (inclusive as que são manufaturadas de forma artesanal pelos ferreiros nas tabancas).

No dia da deslocação para a floresta cheguei a casa do caçador às 10h como combinado e tirou um banco de madeira onde me sentei fora, na parte de trás de da casa (parte voltada para estrada onde ele recebe também outras pessoas da tabanca e onde costumam fazer “djumbai” – convívio com conversas informais – normalmente acompanhado com “uarga”). Começou por me informar que não tinha encontrado ainda ninguém a quem pudesse alugar uma mota para fazermos pelo menos parte do percurso. No dia anterior ele tinha sugerido deslocarmos de mota porque a distância ainda era grande (8 – 10 km) e eu não estava habituado a fazer esses percursos na zona, eu expliquei que não havia problema e que podia fazer o percurso a pé, mas ele insistiu e disse que ao menos iria tentar. E tal como no dia anterior preveniu-me também para levar uma garrafa ou um cantil com água e insistiu que a deslocação a pé não iria ser fácil. Pediu-me para aguardar um pouco e entrou na casa e bebeu água retirado num bidão de 20 litros que estava perto da porta. Enquanto inspecionava a sua arma (uma caçadeira de calibre 12) e se preparava eu observava uma aranha a preparar a sua teia no telhado de palha para passar o tempo e retribuía os cumprimentos que os vizinhos davam ao passar perto de casa. Aproximadamente 15 minutos depois saiu da casa com outro banco de madeira e sentou-se nele e começou por explicar que a deslocação podia ser cansativa, mas que provavelmente iríamos nos divertir um pouco pelo caminho e que a caça não é simples, não é apenas apontar a arma e disparar ou fazer armadilhas /

“lastro” que os animais acabarão por cair nela; como muita gente pensa. Nas suas palavras: “Existe um código para fazer as coisas e é isso que distingue um caçador competente como eu de outros que só disparam a arma e de vez em quando têm a sorte de conseguir alguma coisa e constantemente desperdiçam balas porque nem pontaria têm.” Depois de afirmar o seu profissionalismo, continuou a explicar no que consiste o código que vai desde: a escolha do local para caça (que requer um bom conhecimento do “matu” ao conhecimento dos animais que se pretende caçar e como se relacionam com o “matu” e até com outros animais – revelando assim, de certa maneira, um bom conhecimento ecológico do ecossistema das florestas em Cantanhez); até a preparação do cenário de caça (seja com armas de fogo ou armadilhas); e finalmente a execução (a pontaria para atingir o alvo e não desperdiçar balas... Interrompeu um pouco o seguimento e disse: “Tu vais ver assim que chegarmos ao ‘matu’”. Continuou a explicar o código de caça e referiu que até o local / ninho onde se esconde para emboscar os animais deve ser preparado de uma forma específica para se ter sucesso. Nesse momento não entendi bem o que ele queria dizer, mas não interrompi a explicação e a informação que me estava a dar. Fomos interrompidos por outros membros da tabanca que nos cumprimentaram e depois começaram a falar sobre a possibilidade de arranjar transporte para os seus produtos agrícolas até ao mercado de uma das tabancas mais influentes na zona. Queixaram-se que não só era complicado arranjar transportes (carro / camião ou moto-carro), como também a grande dificuldade que era conseguir o dinheiro para pagar os transportes e alguns começaram a lamentar que alguns produtos dos pomares vão acabar por se estragar. Assim que o pessoal dispersou, uma menina aproximou-se, cumprimentou-nos e depois de algumas palavras que eu não entendi entregou-lhe uma bala e seguiu o seu caminho. Não cheguei a saber se ele disse a alguém que ia caçar ou se a bala era para fazer um preço especial a alguém caso voltasse com alguma caça nas próximas deslocações; não perguntei. Depois de receber a bala levantou-se e disse que ia vestir-se, enquanto isso tirei o telemóvel para ver as horas e as mensagens uma das quais em que me perguntavam onde é que eu estava. Naturalmente, nesse dia, não disse a ninguém para onde iria ou o que iria fazer.

Dez minutos depois saiu vestido com uma camisa branca – tinha tirado as vestes compridas (*grambuba*, kl) – com uma calça de ganga larga e colocou três pares de meias

altas e grossas (ele e outros caçadores informaram-me anteriormente que as meias podem ajudar em alguns casos com a mordedura das cobras) e colocou um par de ténis de futebol (chuteiras com pitons). Colocou no chão um saco branco que tinha na mão direita onde colocou a sua caçadeira de calibre 12 dobrada. Eram 11.40h quando começamos a deslocação para a floresta. Antes de sair da tabanca parou num quiosque no caminho para comprar cigarros, depois de comprar um maço confessou-me que estava viciado em cigarros. Nas suas palavras: “Posso muito bem passar sem ‘uarga’, mas cigarros não. Preciso deles... e também às vezes até ajudam quando vou para o ‘matu’ caçar, ajudam na parte da espera e utilizo o fumo para saber em que direção o vento esta a soprar. É que a direção muda constantemente e temos que ter também atenção a isso.”



Espingarda carabina (mauser) (PNLC).

À medida que saíamos da tabanca e cumprimentávamos as pessoas falou da gravidez da mulher e revelou as expetativas desta para a criança que está prestes a

nascer. A mulher tinha um grande desejo que fosse uma menina porque eles só tiveram rapazes até à data e por isso planeava executar a “troca de bambaram¹⁴” antes do nascimento. Cerimónia realizada por mulheres de uma mesma linhagem onde é efetuada a troca de panos entre uma mulher que teve muitas meninas e procura ter um rapaz com outra mulher na situação inversa, teve muitos meninos e agora procura ter uma menina. Já fora da tabanca passamos por um amigo que ele cumprimentou em balanta, informou-me que este era seu amigo há muito tempo e pertencia a um dos diferentes grupos étnicos que atualmente vivem na sua tabanca. Explicou que os balantas residem num espaço mais afastado do resto das outras etnias porque foram os últimos a instalarem-se na tabanca. De acordo com ele os chefes e os grandes das outras etnias reuniram e decidiram ceder parte do terreno para os balantas porque, sendo muçulmanos, não estavam interessados em contacto direto com eles pelos seus hábitos, o que inclui as suas cerimónias, o consumo pesado de bebidas alcoólicas, o consumo da carne de porco e de outros animais proibidos pelo islão. Depois de explicar a geografia social da tabanca, tentou relativizar, até certo ponto, a ideia do que é ser muçulmano. Mostrando a sua perspetiva referiu: “Tu podes nem rezar, nem jejuar como eu no Ramadão. Podes beber e comer carne de porco como os balantas e outros que não são muçulmanos... Mas Deus é só um e o que conta são as tuas ações. Deus vai compensar sempre os que praticaram boas ações. E nesse sentido, apesar de pessoas como eu se identificarem como muçulmanos através de certas crenças e práticas, somos todos muçulmanos para Deus.”

Estávamos fora da tabanca já algum tempo e com o passo mais acelerado para o nosso destino. Passámos quase a passo de corrida por uma das tabancas que se encontrava a 200 metros do caminho e ele explicou que não gosta de passar nessa tabanca porque aí estão alguns mentirosos que são informadores do Parque. O céu estava limpo e estava muito calor. Voltou a lembrar-me das técnicas de caça e explicou a razão de estarmos a deslocar a essa hora para a floresta para caçar. Lembrou-me do pequeno rebanho de cabras que vimos a repousar na saída da tabanca e referiu (tal como na entrevista, cerca de 2 meses atrás) que observar o comportamento de alguns animais domésticos pode contribuir para o sucesso da caça. As cabras, normalmente, costumam estar mais ativas de manhã e a partir de 12h encontram-se em repouso até

a cerca das 15h, em que voltam a estar novamente ativas até as 19 – 20h. Informou-me que este era também o ciclo das cabras de “matu”. Explicou que apesar de estar à espera de encontrar cabras, normalmente ele e outros caçadores também não hesitam quando encontram gazelas, porco-espinho e “muntum” (*Cephalophus silvicultor*) ainda que estes já não encontrem com muita frequência – principalmente “muntum” que ele já não vê atualmente, só raramente encontra o seu rasto ou pegada. Perguntou se estava tudo bem comigo e voltou a referir que com a mota teria sido mais fácil e rápido, mas com o ritmo que estávamos a andar chegaríamos no tempo previsto. Confessou que prefere fazer parte do percurso em bicicleta sempre que for possível e isso não tem sido o caso porque a bicicleta não estava em condições e a tinha deixado com o mecânico na tabanca. Então é que me lembrei de o questionar, mais uma vez, se a deslocação e depois a espera são as partes que menos gosta durante o processo de caça. Isto porque, também ele tinha referido que todo o processo de caça é uma questão de conhecimento e paciência. Olhou para mim refletiu um pouco e respondeu que não gostava das duas partes e que também era necessária alguma sorte. Continuou e, nesse ponto, referiu um dos colegas na tabanca que pagou para um “mesinho” para sorte e sucesso na caça e que acabou por ter exatamente o oposto de que estava à espera. Informou que nunca usou “mesinho”; não porque não acredita neles, mas porque não confia muito nas pessoas que os fazem. Como o mesmo disse: “Não uso ‘mesinhos’ porque não confio muito nas pessoas que os fazem; é que o podem sempre fazer para ter o efeito contrário ao desejado e tu nunca vais ter como saber... pessoalmente só peço ajuda de Deus e dou graças todas as vezes que sou bem-sucedido.” Continuámos a caminhada com o passo acelerado, sorriu e disse que em breve o caminho seria mais fácil. Isto porque estávamos perto da parte do caminho onde se encontravam muitas árvores de grande porte nas beiras fazendo sombra continua. Abrandámos um pouco o passo e informou-me que apesar da presença de árvores de grande porte e outra vegetação selvagem à beira da estrada a aproximadamente 500 metros da nossa posição, já não existia vegetação selvagem, mas apenas campos de cultivo e principalmente “hortas” de caju. Num tom queixoso revelou que há cerca de 20 – 15 anos atrás não tinha nenhum problema para caçar na zona. Às vezes conseguia abates no caminho e nem precisava de entrar pela floresta dentro (principalmente quando caçava a noite). Mas desde que abriram caminho para fazer estrada e (principalmente) cortaram e queimaram a zona

para o cultivo de caju, os animais praticamente desapareceram da zona. Então parou de repente e disse-me para escutar e ficámos calados por 5 segundos e começámos a ouvir as vocalizações dos chimpanzés. A conversa virou mais uma vez e começou a falar das suas experiências com os chimpanzés...

Depois de aproximadamente 8 km parámos perto de um espaço no meio da vegetação densa. O espaço parecia uma entrada para um túnel em miniatura, os locais designam-no como caminho de “dari” porque os chimpanzés abrem esses caminhos quando estão a circular nas florestas. Entrámos pela floresta dentro e andámos pouco menos de 2 km. Parou e fez-me sinal para parar também, mas não vi o sinal porque estava mais ocupado a circular e remover as lianas e os espinhos que estavam enrolados nos meus braços e pernas. Quando me aproximei chamou-me atenção acerca do sinal e que deveria ter parado de andar porque pareceu-lhe ter ouvido um animal a circular. Pensei para mim que não tinha sido um bom começo e eu era o responsável, também entendi porque é que ele tinha dito que prefere caçar só. Andámos mais um pouco e fez o sinal outra vez, mas desta vez eu estava atento; ele agachou e mexeu as folhas no chão e levantou as fezes de uma gazela. Pensei que se tratava de fezes de cabra de “matu” devido ao seu tamanho e formato como a das cabras domésticas. Mas rapidamente fui corrigido e explicou que a das cabras de “matu” eram ainda mais pequenas e que uma gazela tinha passado por aí há algum tempo já que as fezes estavam completamente secas. Depois de inspecionar a zona onde iria caçar, disse que iria ser onde se encontrava uma árvore muito grande (*polón*, kl). Isto porque a árvore estava a florar e as flores estavam constantemente a cair; informou que as cabras de “matu” e as gazelas gostam muito das flores frescas quando estão a cair e por isso andam na zona algumas vezes como se viu pelas fezes. Não demorou muito a escolher o local onde íamos ficar. No dia anterior tinha planeado que nos íamos esconder em cima de uma árvore. Mas depois de analisar a situação decidiu que íamos ficar no solo, não havia espaço para duas pessoas na árvore indicada. Apesar de eu ter sugerido subir para outra, por precaução manteve a decisão de ficar no solo. Voltou a repetir o argumento do dia anterior explicando que a opção preferencial seria ficar em cima de uma árvore devido às alterações da direção do vento. É mais difícil abater um animal, já que facilmente conseguem cheirar e ver no solo. Nas palavras do mesmo: “Se o vento estiver a soprar

nas nossas costas o mais certo é não vemos nenhum animal, mas vamos nos preparar da melhor maneira possível e se Deus ajudar vamos pelo menos ver uma cabra de ‘matu’.”

Primeiro escolheu uma posição com uma boa visibilidade para a parte do “polón” onde estavam a cair mais flores, mas uma colónia de formigas já nos tinha antecipado. Tivemos que arranjar outro local dissimulado, mas com uma visibilidade muito limitada com todas as plantas e ramos na nossa linha de visibilidade. Disse-me então para o ajudar a cortar ramos com folhas para fazer um ninho e cada um com a sua faca cortamos muitos ramos e ele começou a construir o ninho. Explicou que ao construir o ninho é preciso saber como os ramos vão ser colocados. Têm que ser colocados de modo que a parte superior das folhas fique visível para o exterior (como naturalmente se encontra nas plantas). Segundo o mesmo os animais também conseguem aperceber-se desses pormenores e se assim não for vão estranhar ou desconfiar e consequentemente vão fugir.



Ninho de caça feito durante a excursão (PNL).

Eram já 15h17 quando o ninho ficou completo, depois de nos instalarmos tirei o cantil e bebi água enquanto ele abria e carregava a caçadeira, olhou para mim e disse: “A partir de agora é silêncio e nenhum movimento.” Enquanto ele tirava a camisa eu tirei um pouco a cabeça fora do ninho para tentar afinar a minha visão onde era muito difícil (para mim) ver um detalhe em particular no meio de tantos ramos e folhas entrelaçadas e sobrepostas umas às outras juntamente com as folhas e flores secas e algumas verdes que se encontravam no chão. Chamou à atenção outra vez para evitar tirar a cabeça completamente fora do ninho, mas só ao nível da testa para observar e vigiar. Os animais têm muito boa visão. Permanecemos então em silêncio e quase imóveis – tirando a parte que éramos mordidos por formigas ou picados por moscas e mosquitos (mais no caso dele já que decidiu tirar a camisa e estava a dar palmadas no corpo devido às picadas). Apesar da sombra proporcionada pelas árvores, estava calor e eu tentava manter-me constantemente atento à paisagem (que se tornou monótona) com o som das flores, folhas e algumas sementes a caírem. Acendeu um cigarro e depois de inspirar o fumo pela 1ª vez; colocou a ponta do cigarro 2 ou 3 cm acima do ninho e o vento não estava a soprar nas nossas costas. Vinte minutos depois de ter acendido o 2º cigarro sussurrou: “É uma cabra de ‘matu’, não faças nenhum movimento. Vou disparar.” Calmamente apontou a caçadeira e enquanto mirava eu estava a olhar com muita atenção para onde a caçadeira estava apontada. Com todos os ramos e folhas sobrepostas e outras no chão, não vi nada. Só no momento do som do tiro é que vi uma “forma” a deslocar-se muito rápido a pouco mais de 30 metros e a desaparecer quase no mesmo instante. Ele pôs-se de pé imediatamente e perturbado, exclamou: “Aí Deus! Fugiu! Mas deu-me impressão que a tinha acertado.” Saiu do ninho e avançou 10 metros e exclamou outra vez: “aí Deus!” Apontou para um ramo quebrado e outro lascado com o tiro. Disse-me para ficar no ninho e atento a qualquer movimento enquanto que ele ia verificar mais alguns metros para ver se ainda encontrava a cabra. Eram 17h08 e 7 minutos depois voltou para o ninho e acendeu o 3º terceiro cigarro. Era mais do que evidente a sua desilusão. Por outro lado, aproveitei para pôr-me de pé por alguns minutos. Voltámos então ao processo de espera e cerca de 30 minutos depois ouvimos o som de uma cabra a berregar. O som foi breve e curto, devido à distância também foi baixo. Mas ouvimos e ele preparou a caçadeira outra vez e ficámos atentos. Os sons da cabra começaram a ser mais regulares, aproximadamente 10 em 10 minutos. Sorriu e

bateu ligeiramente com o punho no meu joelho e disse: “É a mesma cabra. Consegui acertá-la!” Até então pelos ramos partidos e lascados e pela distância (considerando que se trata de uma caçadeira), não acreditei que ele tivesse atingido a cabra. Com a caçadeira na mão saiu do ninho outra vez e disse que iria procurar a cabra e se fosse preciso ia dar-lhe outro tiro ou então ela ia continuar a berregar e a deslocar-se de um lado para o outro e vai afastar todos os animais da zona e ele não iria abater mais nada. Ou então ela ia acabar por morrer já que se encontra ferida e ia acabar por apodrecer, o que seria um desperdício que ele não ia deixar acontecer. À medida que se afastava do ninho, com todos os ramos e folhas, não demorou muito a desaparecer da minha visão. Quinze minutos depois comecei a ouvir a cabra constantemente e o som de cada berro era mais alto que o anterior. Fiquei sem saber o que fazer; era óbvio que se estava a aproximar, mas eu não sabia o que fazer caso a visse (não que eu estivesse armado para a abater, talvez tentar chamá-lo para o avisar que o animal vinha em direção ao ninho). Eis que o vejo a aparecer entre a vegetação com a cabra – ainda viva – na mão. Ele aproximou-se então do ninho, colocou a cabra no chão e exclamou: “Aqui está!” Foi impressionante ver a cabra viva deitada no nosso ninho e disse-lhe: “Estou a ver, mas ainda não acredito!” Uma das esferas de chumbo da bala tinha acertado o animal na perna traseira esquerda e partiu o osso. Enquanto abria a mochila para tirar a máquina fotográfica, ele – com muita satisfação – exclamou: “Não te disse, para eu disparar e falhar... isso é algo muito difícil de acontecer!” Depois de tirar uma foto sentei-me e comecei a observar a cabra, parecia que estava com medo. Berrava e dava sobressaltos e desequilibrava-se por causa da perna partida, mas voltava a acalmar-se estava a respirar de forma muito acelerada e, por curiosidade, levantei a perna traseira que estava partida e vi que era uma fêmea. A minha consciência ficou dividida: por um lado estava contente por ele e a sua família com o “mafé” que conseguiu e a minha presença não ter comprometido a caça; por outro lado, deu-me alguma impressão ver o animal naquele estado e sendo uma fêmea não era positivo para a conservação. Ele olhou então para mim e, como se eu fosse o dono da cabra ou se a vida ou morte dela fosse da minha responsabilidade, perguntou: “Devo matá-la?”

Não foi difícil para mim responder à pergunta / “dar-lhe autorização”: o animal estava assustado e a sofrer e eu sabia que ele queria ainda tentar abater outro. Tirou

então a faca da bainha, eu segurei as pernas traseiras com uma mão e coloquei a outra mão na zona lombar do corpo para imobilizar o animal e ele cortou a traqueia da cabra. Começou a contorcer enquanto tentava ainda respirar e o ar que saía da traqueia cortada salpicava o sangue. Demorou quase um minuto até o animal dar os seus últimos espasmos, pensei que seria mais rápido. Ele pegou em algumas folhas secas tapou a traqueia e o sangue no solo, voltámos às nossas posições e recomeçámos outra vez a vigilância e observação. Eram 18h50 quando vimos um grupo de macacos mona (*Cercopithecus mona*) (*cancurma*, kl) a circular nas árvores. Permanecemos imóveis e silenciosos, vários juvenis passaram por cima de nós e demorou alguns minutos até um deles dar pela nossa presença. Emitiu logo uma vocalização e por curiosidade ficou quase um minuto a observar-nos. Então que ouvimos uma vocalização mais “pesada” / forte e os juvenis continuaram a circular e um deles largou um figo mordido dentro do nosso ninho. Ele colocou a caçadeira no ombro e informou que a vocalização forte que ouvimos era de um adulto e que estava a considerar abatê-lo. Olhou para mim outra vez como se estivesse à espera de uma autorização. Disse-lhe então que se era o que ele queria podíamos ficar até ele abater o adulto. No momento em que preparou para mirar, abaixou a caçadeira e disse que também não tinha combinado com ninguém, portanto não tinha a quem vendê-lo. Decidiu então não abater o macaco. Eu sabia que muito provavelmente uma das “bideras” lhe iria comprar o macaco. Não cheguei a perceber se não abateu o macaco pela razão que referiu ou porque estava comigo. Como foi referido atrás, já tínhamos estabelecido uma certa confiança e abater ou não macacos dependia apenas dele, não referi nada, mas eu não queria permanecer para abater “cancurma”. Permanecemos no ninho até depois do por do sol, altura em que decidiu terminar a caçada.

Eram agora 20h21 e estávamos novamente a movimentar pela floresta depois de ele ter arrumado o seu equipamento e o animal morto. Ele não estava satisfeito, queria pelo menos mais um animal; eu por outro lado estava satisfeito com a experiência e observação. Depois de arrumar tudo apanhou o invólucro da bala usada e guardou no bolso da calça, isso enquanto eu tirava a lanterna dentro da mochila. Tinha informado à dois dias atrás que nunca deita fora os invólucros das balas na floresta ou nos trilhos, muitos outros o fazem. Não seguimos o mesmo trilho no regresso à estrada

/ caminho principal e conforme ele sugeriu estávamos com o passo acelerado. Havia já pouca luz solar e eu seguia com muita atenção. A única coisa que de vez em quando ouvia dele eram palavras de aviso como: “cuidado” ou “espinhos” quando passávamos por um ramo com espinhos ou perto de uma colmeia de vespas. Depois de vários aranhões e picadas voltámos à estrada e antes de continuarmos ele parou para se aliviar e eu aproveitei também para fazer o mesmo. Assim que iniciamos a caminhada pedi outra vez para não abrandarmos o passo. Tal como na ida explicou que não queria ser visto pelo pessoal das tabancas próximas para evitar problemas com os seus chefes e com o pessoal do Parque. Na altura não me tinha apercebido do quão difícil a situação estava. Retomámos então o diálogo sobre a caça e a avaliação da sessão nesse dia. Nesse sentido a primeira coisa que exclamou foi: “É assim que fazemos!... É assim que nós caçamos!” Já me tinha apercebido da sua desilusão. Mas ele então expressou-o em palavras. De acordo com ele não tivemos muita sorte: só conseguimos um animal. Disse-me então que se os macacos tivessem aparecido mais cedo, era bem possível o abate de outro animal. Isto porque as cabras, algumas vezes, seguem os grupos de macacos para se alimentarem dos frutos e das sementes que estes deixam cair (normalmente dão duas ou três dentadas nos frutos e deitam o resto fora, resto que é aproveitado pelas cabras). À medida que seguíamos o caminho de volta com lanternas ligadas, ele ia informando mais acerca do seu conhecimento ecológico local. De acordo com o mesmo, essa relação que existe entre as cabras e os “cancurmas” também se verifica entre as gazelas e os babuínos. Explicou que até a presença de aves pode auxiliar um caçador. Apesar de não termos visto nenhuma ave na sessão de caça; explicou que se o caçador conseguir ver uma ave que não está ciente da presença do mesmo, através das vocalizações, a ave pode revelar por cima um possível alvo (que viu) cuja presença o caçador não está ciente.

Com a cabra dentro do saco não dava para colocar a caçadeira também (como foi na ida). Foi então pendurada no ombro e sempre que uma mota se aproximava deslocávamos para a beira da estrada com as lanternas na direção do veículo para sinalizar a nossa presença e ele colocava-se atrás de mim dissimulando a presença da caçadeira. Falou também da sua experiência de caça noturna e da estação da chuva. Vantagens como: deslocação fácil sem o sol e o calor do dia, algumas vezes com a luz da

lua cheia; e desvantagens como ter de estar constantemente a procurar na floresta para encontrar os animais porque muitos deles não circulam à noite e ter sempre atenção na luz da lanterna que é colocada na cabeça, o que pode ser perigoso durante a estação da chuva (na estação da chuva o número de cobras a circular pela floresta é maior, estar com os olhos apenas na luz significa que é muito fácil pisar uma cobra...), foram pontos que referiu – todos estes pontos e mais outros devem ser considerados quando alguém decide ir para floresta.



Visibilidade a partir do ninho (PNC).

Desde que deixámos a floresta que não vi o telemóvel para verificar as horas, também já não me importava. A caminhada de regresso estava a ser muito melhor sem o sol e o calor. Pouco depois encontrámos um grupo de rapazes entre 13 a 15 anos que carregavam machados e “tarçados”. Ele identificou alguns e saciou a minha curiosidade

antes da pergunta sair da minha boca. Explicou que esses adolescentes estavam a caminho da floresta para extraírem mel. A curiosidade não me passou e questionei-lhe primeiro acerca da hora da atividade. Depois de sorrir respondeu-me que era a melhor altura do dia para o fazer e, mais uma vez, antes do “porquê”; explicou que os machados e “tarçados” são para cortar os ramos onde estão as colmeias e uma vez no chão utilizam fumo do cacho da palmeira (“tcheben”) vazio e seco depois de o incendiarem para afastar as abelhas e vespas e por último retiram o mel da colmeia. Nas palavras dele: “A noite é o melhor período do dia para o fazer porque as abelhas e vespas perdem as suas forças... enquanto que de dia com o sol e o calor é mais perigoso porque ficam mais bravas e ferozes.” Referiu outra vez a sua experiência diurna, as várias picadas ao extrair mel e com uma certa confiança exclamou: Três ou quatro picadas não são problema... fazem bem ao corpo!” Ao passar outra vez por um grande pedaço de tronco de uma árvore de grande porte que tinha caído na estrada, ao contrário da viagem de ida, não deixou de comentar o quão inadequado era a decisão do pessoal do Parque para não cortar árvores de grande porte que se encontravam à beira da estrada. De acordo com ele, o pessoal do Parque faz muita pressão para não tocarem nas árvores e quando estas se partem e caem na estrada ninguém se preocupa ou toma iniciativa para as retirar dali. Ao nos aproximarmos da tabanca, aproximadamente a 1 km, pequenas manchas de luz das fogueiras e lanternas resistiam ainda à escuridão da noite. Tirou a caçadeira do ombro, abriu-a e retirou a bala que estava no cano. Explicou que quando sai para caçar, mantém sempre uma bala dentro do cano até voltar à tabanca. Isto porque existe sempre a possibilidade de encontrar algum animal pelo caminho. Estávamos agora a entrar na tabanca, eram quase 22h, um homem ao arrancar a sua mota quando estávamos muito próximo iluminou-nos com o farol e um uma pessoa que passava perto de nós (provavelmente um conhecido dele), num tom de gozo, disse: “Hmmm! O saco foi visto! Parece que o segredo acabou!” O que ele respondeu e disse que não estava aí nenhum segredo exceto talvez o que estava dentro da cabeça dele. Olhou para mim e abanando a cabeça em negação disse: “Vês o que eu te estava a dizer; nem sabe o que tenho dentro do saco, mas vai dizer a outra pessoa com língua comprida e essa por sua vez também vai passar a palavra... a boca por aqui é um problema!”



Cabra de “matu” abatido durante a caçada (PNC).

O nosso dia terminou quando chegámos a casa dele e cumprimentei a mulher dele que estava perto da fogueira com a irmã e mais três familiares. Nos dias que se seguiram à nossa deslocação a floresta para caçar, nas conversas com ele e outros colegas caçadores, notou-se claramente uma maior abertura para falar do tema. Um outro caçador, no gozo, disse que na próxima deslocação iriam emprestar-me uma caçadeira para ser eu a fazer o trabalho, já que tinha aprendido alguma coisa em primeira mão. Começaram, de uma forma mais aberta, a falar das suas habilidades como caçadores (um deles até referiu a sua habilidade inigualável na região para imitar as vocalizações dos animais para os atrair), dos seu conhecimento ecológico dos ecossistemas do Cantanhez, dos perigos naturais e sobrenaturais dos “matus”, de algumas zonas onde evitam caçar por serem locais de rituais, dos seus problemas para conciliar a caça com cultivo, dos problemas nos campos de cultivo causados pela vida selvagem e dos seus atritos com o pessoal do Parque pelo uso dos espaços de cultivo e pela proteção da vida selvagem.

IV

Os desafios para a conservação da vida selvagem

Como foi referido no segundo capítulo, dos anos 70 do século XX à atualidade a maior expressão das políticas ambientais ao nível global tem sido a criação de parques naturais e nacionais. E dos anos 70 à atualidade, a criação de parques e a aplicação de certas estratégias para a sua gerência e manutenção revelaram-se completamente inadequadas em vários contextos diferentes (principalmente em contextos tropicais) e tiveram consequências desastrosas para as comunidades, não só, que residiam nas áreas que foram consideradas como áreas protegidas, como também as que residiam nas imediações dessas áreas protegidas e que utilizavam os recursos destas para a sua subsistência. A primeira razão para a degradação das condições de vida para as comunidades nestes contextos encontra-se na gerência unilateral por parte dos estados, ou seja, a responsabilidade pela gestão dos parques é exclusiva dos estados. (Norgrove & Hulme, 2006) A segunda razão são as estratégias de aplicação das leis (policiais e militares) para garantir que os processos naturais não serão perturbados pela atividade humana e para desincentivar o uso dos recursos nas áreas protegidas (Norgrove & Hulme, 2006; Wilkie et al., 2016). A terceira consiste nas deslocações forçadas das comunidades que residiam nas florestas antes de estas serem classificadas como áreas protegidas e na retirada do acesso aos recursos das mesmas áreas as comunidades nas proximidades que usavam esses recursos para a sua subsistência (Schmidt-Soltau, 2003; Rangarajam & Shahabuddin, 2006). A quarta razão esta nas tentativas (fracassadas) de educação e sensibilização destas comunidades para aderirem a ideologia de conservação dos conservacionistas. Todas estas estratégias têm na sua base a filosofia de conservação Ocidental e muitas vezes não são só incompatíveis com os contextos como também com as perspetivas culturais locais (Norgrove & Hulme, 2006: 1093-4). Da década de 70 à atualidade estas estratégias levaram ao empobrecimento e à degradação das condições de vida das comunidades, à degradação dos solos e outros recursos de subsistência nas imediações das áreas protegidas (Cernea & Schmidt-Soltau, 2006) e, em muitos casos, às estratégias de resistência a conservação. Norgrove e Hulme usando os argumentos de James C. Scott e a noção das armas dos fracos mostra-nos

como, num parque nacional em Uganda, estratégias como o uso ilegal e dissimulado dos recursos do parque é praticado pelas comunidades, assim como a falsa ignorância, a não cooperação / evasão, a caça furtiva, ameaças aos guardas florestais, ataques furtivos aos guardas florestais, suborno aos guardas florestais, etc.; estratégias que são usadas pelas comunidades para resistirem às leis de conservação no parque e às restrições aos recursos a que são submetidas. (Norgrove e Hulme 2006)

Estas tendências nas políticas de conservação (principalmente em contextos não ocidentais) levou a muitos autores a argumentarem que estas mesmas políticas esgotaram a sua credibilidade e comprometeram a causa da conservação da biodiversidade (Cernea & Schmidt-Soltau, 2006; Temudo, 2012). Estes autores sugerem alternativas que não estão baseadas na filosofia Ocidental de conservação; mas que têm em conta o conhecimento tradicional, as perspetivas e as habilidades das comunidades locais; e o fim da responsabilidade exclusiva dos estados na gerência e manutenção das áreas protegidas para uma gestão mútua ou uma gerência exclusiva por parte das comunidades. Para reforçar este ponto, Hayes elabora um estudo comparativo acerca da viabilidade das florestas classificadas como parques com todas as leis para a conservação e a viabilidade das florestas (no mesmo contexto) que não são parques, mas que são usadas e geridas conforme as leis, normas e crenças tradicionais das comunidades no local. O estudo demonstrou que as florestas usadas e geridas pelas comunidades locais se encontram até em condições relativamente melhores que os parques. Com isto a autora argumenta que os parques / áreas protegidas não são a única forma viável de conservação da biodiversidade e, considerando todos os problemas sociais relacionados com o estabelecimento de parques, nem são a melhor (Hayes, 2006).

Num padrão similar, a conservação da vida selvagem (tanto nas áreas protegidas como em outros ecossistemas sem essa classificação) tal como a gestão e manutenção das áreas protegidas foi um fracasso (principalmente no contexto africano). Como se viu anteriormente, por Steinhart (1989) e Adam (2007), o legado colonial que é a base das políticas atuais para a conservação da vida selvagem (caracterizada pela depreciação da importância da caça para a subsistência e para a estrutura social dos povos locais e a proibição de caça às populações africanas com o argumento que as práticas destes eram

irresponsáveis e danosas para a vida selvagem); e as representações sociais “oficiais” das comunidades que são exibidas pelos governos e patrocinadores ecológicos internacionais que não correspondem às realidades locais. Como expôs Leach ao demonstrar que as representações das irmandades de caçadores em Guiné Conacri e Serra-Leoa pelos governos de ambos os países e doadores internacionais (principalmente a União Europeia) não correspondem necessariamente às locais e as mesmas são negociadas em articulação com os grandes processos políticos e económicos desses governos e doadores internacionais, são evidências claras deste fracasso (Leach, 2000). Esta autora, assim como Adams e Steinhart, evidencia mais uma vez estratégias e políticas com base na filosofia de conservação Ocidental, não só incompatíveis com os contextos como também com as perspetivas culturais locais. De modo a enfatizar a complexidade das políticas de conservação da vida selvagem, vários autores argumentam que estas não só se tornaram inevitáveis, como também se tornaram numa espécie de puzzle onde a necessidade de subsistência das comunidades rurais, o interesse das instituições de conservação nacionais e internacionais sem consideração para as necessidades das comunidades locais, o mercado ilegal da carne de caça e de outros produtos derivados de animais selvagens (marfim, cornos de rinocerontes, peles, etc.), alternância regular de interesses políticos, corrupção e incompetência tanto dos oficiais das instituições de conservação como dos sucessivos membros dos governos e os interesses das instituições do ecoturismo (safaris e safaris de caça) entrelaçam-se numa rede complexa e de difícil resolução (Mogomotsi et al., 2020; Gibson, 1999; Wilkie et al., 2016; Luiselli et al., 2020). Ao abordar o fracasso das políticas de conservação de animais selvagens em três contextos diferentes em África, Gibson argumenta que: *“... because wildlife is an important economic and political resource in each of these three countries, individuals and groups have sought to structure policy to secure its benefits for themselves. These actors operate in an arena composed of numerous institutions that affect their strategies and choices. The outcome of their efforts is wildlife policies that do not necessarily protect animals; in fact, many policies generated poor conservation results in Zambia, Kenya, and Zimbabwe. Rather, wildlife policies and their outcomes reflect attempts by individuals and groups to gain private advantage.”* (Gibson, 1999: 3).



Macaco mona (*kancurma*, kl) abatido para ser consumido (PNC).

Os desafios para o controlo da caça

Os parques naturais / nacionais na Guiné-Bissau são geridos de acordo com uma filosofia de conservação e uma estratégia de conservação de Conservação Baseada na Comunidade (CBC), ou seja, a gestão dos parques é feita por um Conselho de Gestão que é primariamente responsável pela definição das regras de funcionamento e aprovação de normas dos parques. Este Conselho de Gestão é composto não só pela Direção do Parque e outros representantes das diferentes instituições do Estado, como também pelos representantes dos diferentes regulados (divisões tradicionais de governança do território) presentes nas áreas dos parques, representantes de diferentes zonas florestais, colaboradores dos parques e representantes de ONGs. Por outro lado, a Direção do Parque é primariamente responsável por assegurar a execução e o cumprimento das leis e a implementação das diretrizes emanadas do Conselho de

Gestão, traçadas no Plano de Gestão, bem como trabalhar em prol dos objetivos dos parques (IBAP, 2018).

Em Cantanhez, assim como noutros parques do país, a proteção da vida selvagem está a cargo da Direção do Parque e executada pelos guardas do parque, treinados pelo IBAP e que são indivíduos dos diferentes grupos étnicos presentes dentro do parque. Na altura da estadia em Cantanhez havia 8 guardas a fazer patrulhas, monitorização e fiscalização terrestre. Esta vigilância era feita apenas durante o dia. Os guardas informaram que apesar de todas as reuniões e “djumbai” que fazem com as pessoas nas tabancas para sensibilizar as pessoas e para informar o que é que estão ou não autorizados a caçar e que na estação da chuva não é permitida a caça de nenhum mamífero com exceção de “farfanas”, “djikindor” e “saninhos”, muitas pessoas não cooperam¹⁵. E quando apanham um infrator normalmente a arma e o animal são confiscados e a carne é doada ou a um centro de saúde ou aos militares no quartel ou ainda em alguns casos às comunidades que se encontram na zona onde o animal foi abatido. Um dos guardas, ao explicar como consegue conciliar ser um membro respeitável da sua comunidade, onde alguns membros têm opiniões “duras” (como o mesmo expressa) acerca do Parque e das normas, com seu trabalho como guarda e conservacionista revelou:

Eu normalmente quando me aproximo das pessoas para lhes dizer para não cortarem “pós” (árvores) grandes que não é permitido pela lei, ou para evitar caçar fora da época que é permitido, ou para não atacar ou perseguir os chimpanzés, nunca vou com arrogância ou outro tipo de falta de respeito. Isso não é bom mesmo quando tens razão. Sento-me e converso com eles e quando é possível (“djumbai”). Mas como sabes, em qualquer parte do mundo há pessoas que gostam de ti e outros que não, os que te ouvem e outros que não. Para as pessoas que não me ouvem, eu falo com quem me ouve e que sei que vai falar mais tarde com os que não me ouvem e passar a palavra porque não têm atrito com ela como têm comigo.

Na mesma linha outro guarda também revelou: “Para fazer o meu trabalho tento sempre me colocar no lugar deles, assim como sei que eles tentam também se colocarem no nosso lugar... Além disso eu tenho vida aqui além do trabalho e nunca deixo de me socializar com o pessoal por aqui... já estamos bem habituados uns aos outros por aqui, quando me vêm a chegar para “djumbai” começam logo: olha aí vem o pai dos macacos e dos búfalos! Ou começam logo que me sento com eles: negas-nos o

macaco e queres sentar connosco! Também quando vejo as pessoas a comerem macacos... bom, nada a fazer (*djito ka tem*, kl), não vou confiscar a panela e muito menos as tigelas onde estão a comer.” Esta tolerância aos membros das comunidades que trabalham para o Parque nem sempre é o caso como se verificou durante a estadia.

Ao enfatizar a falta de cooperação das comunidades e a consequente dificuldade em controlar a caça, um membro de uma das ONG responsáveis pela criação do parque explicou:

Antes do parque ser oficializado, era gerido pela nossa ONG e a apreensão de armas era tão regular como as campanhas de sensibilização para fazê-los (às comunidades) entender a importância da fauna para o ecossistema, mas isso nunca foi suficiente. Quando viemos para região havia 4 a 5 caçadores – que sabiam mesmo caçar – mas atualmente, cada jovem tem uma arma e disparam para tudo: se não encontrarem babuíños disparam contra outros macacos, se não encontrarem estes disparam contra as aves, se não encontrarem aves disparam contra os esquilos.... É incontrolável e com a proliferação de armas esta cada vez pior. Ninguém nas comunidades vai denunciar qualquer infração. Neste momento não vejo qual é que é a saída, é que também não podemos deixar de reforçar o Regulamento Interno ou tudo se vai desabar num instante.

Os guardas também informaram que as espécies mais “atacadas” são os primatas, os porcos (principalmente o vermelho que é mais abundante no parque e faz mais danos nos campos de cultivo), as cabras de “matu”, gazela, porco espinho e “farfana” – ainda que o abate de farfanas não cause nenhum tipo de atrito a nenhum nível, já que existe um consenso no contexto por todas as partes que esta é uma peste e quanto menos houver melhor. Tanto os caçadores como outros membros das comunidades revelaram que também abatem primatas para proteger os campos de cultivos e quando não o consomem oferecem ou vendem. Apesar do búfalo também provocar danos nos campos e nas hortas nenhum dos caçadores abordados em Cantanhez referiu caçar búfalos, alguns revelaram que o faziam, mas quando o Parque foi oficializado deixaram de os alvejar. Além disso informaram que não o fazem também porque não têm nem balas específicas para os caçar (a bala normal de caçadeira de calibre 12 que usam é a Nº 4A – esta não é muito efetiva porque pode apenas ferir o búfalo e isso é extremamente perigoso não só para o caçador mas para a primeira pessoa que o búfalo encontrar no seu caminho); a caçadeira de calibre 12 também não é a melhor arma para caçar o búfalo, os caçadores sugerem espingardas carabinas,

também conhecidas globalmente e ao nível local como *mauser* ou AK-47 que são mais potentes e mais precisas. Na zona de Cufada, os caçadores informaram que ninguém caça búfalos porque estes estão extintos na zona. Tal como Cá notou, os guardas explicaram que apesar de mais de metade dos grupos étnicos presentes no parque serem islâmicos e os porcos e os primatas serem proibidos pelo Islão, o seu consumo é regular entre os mais jovens e os que não consomem vendem a caça(Cá, 2008). Todos os membros das comunidades islâmicas que foram abordados referiram também o consumo de porcos e principalmente de primatas pelos mais jovens e para justificar este consumo argumentaram que os jovens, normalmente, não estão bem integrados no Islão ou ainda não se encontram doutrinados. Ainda assim ao abordar uma das “bideras” no parque, esta revelou que todos os seus clientes – jovens e adultos, muçulmanos e não muçulmanos – consomem carne de primatas, apesar de uns serem mais discreto que outros.

Apesar deste desafio monumental, tanto os guardas como o pessoal das ONG referiram que houve progressos no controle à caça ilegal desde que o Parque foi fundado e mais tarde oficializado. Os guardas referiram que antes da classificação da zona como parque não havia nenhum controle e a situação com a caça ilegal no parque era bem pior do que a situação atual, muito similar as zonas florestais no país que não têm a classificação de Áreas Protegidas. Segundo a direção, a vida selvagem nas florestas que estão próximas da zona do parque sofreu um desgaste muito maior que no parque e isso é outro problema porque os caçadores nas tabancas que estão próximos do Parque (Cacine e Benduco por exemplo) frequentemente entram dentro do Parque para tentar caçar ilegalmente, pois nas florestas próximas das suas povoações é muito difícil encontrar animais de médio e grande porte. Os guardas no PNLC também descreveram uma situação similar em relação aos caçadores nas tabancas nas proximidades do Parque. Ao informar acerca da situação no local durante a guerra civil que iniciou a 7 de Junho de 1998, o membro da ONG referido anteriormente revelou:

Podias estar sentado aqui como estamos agora e irias pensar que a guerra também se estava a desenrolar-se nos matos por aqui... eram tiros noite e dia sem parar. Os efetivos do exército utilizavam o porto de Cacine para fazer travessia e transportar as carcaças que abatiam. Quando íamos esperar por eles aí, não encontrávamos menos de 20 carcaças de macacos de cada vez. Houve uma vez que encontramos mais de 40 macacos “ul-ulidos” dentro de sacos pronto para ir

para o quartel. Tive que ir para o quartel para falar com o comandante para diminuir a intensidade de caça na zona... As espécies que mais sofreram foram os babuínos, cólobus vermelhos ocidentais (*Piliocolobus badius temminckii*) (*fatango*, kl) e cólobu branco e preto ocidental (*Colobus polykomos polykomos*) (*fidalgo / santchu di rabu branco*, kl). Mesmo depois da guerra a situação não mudou muito e muitos jovens faziam negócios com “bideras” e algumas destas iam para Bissau para tentar vender por um bom preço. Pior ainda, vinham pessoas de fora com fardas similares as das forças armadas fazendo-se passar por membros das forças armadas para a caça ilegal e trafico de animais. Mas desde que o parque foi oficializado a situação com as forças armadas ficou resolvida.

No “djumbai” com um dos guardas ele referiu a falta de controle e a pressão sobre os recursos florestais (inclusive a vida selvagem) durante a guerra civil. O mesmo explicou que ainda que os combates não se alastraram as regiões do sul, houve movimento de um grande número de refugiados e como o acesso para as regiões do sul foram sempre difíceis devido ao mau estado das estradas / caminhos, as ajudas internacionais tinham muita dificuldade em aceder aos refugiados na região.

Na zona de Cufada as tabancas abordadas não fazem parte do Parque nem as florestas onde se encontram apesar de se encontrarem relativamente próximas do PNLC. Por isso, como em qualquer outra zona florestal do país que não tem a classificação de Área Protegida, a vigilância e o controle é efetuado pela Direção Geral de Florestas e Fauna (DGFF) e pela Guarda Nacional Republicana – Brigada para a Proteção da Natureza e do Ambiente (BPNA). Na entrevista com um membro da DGFF em Bissau, o mesmo também referiu as mesmas dificuldades com as forças armadas e revelou que chegou a intercepar um camião das forças armadas com mais de 100 carcaças de PNH na entrada de Bissau abatidas ilegalmente. Tal como os guardas florestais em Cantanhez e em Cufada e um membro da Guarda Nacional na zona de Cufada enfatizou a falta de meios para vigiar, controlar e gerir as florestas. Para começar, o mais importante, para ele, é a necessidade de um inventário florestal a nível nacional. O último foi feito em 1985 por uma equipa canadiana e de acordo com ele o país não tem nem condições nem pessoal competente para o fazer, depois sugeriu torres / postos de controle e câmaras de monitorização. Deu exemplo do inventário faunístico que estava ainda em curso na altura da estadia em Cantanhez em que o principal objetivo era realizar um inventário (com maior foco nas comunidades de chimpanzés) através de uso de câmaras de monitorização e o estabelecimento de

percursos com o uso de GPS. Para terminar falou na falta de equipamentos básicos (como algumas viaturas todo-terreno), da falta de cooperação das comunidades¹⁷ e mais grave de tudo - a DGFF não tem nenhum valor no país e que o recrutamento é feito consoante o partido ou indivíduo que está no poder e não pela qualificação e competência do candidato. Explicou que esta falta de valor e relevância ainda é mais evidente quando fazem detenções por corte de árvores para o uso de madeira ilegal, para a queima tradicional para obtenção do carvão vegetal ilegal, pela caça furtiva / ilegal e pela corte e queimada ilegal de áreas florestais para o cultivo. Quando há detenções, as comunidades normalmente fazem um apelo a um dos três grupos / partidos políticos mais influentes no país (PAIGC, MADEM-G15 e PRS) e estes intervêm a favor do infrator e este acaba por ser libertado sem nenhuma consideração pela lei – mesmo quando os casos são despachados para os tribunais. Os membros das ONG em Cantanhez numa linha similar referiram que todo o trabalho de sensibilização que as ONG fazem acabam por ser em vão porque alguns políticos instigam as comunidades a não levarem em conta as informações e sugestões acerca da conservação porque as ONG não lhes ajudam a conseguir comida. Isto porque necessitam dos votos.

Na abordagem ao membro da Guarda Nacional, para além de referir a falta de meios referidos atrás, explicou que as suas estratégias para combater a caça ilegal consiste nos postos de controle pelo país ao longo das estradas e o uso de informantes que são pagos quando denunciam infrações. Apesar de algumas detenções o mesmo explicou que isso contribui muito pouco para resolver o problema já que não desincentiva nem um pouco a caça ilegal e o tráfico de animais selvagens. Revelou que os infratores e as “bideras” utilizam vários estratagemas para camuflar os animais – de um modo similar a que os traficantes de droga fazem – e que também está ciente de que as estradas não são as únicas alternativas de deslocação para o mercado de Bissau, a via marítima também é uma opção e no mar não existem postos de controle.

A estratégia do uso de informadores para combater a caça ilegal foi, inesperadamente, observada numa das viagens de Cantanhez para Bissau num autocarro de pequena dimensão, onde assisti a uma detenção dramática. Um dos companheiros de viagem que apanhou o transporte perto de Buba (na região de Quinara) trazia consigo um saco grande onde trazia camarão seco e malagueta.

Entretanto mais à frente um seu conhecido apanhou também o mesmo autocarro onde íamos. Depois da paragem na cidade de Bambadinca no primeiro posto de controle, quatro militares da Guarda Nacional fizeram sinal para o motorista parar e imediatamente este parou. Ordenaram ao motorista para abrir a porta da bagageira e nem perderam tempo a procurar, disseram ao motorista e ao seu ajudante para tirar o saco do companheiro de viagem que supostamente só tinha camarão seco (*djorontchi*, kl), malagueta e outras hortícolas. Perguntaram ao motorista de quem é que era o saco, assim que o motorista o identificou os militares ordenaram-no para sair do autocarro e disseram-lhe para abrir o saco. Nesse momento todos os olhos e ouvidos no transporte (inclusive os meus) estavam nele e nos militares. Inicialmente ele recusou a abrir o saco e disse aos militares que só tinha hortícolas e “djorantchi” no saco e um dos militares disse para ele abrir o saco para confirmarem se era isso que realmente o que ele tinha dentro do saco, cada vez mais nervoso e assustado abriu o saco e expôs os pequenos sacos de malagueta e “djorontchi”. Os militares disseram-lhe para retirar os sacos pequenos que estavam por cima, ele recusou e nesse mesmo instante é que desatou a chorar. Os militares retiraram os sacos pequenos por cima e depois um pano que estava a cobrir carcaças de primatas (de onde me encontrava não deu para reconhecer a espécie). Um dos militares olhou para ele e abanando a cabeça repetiu a resposta dele: “Então era só isso que tinhas dentro do saco!” Não conseguindo conter as lágrimas começou a lamentar e a justificar que os primatas eram para ele consumir e que não tinha cometido nenhum crime e não tinha matado nenhuma pessoa. Os militares deram autorização ao motorista para continuar a viagem, confiscaram os primatas e ele foi detido para lhe passarem multa. Assim que a viagem continuou as disposições no transporte variavam da indignação; “por perder ainda mais tempo a chorar que nem uma criança”, ao humor quando uma das raparigas no gozo comentou que não sabia que os homens também choravam assim. Na altura fiquei surpreendido porque os militares nem sequer procuraram, identificaram logo o saco dele, mas dei mais atenção a isso. Oito dias depois desloquei-me para Buba para fazer a parte do trabalho na zona de Cufada e dois dias mais tarde, quando estava a conversar com uma mulher que me estava a contar que o pai era um caçador reputado, um dos melhores e bem conhecido na região, diferente dos caçadores atuais que só sabem abater macacos e estão sempre a arranjar problemas com o pessoal das Florestas e do Parque, ela fez referência ao

drama que foi observado no posto perto de Bambadinca como um exemplo para mostrar o seu ponto. Para confirmar perguntei a data do incidente e ela confirmou. Informou que “incidentes” como esse não passam despercebidos na zona porque existem caçadores e “bideras” que estão ativos no transporte de carne. Foi então que ela revelou que o companheiro de viagem foi apanhado porque falou muito. Num momento no autocarro (que não dei conta) ele referiu ao seu conhecido / amigo que ele estava a levar três babuínos e infelizmente para ele uma das raparigas que estava a viajar connosco era da Floresta e depois de ouvir passou a informação e...

Numa linha similar ao membro da Guarda Nacional, um dos caçadores abordados na zona de Cufada referiu que o uso de informadores é a pior opção para combater a caça ilegal, porque não só não desincentiva a caça como cria um ambiente de mau estar e desconfiança nas comunidades (para ele, o pior que pode acontecer) e desprezo pela DGFF, a Guarda Nacional e outras instituições de controle. Deu o exemplo da situação que experienciou quando, depois de ter caçado uma gazela, durante a época em que é permitido caçar, entregou a gazela ao seu filho para este a entregar à pessoa que a tinha encomendado na tabanca vizinha. Mas algum mentiroso (nas palavras dele), provavelmente para o prejudicar, ligou para o pessoal da Floresta e a Guarda Nacional intercetou o filho no caminho, confiscaram a gazela e prenderam o seu filho no quartel. Por sorte o filho tinha o telemóvel com ele, ligou e o informou da situação e ele foi a correr para o quartel e explicou-lhes que tinha sido ele quem caçou a gazela e mostrou-lhes a licença de caça e de arma válidos. Depois de libertaram o seu filho perguntou pelo animal, o oficial responsável disse-lhe que os militares que partilharam a carcaça acabaram o seu turno e já tinham voltado para casa com a carne e “djito ka tem”. Nas palavras do mesmo: “O que aconteceu nesse dia demorou muito para me sair do coração.”

Conservação baseada na comunidade na Guiné-Bissau

Com o objetivo de demonstrar o fracasso da estratégia de conservação baseada na integração das comunidades na Guiné-Bissau, Temudo argumenta que em Cantanhez a estratégia de CBC não só teve resultados fracos, como também acabou por contribuir

para a degradação ambiental; exatamente o oposto do que supostamente era o objetivo (Temudo, 2012).

Numa dura crítica às ONG e aos seus apoiantes e doadores internacionais (como a UICN), esta autora argumenta que estes agentes externos construíram uma necessidade de intervenção e respetivas estratégias / soluções práticas para um problema que não existia. Isto porque o projeto foi concebido através de uma narrativa de crise de deflorestação baseada em estimativas tendenciosas que ninguém se deu ao trabalho de confirmar (ibid: 358). Além disso não houve nenhuma consideração pelo contexto social local e nem pelas instituições locais da gestão dos recursos naturais (os sistemas de crenças nalu); houve falta de verificação da evolução histórica da população e das alterações ecológicas (referindo ao trabalho de Cassamá [2006] da evolução da massa florestal ao longo de 5 décadas em Cubucaré); e não houve nenhuma consideração pela variedade cultural e étnica do contexto. Tal como notou Frazão-Moreira (2009) acerca das estratégias das entidades que implementaram projetos neste contexto, Temudo também refere que houve uma tentativa de forçar uma homogeneização das comunidades introduzindo associações várias de camponeses (similares as ocidentais ou “moderna”). Segundo a autora, a abordagem das ONG às comunidades (com a cumplicidade do Estado) foi a mesma que a administração colonial utilizava (governo / controlo indireto); através do suborno e manipulação dos régulos e alguns líderes locais. Numa abordagem similar aos atores que estudam o desenvolvimento, referidos no segundo capítulo, que enfatizam a incompatibilidade da sustentabilidade com o capitalismo, a autora argumenta que as florestas foram transformadas em *commodity* através dos discursos de perigo de extinção que as espécies e os seus habitats enfrentam por parte das populações locais para obtenção de financiamento / fundos (as narrativas de crise têm um valor elevado no mercado de ajuda). Discursos estes que frequentemente costumam esconder os danos que a conservação causa às comunidades locais. Entre os exemplos referidos, expõe o episódio em que membros de três moranças foram violentamente deslocados de um corredor ecológico / faunístico e as suas casas foram queimadas, ações que foram suportadas pelas forças armadas e pela DGFF; e argumenta que a imposição da força (ainda que mais dissimulada) continua a fazer parte das estratégias de conservação

tirando toda a credibilidade CBC neste contexto. O fracasso do CBC aqui não só contribuiu para a degradação das instituições locais da gestão dos recursos naturais, como também levou ao descontentamento e o uso de estratégias de resistência (ou “armas dos fracos” como James C. Scott (1985) os define); e estes pontos em conjunto com outras alterações políticas no país, principalmente a guerra civil e a introdução da lei da terra, criaram condições que levaram a degradação ecológica.

A autora conclui assim que o uso de estratégias neoliberais contribuiu para comprometer os ecossistemas de Cantanhez e critica as entidades (ONG e doadores internacionais) que trabalham para a máquina do desenvolvimento de inventarem um problema e apresentarem-se como solucionadores desse mesmo problema saindo como os únicos beneficiados; não as populações locais, nem o ambiente (ibid: 365).

Apesar de não ser o caso de todas as comunidades, o descontentamento (mais ou menos intenso) com o IBAB e as normas do Parque é mais do que evidente na maioria das comunidades das pessoas que foram abordadas no PNC. Este ponto não só se verificou nas conversas informais e entrevistas como também na observação quando assisti a uma sessão da reunião do Conselho de Gestão que costuma acontecer em fevereiro, altura em que ainda me encontrava em Cantanhez. Apesar de ser da competência do Conselho de Gestão, primariamente, apoiar a Direção na definição das regras e normas do funcionamento do PNC e o acompanhamento da operacionalidade das suas atividades, durante a sessão foram apenas abordados os problemas no Parque e foram trocadas culpas e acusações. O Diretor mostrou descontentamentos com a falta de cooperação das comunidades no uso controlado e cuidado dos recursos e chamou à atenção para a falsa ignorância acerca das normas lembrando que o Parque estava a ser estabelecido desde 1996. Mostrou também o descontentamento com as comunidades numa tabanca acerca do roubo do painel solar e de outros equipamentos – inclusive a porta de entrada – no centro de saúde (todos providenciados pelo IBAP) que se encontra no centro da tabanca e “ninguém viu nada e ninguém sabe de nada”. Mostrou indignação pelo facto de estes estarem sempre a queixar-se que a única coisa que o pessoal do Parque faz é prejudicar as suas vidas e argumentou que o centro de saúde pertence as comunidades e se as pessoas não se dão ao trabalho de proteger o que é deles, o IBAP não iria financiar mais nada para o centro de saúde. E, mais uma vez

indignado, chamou à atenção as técnicas de resistência (Scott, 1985; Scott, 1998) como danos deliberados e roubo de placas de sinalização e delimitação das zonas do parque, corte não autorizado de árvores para produção de carvão vegetal, caça ilegal...

Os régulos e os seus representantes, por sua vez, acusaram os jovens dos roubos irresponsáveis no centro de saúde e de outros problemas que comprometem as comunidades, o presidente da Associação dos Jovens respondeu e disse que foram os filhos do régulo que roubaram o centro de saúde e é por isso que na tabanca ninguém viu ou sabe alguma coisa, referiu que se fosse outro jovem qualquer, este já estaria na prisão¹⁸. Um representante de uma ONG sugeriu fazer uso das câmaras que foram montadas nas florestas para o inventário faunístico para ajudar na vigilância a caça ilegal e outras infrações nas florestas. Alguns dias depois da reunião algumas pessoas mostraram uma grande indignação por essa sugestão e enfatizaram o desprezo que têm pelo membro da ONG que fez a sugestão. Os representantes de uma das tabancas na região destacaram mais do que todos os outros na reunião e “deram nas vistas” pela sua ausência (ausência que se confirmou mais tarde como uma forma de protesto e desafio a Direção do parque e ao IBAP). Enquanto que os guardas e alguns membros do concelho criticavam o chefe da mesma tabanca não só pela falta de cooperação, como também pela hostilidade e até tentativas de agressão pelos membros dessa tabanca aos guardas, uma representante de uma associação das mulheres fez uma intervenção e apelou mais responsabilidade para todos porque o centro de saúde é muito importante para as mulheres principalmente nos partos e nos cuidados pediátricos básicos.

Alguns dias depois, na visita a uma das tabancas abordadas, evidenciou-se mais uma vez a situação difícil entre o IBAP e muitas comunidades em Cubucaré e a perspectiva destes em relação aos projetos e aos investigadores que fazem pesquisas no Parque. Esta tabanca é uma das mais recentes no parque com a maioria da população vinda da Guiné Conacri. Quando abordei as pessoas aqui já estava ciente da elevada tensão que existia com o pessoal do parque. Dirigi-me ao centro da tabanca numa barraca onde o chefe estava sentado com o irmão mais novo, os seus filhos (incluindo o seu sobrinho direto) e alguns homens na tabanca. Perto da barraca estava uma casa em construção com algumas crianças a brincarem e a ajudar o pessoal que estava na obra. Quando os abordei não sabia quem eram e depois de os cumprimentar perguntei se

podia falar com o chefe. O chefe perguntou-me logo porque é que eu queria falar com o chefe e quem eu era. Disse-lhes o meu nome, o que estava a fazer e que estava interessado em saber das suas relações com o “matu”: o que é que tiram de lá, como é que cultivam, e mais importante, como é que caçam e o que é que caçam. Olharam-me fixamente durante 10 segundos, e depois começaram a falar sosso entre eles durante quase três minutos e depois um dos homens começou a interrogar-me. Inicialmente perguntou se eu era parte de algum projeto, depois se eu era do IBAP, se eu trabalhava para DGFF ou para outro aparelho do Estado e a minha resposta foi sempre negativa e antes de começar a tentar explicar outra vez, começaram a falar sosso entre eles outra vez. Dois minutos depois voltaram outra vez a perguntar o meu nome e o que é que eu queria e respondi da forma mais simples que consegui e enfatizei que não pertencia a nenhuma instituição e que não estava aí a trabalhar nem a representar alguém ou alguma entidade. O chefe chamou então um jovem que não estava na barraca e este trouxe um banco e deu-me para sentar. Assim que sentei apresentou-se como o chefe, disse o seu nome e explicou-me que estavam a argumentar para decidir se me expulsavam ou não e começou a explicar que a maioria das pessoas de fora que vêm para a sua tabanca, não têm nenhum respeito por eles. Informou-me que a cerca de dois meses atrás um investigador, com quem tinham trabalhado no passado, passou pela tabanca e perguntaram-me se eu o conhecia. Ao responder afirmativamente, o chefe e os outros disseram que vão-me explicar o que explicaram ao investigador referido. Nas suas palavras: “Estamos já fartos de pessoas que vêm de projetos e pesquisas e que usam o ‘matu’ para os seus interesses e conveniências e pedem-lhes para contar os seus segredos das suas casas e depois vão-se embora e eles não ganham nada com isso.” Depois de ouvir atentamente os seus argumentos olhei a volta e percebi uma certa expectativa de todos os presentes. O chefe continuou e repetiu outra vez que me tinham perguntado se eu era de algum projeto para saber o que é que eles podiam ou não ganhar com isso e consequentemente se me iam ou não expulsar da tabanca. No momento olhei para a mochila e preparei para me levantar e ir embora e comecei a explicar-lhes que não iriam ganhar nenhum dinheiro com o trabalho que eu estava a fazer e que não estava interessado em mentir-lhes acerca disso, que o meu objetivo não era pedir-lhes ajuda para fazer trabalhos biológicos com PNH ou outra espécie qualquer no “matu” da comunidade, que não tenho interesse em divulgar nenhum segredo das

suas casas e que estava a espera que eles me informassem só o que quisessem. Já com uma atitude diferente a conversa continuou e não fui expulso da tabanca. O chefe referiu que ficou contente por eu ter sido franco e verdadeiro com eles e que apesar de não ganharem nada é sempre bom as pessoas noutra lugar ouvirem acerca da sua comunidade e da sua tabanca. O irmão mais novo do chefe, devido ao meu apelido, perguntou logo se eu era da Guiné-Bissau. Respondi que sim e ele e mais o chefe referiram logo que já estiveram na região onde predomina o grupo étnico do meu pai. Nas abordagens posteriores, sempre que me informavam acerca do uso que fazem dos recursos da floresta e da prática de caça, não deixavam de referir críticas, os seus descontentamentos e desprezo pelo IBAP e o pessoal da DGFF. Ao informar acerca da importância do “matu” para a comunidade, o irmão mais novo do chefe referiu uma crítica também notada por Temudo: “O ‘matu’ é vida para nós e é claro que conhecemos a sua importância e a necessidade de o usar com cuidado e respeito. Até os nossos antigos já sabiam isso, não precisamos de ninguém para nos contar aquilo que sabemos mais do que a maioria deles (pessoal do Parque).” Noutra conversa com o chefe, o mesmo me referiu que ele também estava preocupado com a caça ilegal e que considera que é um problema para o futuro da comunidade. Segundo o mesmo o problema são os caçadores de outras tabancas no Parque e principalmente caçadores que vêm da Guiné Conacri, ponto também notado por Cá (Cá, 2008: 28), acedendo às florestas pelo rio, principalmente à noite, e matando descontroladamente (inclusive PNH) e levando tudo que a canoa consegue carregar. Para ele, arranjar uma solução para fiscalizar e travar o pessoal que vem da Guiné Conacri é muito mais importante do que andar atrás deles a dizer o que é que devem ou não fazer no seu “matu” (sempre a referir críticas para ter a certeza que eu não me vou esquecer de “passar a palavra”).

Críticas ao IBAP foi uma constante na maioria das pessoas abordadas em Cantanhez e uma das mais regulares é a falta de respeito e consideração que o IBAP tem pelas comunidades. De acordo com as pessoas abordadas existe uma arrogância por parte do IBAP e de outros responsáveis do Estado para com eles como se eles fossem ignorantes. Nas palavras de um dos homens abordados: “Saem de Bissau e vêm aqui para nos dizer o que é que podemos ou não fazer e que o ‘matu’ tem que ser preservado, falam como se eles também vivessem e trabalhassem aqui... Utilizam o ‘matu’, os ‘daris’

e outros animais para conseguir muito dinheiro dos brancos e vê-los por aqui a exibirem grandes carros, carros de luxo, mas dinheiro para assistência das comunidades... não querem nem ouvir falar disso.” Um dos membros sênior de uma das ONG que contribuíram para a criação do PNC revelou o que considera outro ponto de rutura entre a estrutura do parque e as comunidades no combate à caça ilegal: informou que os antigos guardas comunitários foram descartados e substituídos pelos atuais (que sabem ler e escrever e tiveram formação) depois de lhes terem criado expectativas que iriam ser guardas profissionais assim que o Parque fosse oficializado. E esta mudança radical provocou um grande descontentamento não só nos antigos caçadores comunitários, mas também noutros membros das comunidades. Alguns até o abordaram diretamente e disseram que isso já não é mais problema ou responsabilidade deles. De acordo com este interlocutor, o pessoal do IBAP ainda tentou fazer deles informantes – já que na altura faziam bom trabalho – mas a situação já era irreversível. Na mesma linha, um “homem grande” referiu todo o trabalho feito pela sua comunidade para o estabelecimento do Parque e informou que, ainda que na altura era caçador, ele foi um dos primeiros guardas comunitários voluntário, mas que os responsáveis pelo Parque não têm isso em consideração e que só chegam perto dos grandes quando as coisas estão “quentes” no Parque, nas suas palavras: “Quando o Parque foi verdadeiramente fundado, eu nem sequer era nascido. Os nossos grandes reservaram os ‘matus’ porque notaram que este já estava a desaparecer perto da tabanca e isso não era bom porque ia ser muito mais cansativo para eles se tivessem de deslocar para longe para conseguirem os produtos do ‘matu’. Vinte anos depois começou a guerra colonial... A nossa geração acabou por ter o mesmo sentido antes das ONG aparecerem por aqui. E fomos pedir aos grandes para sofrerem e arranjar uma parte do ‘matu’ para reservar. Os grandes aceitaram sem resistência porque já tinham pensado nisso antes e aceitaram reservar parte do ‘matu’ para os seus filhos netos e outras gerações futuras. Criamos até uma associação (informal) que chamamos ‘Pena do Matu’ (*Agahini Repoton*, tanda). Quando a primeira ONG (AD) veio, conversamos com o Pipito (líder do AD na altura) e ele nos ajudou, ele até tinha proposto diminuir a parte reservada do ‘matu’ caso as comunidades sentissem necessidade para tal... As coisas andaram até que se começou a ameaçar fazer parque, as coisas saíram das mãos das ONG, passaram para o Estado e

a força entrou. Hoje os responsáveis do Parque agem como se estas coisas nunca aconteceram no passado.”

Vários caçadores falaram de um inquérito em que alguns deles participaram em 2015 acerca de alternativas de outras atividades que poderiam fazer no lugar da caça e o diretor do Parque confirmou. Explicaram que na altura muitos deles, esperançados, pensaram que lhes ia ser doado alguma coisa ou que iriam mesmo ter algumas alternativas para parar de caçar. De acordo com os mesmos muita gente confessou o que caçavam, onde caçavam e as alturas do ano que mais caçavam. As alternativas faladas – abrir uma “ponta”, começar o trabalho de comércio, pescar – nunca chegaram a concretizar; depois da desilusão alguns até pensaram que era só uma estratégia para os identificar. Como um dos caçadores argumentou: “As pessoas têm de sobreviver, mesmo se isso implica pegar na arma e ir fazer desgraça no ‘matu’, o que é compreensível... Sabes, as sensibilizações começaram desde 1993 com a Iniciativa de Cantanhez. Se se as pessoas não tiraram mão no ‘matu’ até hoje... promessas que não foram cumpridas. A condição de vida de nenhum residente do Parque foi melhorada para pararem de fazer aquilo que o Parque não quer: seja corte e queimada, caça ilegal, ou pesca clandestina. Têm que dar alternativas as pessoas!”

Dos caçadores aos guardas do parque, todos os residentes do parque com idade superior aos 20 anos têm a perceção da degradação da vida selvagem no PNC, assim como das suas causas e das suas consequências. Pois todos nesta faixa etária têm memória da abundância da vida selvagem na zona e do contacto frequente com esta dentro das tabancas (principalmente com PNH). Todos estão cientes da destruição / ocupação das florestas e o aumento da intensidade da caça. Um “homem grande” caçador explicou que a vida selvagem diminuiu pelo que tem estado a acontecer desde a guerra da independência na região, pelos tiros e bombardeamentos até hoje e considera que atualmente é pior porque no passado não havia muitas pessoas na região. Nas suas palavras:

Na altura havia tantos animais por aqui que nunca me passou pela cabeça que podiam acabar. Havia muitos e de todo tipo, tantos que era muito difícil ir caçar e não apanhar nada. Nunca faltou carne na tabanca, caçava até onças (*Panthera pardus pardus*) e ‘lagartos’ (*Crocodylus niloticus*), não só pela carne, mas porque as suas peles eram muito valiosas para os brancos e pagavam bem por elas... Vias tantas galinhas de ‘matu’ (*Numida meleagris*) que pareciam corais de galinhas da

tabanca. Havia tantos macacos que entravam constantemente pelas casas, não fugiam das pessoas e as pessoas por aqui abateram-nos tanto que alguns só podem ser vistos em alguns ‘matus’ que foram reservados, o macaco vermelho (*Ptilocolobus badius temminckii*) (*fatango*, kl) é um exemplo desta situação, agora há muitos ‘comedores de macacos’... Até hienas (*Crocuta crocuta*) (*lubu*, kl) vias por aqui, mas agora, isso tudo passou.

As pessoas nas comunidades, tanto em Cantanhez como na zona de Cufada, explicaram que agora existem muitos mais pessoas a cortar “matu” para o cultivo e que muitos, em vez de deixarem o “matu” regenerar depois do seu uso para cultivo de produtos de sequeiro, optam por plantar principalmente “hortas” de caju e por isso existe cada vez menos espaço para os animais no “matu”. E mesmo nos “matus” que ainda não foram cortados, com o aumento do número de agricultores itinerantes, o movimento é cada vez mais intenso nestes espaços e os animais estão a fugir porque não gostam de barulho e nem do cheiro das pessoas.

Também todos estão cientes do aumento da intensidade da caça não só para subsistência como também para o comércio, e da proliferação de armas (principalmente caçadeiras de calibre 12). Nas palavras do “homem grande”: “A arma é claramente um problema... olha para o nosso caso no passado (durante a guerra colonial), o que é que nos levou a fugir daqui? Não foram as armas?! Os animais não são diferentes. Neste ponto o sentido dos animais não é diferente do sentido das pessoas / pecadores.” Um dos caçadores abordados em Cantanhez, na mesma linha, culpa também o amadorismo das pessoas que fazem armadilhas de cordas (*lastro*, kl) para além dos que atiram e falham constantemente, como é habitual expôs o seu ponto com metáforas de elementos da vida selvagem¹⁹:

Quando o animal é apanhado num ‘lastro’, vai lutar para se libertar até morrer. Quando o ‘lastro’ é malfeito ou se utiliza um cabo inapropriado, porque não é qualquer cabo que se deve utilizar, o animal vai lutar até se libertar. Esse animal vai voltar para esse lugar? Claro que não, nunca mais! Esse pessoal que não sabe o que faz é que provoca essa situação. Vês muitos meninos por aqui constantemente a atirar e a falhar... Se ouves nas histórias dos nossos grandes a dizer que se a gazela tem idade, é porque quando ouve barulho não fica especado para ver o que é que fez barulho ou de onde vem o barulho. Corre mal ouve barulho, não lhe interessa saber se é barulho de palha que caiu ou de ramo ou outra coisa qualquer. É por isso que tem idade.

Outro caçador ao referir alguns aspetos positivos do parque, expressou: “Antes do parque ser oficializado, tu não conseguias dormir a noite sem ouvir 10 a 15 tiros. Mas

nisso as pessoas do parque estão a fazer o seu trabalho porque já não se ouve tantos tiros a noite, confiscaram muitas armas.” Na abordagem a um ferreiro numa das tabancas, este revelou que é ferreiro da comunidade há 20 anos e de entre os serviços que presta à sua e a outras comunidades – fazer, reparar e afiar instrumentos agrícolas e outros para trabalhar na floresta – fazer e reparar armas (caçadeiras de calibre 12) é a atividade onde ele consegue muito mais lucro. Informou que normalmente as pessoas lhe encomendam as armas durante a campanha de caju (do fim de Março ao fim de Maio) – altura do ano de maior atividade económica e comercial no país. Tal como as “bideras” e os donos de restaurantes explicou que esta é a altura em que as pessoas / clientes têm mais dinheiro. O que cobra pelas armas varia entre 40000 e 60000 Fcfa (aproximadamente entre 61,5 a 92,3 euros) dependendo dos preços dos materiais de fabrico e, em média, costuma produzir sete ou oito armas por ano. Nos últimos três anos produziu apenas duas a três armas por ano, segundo ele isso é normal porque na sua tabanca já existe pelo menos uma arma em cada morança e nos últimos tempos tem feito mais reparações de armas danificadas. Referiu ainda que aprendeu o seu ofício na Guiné Conacri e falou da sua dificuldade em conciliar o trabalho como ferreiro com o do cultivo, tendo que pagar regularmente grupos de trabalho para o assistir.

As “bideras” abordadas em Cantanhez referiram que fazem negócio de carne da vida selvagem apenas dentro do parque, não fazem transporte para mercados urbanos e restaurantes nas cidades. Referiram que para além do fim da estação da seca (período da campanha de caju) a estação da chuva é o período onde o negócio é mais rentável, vendem muito mais e também conseguem muito mais carne. A carne selvagem não é o único produto que negociam. Informaram que depois de prepararem a carne podem vendê-la crua ou cozinhada e que os seus clientes preferem cozinhada. Uma das “bideras” que vende carne de animais selvagens, incluindo de PNH, explicou que o seu sucesso no negócio se deve principalmente a sua competência como cozinheira, prepara muito bem a carne e isso faz com que os seus clientes consumam mais e voltam sempre. Ao referir a preferência dos seus clientes, segundo a mesma: “A carne de macacos é a mais procurada porque é a mais saborosa... Os jovens são quem mais compra carne para levar. Quanto aos mais velhos: alguns compram e comem aqui, outros levam para casa para fazer ‘mafé’ (como é o caso de algumas mulheres que são clientes). Os homens

mais velhos que são muçulmanos, são os que mais consomem aqui e evitam levar para casa.” As “bideras” informaram que normalmente negociam o preço das peças de caça com os caçadores, quando se trata de PNH e de cabras de “matu”, os caçadores as vendem consoante o seu peso; as peças de 5 kg ficam por 5000 Fcfa (aproximadamente 7,7 euros), as de 4 kg por 4000 Fcfa (aproximadamente 6,2 euros) ... Mas como são cliente habituais dos caçadores / os melhores clientes, conseguem regularmente negociar um bom preço; conseguem comprar um macaco de 5 kg a 4500 Fcfa em vez de 5000 Fcfa. No caso de animais de grande e médio porte como gazelas, porcos e raras vezes “muntum”. Quando não podem pagar por eles, fazem “empréstimos” aos caçadores e pagam-lhes depois de venderem a carne. Quando revendem a carne cozinhada cobram entre 100 e 150 Fcfa (aproximadamente 0,15 a 0,2 euros) por cada pedaço; quando a revendem crua, é vendida a Kg e fica entre 1500 a 1000 Fcfa (aproximadamente 2,3 a 1,5 euros) por kg²⁰ (os caçadores que preparam e vendem a carne em vez de o venderem às “bideras” têm o mesmo método de venda e os mesmos preços) – com exceção a carne de farfana que normalmente é vendida a 500 Fcfa (aproximadamente 0,8 euros) por kg. Não sabem de que zona do parque vêm as peças de caça e nem fazem questão de saber, os caçadores têm contacto com as “bideras” e vendem-lhes a caça em locais que combinam e as compras são feitas só durante a noite. Na zona de Cufada uma das “bideras” revelou que já tinha feito transporte de PNH para Bissau e que em Bissau rendiam duas vezes mais do que na zona. Segundo ela, atualmente já não o faz porque já não tem corpo para fazer as viagens e não conhece ninguém com viatura privada. Explicou que agora só vende na zona e só vende “bafatorio” e “canfurbat” (dois dos modos mais apreciados de cozinhar carne no país – à base de cebola, alho e principalmente limão e muita malagueta) de porcos selvagens e PNH, as outras espécies são apanhadas com menos frequência e ela não consegue competir com os restaurantes na zona que conseguem fazer preços mais atrativos para os caçadores. Uma mulher que é dona de um pequeno restaurante expôs a mesma condição ao explicar que o seu restaurante normalmente só vende pratos de peixe e é muito raro vender carne porque não consegue competir com outros restaurantes com mais recursos monetários, seja para comprar carne aos caçadores, seja para comprar carne às pessoas que fazem matanças de vacas e porcos domésticos na zona.

No Mercado de Bandim em Bissau observou-se várias espécies, incluindo: porco selvagem, gazela, cabra de “matu”, farfana, porco-espinho e várias espécies de PNH. Dos primatas só se conseguiu reconhecer um babuíno que estava em exibição as outras espécies já estavam “ul-ulidos” / preparadas e não foi possível distingui-las. As “bideras” aqui informaram que todos (jovens, homens, mulheres) de todas as faixas etárias e dos diferentes grupos étnicos são seus clientes e todos compram todas as opções. Tal como se verificou em Cantanhez e na zona de Cufada: a carne é vendida por pedaços ao kg. A carne dos porcos selvagens é vendida por 3500 Fcfa (aproximadamente 5,4 euros) ao kg, todas as outras – incluindo de farfana – ficam a 2500 Fcfa (aproximadamente 3,8 euros) ao kg. Os PNH são vendidos por inteiro e o preço é negociado tendo em conta o tamanho dos macacos. O babuíno que estava exposto (com 8 kg) estava a ser vendido entre 12000 e 11500 Fcfa (aproximadamente entre 18,5 a 17,7 euros) os outros macacos das outras espécies variavam entre 10000 a 6000 Fcfa (aproximadamente 15,3 a 9,2 euros) (dos maiores para os mais pequenos). Quanto à origem das carnes, informaram que ou vem de leste, da zona de Bafatá, ou do sul, de Quinara, ou até da ilha de Bolama. Depende só de onde vêm os caçadores, e para as “bideras” a caça até pode vir de outras zonas ou da Guiné Conacri. Elas não sabem ao certo e não se preocupam com a origem, mas sim com a qualidade da carne.

Apesar dos preços mais elevados nos mercados urbanos a carne de caça, com exceção dos PNH, continua a ser a melhor alternativa também para as pessoas no contexto urbano quando têm acesso a elas. Pois ainda são consideravelmente mais baratas que a carne doméstica. Sabe-se que no mercado de Bissau a carne de vaca é vendida entre 5000 a 4500 Fcfa (aproximadamente 7,7 a 6,9 euros) por kg, a de porco (doméstico) entre 4000 a 3500 Fcfa (aproximadamente 6,2 a 5,4 euros) por kg e a de cabra / ovelha entre 6000 a 5000 Fcfa (aproximadamente 9,2 a 7,7 euros) por kg.

As consequências da degradação da vida selvagem nos contextos abordados foram claramente referidas pelas comunidades pois são poucos os que ainda não o sentiram principalmente pela redução das populações de babuínos e pela plantação desorganizada de hortas de caju nas florestas. Em Cantanhez as comunidades notaram uma maior presença das cobras não só nos “matus” (incluindo os espaços de cultivo), como também nos espaços das tabancas. Informaram que as mortes acidentais

resultantes das mordeduras das cobras têm estado a aumentar nos últimos anos – principalmente na estação da chuva. E, como regularmente explicaram, isso esta a acontecer porque já não existem muitos babuíños dentro do Parque. Segundo eles os babuíños caçam ativamente as cobras nos espaços onde circulam. Nas palavras de um caçador: “Se vires um “irancego” (piton) podes aproximar dele e até podes pôr-te de pé em cima dele, não vai mexer nem um centímetro se os babuíños (*cons*, kl) estiverem por perto. Nos espaços onde os “cons” estão a andar não vais encontrar nenhum tipo de cobra.” Quanto às dificuldades com a vida selvagem nos campos de cultivo: numa das tabancas abordadas em Cantanhez o primeiro contacto que tive com a comunidade foi na floresta. Tinham cortado uma árvore grande e estavam a prepará-la para fazerem uma canoa. Antes de começarem a trabalhar o tronco observou-se que estavam a fazer algumas queimadas junto do local em que iriam trabalhar o mesmo troco. Depois de ser introduzido ao “homem grande” e alguns outros membros da comunidade, observou-se que estavam a queimar principalmente partes onde abundavam feijões-mucuna (*n’hanhima*, kl) (*Mucuna pruriens*). Entre os usos farmacêuticos deste feijão encontram-se o seu consumo para fortalecer o sistema imunitário, o sistema nervoso, aumento da fertilidade masculina... a sua vagem é facilmente reconhecida pelos pequenos pelos amarelos e castanhos e tal como as suas folhas jovens contem muconaína (Junior *et al.*, 2021). Por esta razão o contacto com a pele é extremamente irritante. O “homem grande” e as pessoas que estavam no local explicaram que é perigoso trabalhar num local onde abundam estes feijões. Nas suas palavras: “Há tempos atrás não nos preocupávamos muito com isto... Muitas pessoas que veem os ‘cons’ com os lábios feridos, cortados e constantemente a sangrar concluem logo que é devido as suas lutas frequentes uns com os outros. Mas este não é o caso, eles estragam as suas bocas a coçar porque gostam muito de comer ‘n’hanhima’ – é uma das suas comidas preferidas – e tu sabes o que é que acontece quando és tocado por ‘n’hanhima’... Quando havia muitos ‘cons’ o ‘matu’ não estava cheio de ‘n’hanhima’, agora temos que estar a destruí-los antes de começar a trabalhar.” Nas outras tabancas relataram as mesmas situações e mostraram que até no espaço da tabanca ‘n’hanhima’ está a ser um problema. Na zona de Cufada um agricultor informou que, até há pouco tempo atrás, na sua horta tinha cajus, mangas, limões e goiabas. Mas desistiu das goiabas porque os “cancurmas” (macacos mona) consomem muita goiaba e os “irancegos” gostam de se esconder perto

das árvores de goiaba para emboscar os “cancurmas” o que também é perigoso para ele. Revelou que quando havia muitos “cons” no “matu” os “cancurmas” não frequentavam muito as árvores de goiaba e não havia “irancegos” perto da sua horta.

A caça de primatas não humanos

Ao abordar as implicações da caça para a conservação de PNH na Guiné-Bissau, Ferreira da Silva *et. al.* (2021) também abordaram caçadores ativos no PNC e PNLC com o objetivo de informar quais as espécies caçadas, os métodos de caça, as suas motivações para caçar PNH, o uso que estes fazem das peças de caça, e as suas percepções acerca das alterações demográficas das diferentes espécies de primatas caçados.

Nesta abordagem, estes autores verificaram através dos caçadores escutados que todas as espécies de primatas que ocorrem nas zonas²¹ da família dos *Cercopithecidae* ou macacos como é de referência comum (*santchos*, kl) e o chimpanzé (que é um símio) fazem parte das espécies caçadas pelos caçadores. Tal como neste trabalho verificaram que os caçadores usam armas de fogo (principalmente caçadeiras de calibre 12), “lastros”, redes e cães para caça e que estão cientes da degradação da vida selvagem incluindo a diminuição considerável nas populações das espécies de PNH caçados. Também na mesma linha deste trabalho, estes autores, verificaram que os caçadores caçam por subsistência e para o comércio de carne selvagem, comércio de partes de animais selvagens e para comércio de animais exóticos; com um dos caçadores a argumentar a falta de alternativas de subsistência e de rendimento monetário como razão para caçar. Os autores informaram ainda que os donos dos restaurantes e de barracas nos mercados em Bissau referiram que o comércio da carne selvagem é mais ativo durante a estação da seca e que muito provavelmente isso se deve à baixa acessibilidade as regiões do sul, principalmente na estação da chuva que fazem das vias de comunicação muito degradadas quase impossíveis de circular (ibid: 10-11). Neste trabalho, na abordagem as “bideras” em Bissau, estas referiram que não há um período durante o ano em que o comércio da carne selvagem é mais ativo. Isso possivelmente porque as mesmas referiram que também recebem carne selvagem das zonas a leste do

país, das ilhas e até da Guiné Conacri. Sá et al. (2012), por sua vez, fazem uma abordagem ao comércio das partes de animais (principalmente PNH) nos mercados de Bissau (vendas de cornos, peles...) para a medicina tradicional e outros propósitos espirituais e também verificaram que a origem dos produtos não se limita apenas ao país estes também podem vir de países vizinhos: nomeadamente Senegal e Guiné Conacri. Tanto em Cantanhez como em Bissau só verifiquei a venda de cornos para rituais e para amuletos de proteção espiritual. Ainda que se observou em Bissau um grifo africano²² (*rei di djugdé*, kl) (*Gyps africanus*) vivo que foi confiscado no mercado pelo IBAP depois de um informador ter alertado que o animal estava a ser vendido. As penas, garras e o crânio deste animal e de algumas espécies de abutre são muito procurados como amuletos de proteção espiritual na Guiné-Bissau. O envenenamento de mais de 2000 abutres da espécie abutre de capuz (*Necrosyrtes monachus*) em 2020 e a remoção das suas cabeças para rituais e amuletos no país, noticiado internacionalmente, evidencia bem o perigo em que se encontra esta espécie que já se encontra em risco de extinção (Público, 2020).

Cá também aborda os perigos da caça para a sobrevivência dos primatas na Guiné-Bissau (com foco em Tombali) e argumenta que, mais do que a caça de subsistência, a caça comercial é a maior ameaça para os primatas no país. Este autor informa que o grupo étnico mais ativo na caça comercial no país são os fulas. Segundo explica, nas sociedades deste grupo existe uma estratificação social muito clara e rígida e os chefes e outros indivíduos que estão no topo da sociedade têm uma influência muito grande nas classes mais baixas. O facto de muitos chefes e membros influentes deste grupo étnico praticarem e encorajarem a caça comercial torna-a uma prática social comum. Ainda assim, para este autor, as “bideras” são o grupo mais relevante e essencial para a existência e proliferação do comércio de caça ilegal.

Na Guiné-Bissau, apesar de todos os PNH e algumas espécies de mamíferos estarem protegidos pela lei atual da caça (Decreto Lei nº 21/1980) independentemente de se encontrarem ou não dentro de uma Área Protegida, o que ocorre é que só nas Áreas Protegidas é que existe alguma materialização do estatuto de espécies protegidas. Tanto o pessoal do IBAP como o membro da DGFF abordado referiram que só nos parques é que existe ainda algum controle sobre caça ilegal de primatas e de outras

espécies protegidas e que nas outras florestas, que não estão em território com o estatuto de parque muitas dessas espécies já não se encontram viáveis, tornando assim as Áreas Protegidas “ilhas de conservação”. Ferreira da Silva (2016), ao abordar os perigos da caça e da fragmentação e perda de habitat devido à desflorestação para a conservação / sobrevivência dos PNH a longo prazo, explica que a caça contribui muito para a perda da diversidade genética na população das espécies de PNH; e com a fragmentação e perda de habitat devido à desflorestação e ao isolamento reprodutor e consanguinidade que são consequências desta fragmentação e perda as espécies ficam comprometidas porque se tornam muito mais vulneráveis às alterações ambientais e a outros perigos como doenças ou espécies invasoras (argumento usado também pelos técnicos do IBAP para a criação de corredores ecológicos / faunísticos). Na mesma abordagem, esta autora também refere as alterações comportamentais dos babuínos e de outros primatas devido à atividade humana – principalmente na dispersão, já que, no caso dos babuínos era esperado apenas a dispersão das fêmeas, mas nas populações de babuínos na Guiné-Bissau tanto fêmeas como os machos dispersam, o que não acontece nas populações de babuínos, por exemplo, no Senegal onde só as fêmeas dispersam como é esperado. E referenciando os trabalhos de Minhós et al. (2013 e 2016), mostra que as alterações de padrão de dispersão também ocorreram nas populações de “fidalgos” (*Colobus polykomos polykomos*) e “fatangos” (*Piliocolobus badius temminckii*) em Cantanhez devido à influência da presença humana e refere evidências genéticas de uma redução acentuada da população destas duas espécies nos últimos 100 anos. Ferreira da Silva (2016) explica ainda que a diferença genética nas populações de chimpanzés em Catio e Cufada é mostrada pela falta de correspondência entre as duas unidades populacionais e isto sugere barreiras recentes à dispersão dos chimpanzés.

Alguns dos caçadores abordados em Cantanhez referiram que também notaram outras diferenças de comportamento nos PNH (principalmente nos “cons”). Eles referem que os “cons” que andam no mato já não têm coragem para se aproximarem das tabancas e mesmo no mato circulam com mais cuidado. Como um deles explicou depois de informar que não come, e nem caça, “cons” e outros “santchos” (ou, como o mesmo expressou, que isso não era um dos seus “pecados”): “Há cerca de 20 anos

sempre que encontrávamos os ‘cons’ eram em grupos muito grandes, muito mais de 100, eles são tropa! E circulavam a fazer barulho e a emitir muitas vocalizações, não era difícil saber onde eles estavam. Agora é mais difícil de encontrar grupos com centenas deles e os pequenos grupos que encontramos no ‘matu’ já nem fazem barulho.” De acordo com os caçadores estas mudanças são resultado pressão de caça que está a aumentar cada vez mais.



Este chimpanzé juvenil é o *Júlio*. Foi confiscado um caçador que o tentou vender (PNC).

No que se refere ao comércio de animais exóticos, este está ligada ao prestígio associado à posse de animais considerados exóticos pela sua raridade e principalmente por serem muito difíceis de obter. Appadurai (1986) e Weiner (1994) argumentam que o valor de um bem é decidido na troca e que as classes dominantes decidem na troca o que é que vai ser ou não um bem de luxo, garantindo assim o seu uso exclusivo e diferenciado que contribui para a manutenção do seu status e um domínio mais eficaz das classes subordinadas (Appadurai, 1986: 24-25). Os animais considerados exóticos (a sua aquisição), tal como outros bens considerados luxos, são usados como forma de distinção social, assim como aquisição e manutenção de um certo status / poder social.

O uso da vida selvagem para distinção e exibição de poder pelas classes dominantes não é novo, remonta à antiguidade e em alguns casos com consequências desastrosas para as espécies de animais. Dodge (2011) informa acerca da importância crucial de caçar e colecionar animais selvagens pelos faraós egípcios e os reis da Assíria, pois estas atividades permitiam-lhes demonstrar o seu poder e soberania sobre o mundo natural. A prática prevaleceu com os gregos, mas como o autor explica, foi com os romanos que atingiu o patamar mais elevado. Segundo o autor, ainda durante os anos da República era comum para os proprietários de terras mais ricos terem um parque, nas suas vastas propriedades, bem abastecido de animais selvagens como javalis, cabras selvagens, veados... estes parques ou *vivariums* (como os romanos os referiam) serviam para providenciar lucro, prazer e mais importante para demonstrar a magnificência dos donos. O autor continua e refere que o comércio da vida selvagem para o entretenimento era um dos negócios mais importantes e lucrativos no Império. Não só era essencial para manter a coleção zoológica dos imperadores e das classes dominantes, mas, muito mais importante, para manter bem abastecidos os *vivariums* das arenas dos anfiteatros e do Coliseu. A matança de animais selvagens em confrontos com gladiadores especializados em combate com os animais (*venatores*), em confrontos de diferentes espécies (normalmente as maiores e mais ferozes) e o uso de animais para execuções de criminosos e inimigos do Império (e do imperador) eram espetáculos (*bestiarii*) quase tão apreciados como o combate de gladiadores e corridas de carruagens. Cada imperador que organizava os jogos tentava sempre ofuscar os jogos dos imperadores anteriores com maior quantidade de animais e mais espécies exóticas possíveis, caçados ou comprados ao longo dos vastos territórios do Império e das suas fronteiras. A logística para captura, transporte e manutenção de animais era enorme e complexa e muitos animais morriam pelo caminho. Nos dias dos jogos no coliseu o espetáculo dos animais era realizado pela manhã e os combates de gladiadores pela tarde. Antes dos combates dos gladiadores fazia-se uma pausa para o almoço e a carne dos animais mortos era cozinhado e distribuído pelo público. O imperador Augustus, na descrição dos seus feitos mais notáveis, reivindicou que nos seus jogos, em 26 *venationes* (representações teatrais de caça) cerca de 3500 animais foram mortos; e o historiador romano Dio relatou que em 107 dC nos jogos do Imperador Trajano depois da sua vitória na Dácia, 11000 animais foram mortos ao longo de 123 dias que duraram

os jogos (ibid: 58). Demonstrações do poder dos imperadores, da sua glória e da sua capacidade de subjugar as terras selvagens e hostis conquistadas, muitos autores argumentam pelas evidências históricas e arqueológicas o desastre ecológico nas savanas das regiões do Norte de África com as extinções locais de muitas espécies usados na indústria de entretenimento romano (espécies de médio e grande porte – desde os grandes felinos característicos das savanas africanas, aos herbívoros ungulados, até aos rinocerontes e elefantes). Os ursos foram a espécie que mais ficou comprometido nas províncias europeias do Império.



O *José*, também é um juvenil em cativeiro com uma história similar ao *Júlio* (Cufada).

Nos contextos abordados neste trabalho e em Bissau, como foi observado, a posse de PNH como animais de estimação é comum e como referem Ferreira da Silva et al. (2021), estes vivem em condições bem precárias. Guiné-Bissau assinou a Convenção sobre o Comércio Internacional de Espécies da Fauna e da Flora Ameaçada de Extinção (CITES) em 1990 e a Convenção em Diversidade Biológica em 1995 (Sousa et al., 2005), mas o comércio internacional de PNH é comum no país. Apesar de não serem

consumidos no país porque as pessoas os consideram também humanos, os chimpanzés são também caçados, mas para o comércio internacional de animais exóticos. Como explicam Ferreira da Silva et al. (2021) e Bout e Ghiurghi (2016), as crias de chimpanzés são muito valiosas (principalmente nos mercados dos países vizinhos – Guiné Conacri e Senegal) e a sua captura é extremamente destrutiva para os chimpanzés porque implica matar não só a progenitora, como também os outros membros do grupo presentes porque estes não abandonam a cria. Ferreira da Silva et al. (2021) referem o caso de dois chimpanzés que foram aprendidos pelas autoridades e que foram realocados com sucesso para um santuário internacional no Quênia (ibid: 13). Durante a estadia, tanto em Cantanhez como na zona de Cufada, também se observou chimpanzés juvenis em cativeiro em que a progenitora e outros membros do grupo foram abatidos para os apanhar, mas os indivíduos que os transportavam para os venderem foram intercetados pelas autoridades e os chimpanzés apreendidos. Tal como autores referenciados notaram, também se verificou – na entrevista com um membro da Guarda Nacional – que algumas crias de babuíños capturados resultam da caça da progenitora para obtenção e comércio de carne e que ao contrário das crias de chimpanzés não rendem muito dinheiro, mas ainda assim os babuíños e os macacos verde são os PNH mais usados como animais de estimação (ibid: 12). Mas também foram relatados casos em que as crias foram tirados das progenitoras sem intenção de as caçar para a obtenção de carne, mas sim para a obtenção da própria cria. Apesar dos babuíños serem caçados, consumidos e vendidos, na Guiné-Bissau existe uma certa admiração por eles; não só pela sua curiosidade e capacidade cognitiva, mas principalmente pela sua atitude agressiva, pela sua energia (são muito inquietos, até mais que as outras espécies de macacos que ocorrem do país) e pelo comportamento que caracteriza os machos que vivem em cativeiro de “não terem nenhum respeito pelas mulheres”. No país diz-se: “Não existe nenhum animal mais malcriado de que o ‘con’”. Ainda assim a situação dos babuíños em cativeiro é muito precária. Estes são animais de estimação de “muito curto prazo” já que ainda na sua fase juvenil os seus donos desistem deles revendendo-os ou oferecendo-os às pessoas que estão interessados em comê-los. Torna-se muito difícil mante-los no espaço doméstico e até na tabanca em geral, paradoxalmente, devido à sua natureza que é admirada. Um homem numa das tabancas abordadas em Cantanhez revelou que já teve um babuíno como animal de estimação e que o conseguiu depois de

apanhar a progenitora numa armadilha tirando-lhe depois a cria, justificou que na altura não tinha a noção do que estava a fazer e nas suas palavras:

Todos sabem que ‘dari’ é pessoa, mas vou te contar o que eu vi quando soube que ‘con’ não é um animal qualquer e tu vais me chamar de mentiroso e eu nem te vou levar a mal. Há algum tempo atrás estava a andar pelo ‘matu’ e vi um grupo com muitos deles como era habitual mas estava uma gazela no meio do grupo a acompanhá-los e estava um ‘con’ jovem montado em cima da gazela e a segurar com as suas mãos a ponta das orelhas da gazela e a dirigi-la, como um homem em cima de um cavalo!... ter um ‘con’ foi um dos maiores arrependimentos da minha vida, a minha reputação na tabanca nunca tinha descido tão baixo e as pessoas falaram com o chefe e ameaçaram expulsar-me. Os estragos que ele fazia eram tantos... se estivesse aqui na altura, mal chegava a hora de almoço iam ouvir alguém a gritar o meu nome para ir tirar o ‘com’ do seu fogão. Tive de o amarrar com uma corda na minha varanda porque já não tinha dinheiro para pagar todas as galinhas que ele matou. Mas ele lutou com a corda até desamarrar. Acabei por oferecê-lo a um balanta que eu conhecia e este o comeu (*nhemel*, kl).

Pelo que se verificou muito antes deste trabalho isso é uma prática comum das pessoas que arranjam crias e juvenis de babuíños como animais de estimação. Ao contrário das outras espécies de macacos é raro ver um babuíno adulto como animal de estimação.

(mudanças de) Prioridades

Até aqui, terá ficado e clara a relação muito complexa entre as florestas e a vida selvagem e as comunidades nos contextos abordados neste trabalho. Nos trabalhos referidos anteriormente, Sousa (2017) e Sousa et al. (2017 a) sugerem um foco na importância dos significados simbólicos da vida selvagem em Cantanhez para uma compreensão mais profunda dos conflitos locais da conservação e as suas possíveis resoluções.

Sousa explica que apesar da hegemonia simbólica dos nalu em Cubucaré “tchon di nalu”, este é um espaço sincrético e permeável que foi configurado sobre a influência de várias diásporas, conflitos, encontros e partilhas de conhecimentos com outros povos ao longo de eras; e as convergências dos nalus com outros povos na região é visível entre vários aspetos da sociedade que vão desde aspetos económicos, com a influência dos balantas nas técnicas de orizicultura de mangal, até aos aspetos espirituais como a

hibridização entre o animismo e o Islão com a influencia sosso²³. A autora explica que a noção de “tchon di nalu” não é apresentado pelos nalu como um espaço imutável e que a história oral dos nalu está cravada de mudança. Sousa alerta assim que a ideia de “tchon di nalu” não pode ser entendida como propriedade exclusiva, e também não abarca uma visão essencialista da identidade (Sousa, 2017: 321). Ao abordar este ponto e outras particularidades das comunidades rurais em Cantanhez, a autora argumenta que os conflitos e mal-entendidos locais da conservação entre as instituições de conservação e as comunidades; para além de serem conflitos baseados nas assimetrias económicas e de poder, são também conflitos entre as diferentes formas de entender e abordar o meio natural; a ideia de “matu” e “tchon” característica das comunidades em Cubucaré em oposição a uma Natureza Objetiva, autónoma e boa (moderna) e que precisa de ser protegida e preservada do uso humano insustentável (especialmente dos que vivem em contacto ou em proximidade com os seus ecossistemas). Ao referir as cosmologias existentes neste contexto na abordagem aos não humanos (especialmente os chimpanzés), Sousa (2017), Sousa et al. (2017 a) e Sousa et al. (2017 b) argumentam que as narrativas locais acerca do meio natural e especificamente acerca dos chimpanzés estão ligadas não só ao mal-estar no espaço íntimo da casa, mas também à desconfiança no discurso global da conservação da natureza. Neste sentido o chimpanzé pode ser: recurso natural para a reprodução e consumo do turismo e outros benefícios relacionados com a conservação, um ferreiro amaldiçoado por Deus, um feiticeiro malévolos transformado e com intenção de comer / mastigar (*nhemé*, kl) um membro da própria família e um parente ou subordinado das pessoas ligadas a conservação que compete com os membros das comunidades pelo espaço e outros recursos; diferentes significados dependendo do contexto em que a narrativa é expressa.

Tal como esta autora notou, os diferentes modos de identificar os chimpanzés e alguns outros não humanos também foi observado. Nos discursos e nas conversas acerca da conservação e do Parque (principalmente as que expressam críticas negativas), a referência aos animais como parentes / familiares ou subordinados das pessoas ligadas à conservação (sejam locais, nacionais ou estrangeiros) era uma constante. Em Cantanhez, as instalações do Parque encontram-se na área de uma tabanca. E durante o tempo que estive a residir nas instalações do Parque com outros

jovens colaboradores do IBAP que estavam a trabalhar no Projeto “Promoting public health in a biodiverse agroforest landscape in Guinea-Bissau” (financiamento The Darwin Initiative), alguns jovens da tabanca referida deslocavam-se constantemente para as instalações para conviver. Quando um esquilo, macaco verde ou um mangusto dos pântanos (*catchur di mango,kl*) (*Atilax paludinosus pluto*) circulavam pela palha, pelas árvores ou pelo local onde o pessoal do parque deposita o lixo, alguns desses jovens, no gozo, colocavam-se imediatamente de pé em sentido ou faziam continência e diziam; “ali estão os vossos soldados”! Também se verificou que quando as pessoas falavam dos danos provocados pela vida selvagem nos campos de cultivo atribuíam a responsabilidade e a culpa (ou pelo menos parte dela) às pessoas do Parque com o intuito de serem recompensadas. Nas palavras de um caçador ao revelar o seu descontentamento com as pessoas do IBAP: “Uma vez fui falar com eles acerca dos danos que os ‘cons’ fizeram na minha horta de banana, porque estão sempre a dizer para não atacar os ‘cons’ e outros ‘santchos’. Disse-lhes que para além de não me terem sobrado nem um cacho, arrancaram as folhas todas. E com um grande descaramento disseram-me que a culpa tinha sido minha por ter plantado no território onde eles circulam. Mas eu também lhes informei que apesar da minha arma ser velha, está na família desde 1979, ela ainda funciona muito bem!” Na primeira semana da minha estadia em Cantanhez, as pessoas assumiam sempre que eu era um funcionário do IBAP ou que estava ligado alguma ONG ou algum projeto. E numa das deslocações de uma tabanca para outra deparei-me com um homem que estava a perguntar a uma mulher que conhecia acerca dos trabalhos de cultivo e esta respondeu que o grupo dela plantou uma horta com várias hortaliças e referiu o local onde plantaram. Ao ouvir o local onde foi plantada a horta referiu logo que isso não era bom porque os búfalos vão comer tudo nessa horta. Assim que virou e deu por mim não perdeu tempo, num tom de gozo e desprezo criticou: “Ali está um dos seus parentes, dizem para não tocar os búfalos, mas quando os búfalos ‘beneficiam’ do trabalho das pessoas não dão nada para compensar... Vamos levá-los a todos para o tribunal!” Numa das tabancas outro membro da comunidade, depois de me ter guiado até ao seu campo de cultivo e mostrado os danos feitos pelo chimpanzé nas bananeiras e no feijão lamentou: “Agora viste com os teus olhos, a minha família não aproveitou quase nada deste feijão e ainda vou ter de comprar para plantar para o ano e nas bananas a mesma coisa. Algumas destas

bananeiras nem tinham cachos, mas eles abriram-nas e retiram a parte do interior do caule para beber. Havia aqui na zona um charco onde eles bebiam na estação da seca, mas plantaram caju ali²⁴ e agora secou e quando o grupo passa aqui as fêmeas retiram a parte do interior do caule e espremem a água doce que este contém para a boca dos seus filhos pequenos quando estes têm sede... Como se elas fossem as únicas com filhos para alimentar!”



Babuino (*con*, kl) juvenil em cativeiro (Cufada).

Como foi observado, nas comunidades em Cantanhez existe a ideia de que os funcionários do Parque, as ONG, os investigadores e todos envolvidos na conservação dão mais prioridade aos interesses dos chimpanzés e dos outros animais (seus “familiares” e “subordinados”) do que os interesses dos humanos. Pois os chimpanzés agora não só competem pelos espaços e recursos como Sousa argumenta, como também competem pelos serviços sociais com as comunidades. Fui informado por algumas pessoas das comunidades e pelos colaboradores do IBAP que alguns meses antes da minha chegada em Cantanhez um chimpanzé juvenil (*Júlio*), que tinha sido

confiscado pelo IBAP a uma pessoa que o tentou vender como um animal de estimação depois de o ter caçado, adoeceu. O chimpanzé estava em cativeiro sob a responsabilidade do Parque enquanto que o pessoal do IBAP em Bissau estava a tentar chegar a um acordo para a sua realocação para um santuário em Libéria. Os funcionários do IBAB e alguns investigadores prepararam o chimpanzé juvenil e o levaram para Bissau para ser tratado por um veterinário. O tratamento deste chimpanzé em Bissau não foi bem visto pelas comunidades e ao longo de várias conversas e algumas entrevistas alguns expressaram este ressentimento aos funcionários do Parque e aos investigadores argumentando que houve pessoas que ficaram doentes e outras que foram mordidas por cobras e acabaram por morrer porque não foram levados para serem tratados em Bissau ou em Catio e mal o “dari” ficou doente foi logo levado para o hospital em Bissau. Os colaboradores do Projeto de pesquisa referido também informaram sobre a manifestação deste descontentamento, com os mesmos argumentos, durante uma sessão de sensibilização das comunidades que era um dos objetivos do projeto. Para alguns, este episódio foi apenas uma demonstração do que toda a gente já sabia: “O IBAP sempre deu prioridade ao ‘dari’ sobre ‘pecadur’”. Este chimpanzé acabou por morrer em cativeiro pouco depois de ter eu ter saído de Cantanhez. Informaram que acidentalmente, na brincadeira, estrangulou-se com a corrente com que estava amarrado. Não conseguiu aguentar até a um acordo do IBAP para a sua realocação para o santuário em Libéria.

Considerando os pontos expostos a permanência da ideia que prevalece nas comunidades de que os agentes de conservação dão mais prioridade à vida selvagem do que às condições de vida deles, torna ainda maior o desafio de conseguir algum progresso na conservação com a cooperação das comunidades (CBC).

Conclusão

No terceiro capítulo deste trabalho fez-se referência ao “mantra introdutório” que os autores que abordam o tema de caça nas regiões tropicais utilizam nos seus trabalhos e textos para referirem o difícil dilema da caça e conservação nestas regiões. Depois da abordagem aos contextos de estudo expostos neste trabalho, parece-me apropriado iniciar esta parte conclusiva com o mesmo “mantra”: a caça da vida selvagem nos trópicos é uma grande ameaça à biodiversidade, mas também é uma grande fonte de subsistência e segurança alimentar para os grupos domésticos e comunidades nesta zona; e nos contextos rurais em Cantanhez e na zona de Cufada em Guiné-Bissau esta realidade não é diferente.

Ao longo dos capítulos deste trabalho deu-se a conhecer resumidamente o país onde estão localizados os dois contextos abordados, a sua história que não pode ser dissociada da sua realidade atual, as particularidades ecológicas e socioculturais dos contextos, o processo de modernização / desenvolvimento dos mesmos contextos e o atrito entre o modo de entender e abordar o meio natural das comunidades nos locais de estudo e o modo de entender e abordar o meio natural que está na base dos processos de desenvolvimento globalmente hegemónico. Desenvolvimento que nos dois contextos se materializam, mais do que qualquer outro projeto de desenvolvimento, na conservação da natureza através do uso sustentável dos recursos naturais e da tentativa de aproximar as comunidades à ideologia de conservação dos agentes de desenvolvimento. Tudo isto sempre com o foco na perceção da caça pelas comunidades e de como essa perceção não pode ser compreendida isoladamente do modo de entender e abordar o meio natural característico das comunidades, nem isoladamente da assimetria de poder entre os agentes de conservação e as comunidades e da perceção que as comunidades têm dos agentes de conservação.



Chifres de gazela a venda (Bissau).

Os diferentes autores que trabalham o tema de caça nas regiões tropicais e Áreas Protegidas enfatizam sempre uma abordagem local (de baixo para cima) para que a conservação ambiental e da vida selvagem sejam viáveis. Realçam a importância da gestão da conservação por parte das comunidades ou no mínimo uma gestão conjunta com os estados e com estratégias de conservação que sejam compatíveis tanto com os contextos ecológicos locais, como também com as perspectivas culturais locais; e sugerem a desconsideração de alternativas que implicam a deslocação forçada das comunidades e / ou que implicam a proibição de acesso aos recursos nas áreas de conservação para as comunidades que se encontram nestas áreas ou nas suas proximidades e que dependem destes recursos; isto porque não existe uma abordagem universal ou que seja viável para todos os contextos. Nas palavras de Anna Tsing: “A ‘natureza’ global, transcendental e não-social, se tornou algo muito poderoso a nível mundial, mas não é o único tipo de natureza no planeta” (Tsing, 2005: 202).

Ao abordar a caça e a gerência da vida selvagem no estudo efetuado na Bacia do Congo (na República Democrática do Congo, em Ngombé), Marrocoli (2019) explica que a degradação acentuada da vida selvagem devido a caça ilegal neste contexto ocorreu devido a abolição das leis tradicionais de posse de terra em 1983 e o enquadramento da vida selvagem como propriedade do Estado com leis para a proteção de várias espécies e outras regras para a caça e gerência da vida selvagem – leis e regras que o Estado não tem capacidades de aplicar. Antes desta mudança, apenas os comerciantes e as comunidades locais na zona influenciavam a caça e o comércio da carne selvagem e a regulação da caça ocorria ao nível local através de uma gestão tradicional de recursos naturais caracterizada pelo apelo às entidades sobrenaturais. Depois desta mudança, a incapacidade do Estado para fazer cumprir a lei, juntamente com a expansão da indústria de madeira pelo país que levou a expansão de estradas para todas as zonas florestais e, conseqüentemente, a um maior e mais fácil acesso às florestas para os caçadores furtivos e comerciantes, levou à degradação da vida selvagem (desastre para muitos animais entre os quais; gorilas, chimpanzés, elefantes... para carne, marfim, peles e outros produtos derivado de animais selvagens). Este autor explica que apesar do número de partes interessadas ter aumentado para além do Estado e as companhias madeiras internacionais (inclui agora ONG nacionais e internacionais e organizações de sociedade civil), a gerência da vida selvagem permanece um dos maiores desafios do país e as comunidades (e os caçadores em particular) permanecem largamente excluídas de participação. Para responder a este desafio o autor sugere a “Autovigilância dos Caçadores” e usando a experiência comportamental económica em forma de um jogo em torno da colheita de carne selvagem como método, Marrocoli argumenta que a “Autovigilância dos Caçadores” tem potencial para mudar o comportamento dos caçadores, já que a experiência mostrou uma redução relativa de atividade de caça quando comparada com a situação anterior a esta autovigilância. Argumenta também que a “Autovigilância dos Caçadores” pode igualmente oferecer solução para o desafio que é a monitorização da vida selvagem sobre pressão de caça pela produção de indicadores (número de animais de diferentes espécies caçadas, com diferentes métodos de caça, a frequência com que são caçados e a comparação com os dados de câmaras ao longo dos transectos) que são fáceis de calcular e entender. O autor explica que estes pontos fazem da “Autovigilância dos Caçadores” uma excelente ferramenta

para uma gerência de recursos naturais com uma base comunitária, ultrapassando assim a falha de não inclusão dos caçadores e das comunidades na gerência da vida selvagem (Marrocoli, 2019; Marrocoli *et al.*, 2019).

Muitos autores argumentam que é necessário começar a pensar num equilíbrio entre a conservação da vida selvagem e o bem-estar das comunidades através de leis e instituições concebidas tendo em conta as realidades / contextos locais. Pois só assim haverá interesse por parte das comunidades nos esforços de conservação, de outra forma a conservação estará sempre destinada ao fracasso (Mogomotsi *et al.*, 2020). Outros autores como Pailler *et al.* (2009) referem a necessidade de arranjar outras fontes de rendimento para as comunidades, passar a posse dos recursos para as comunidades e uma vigilância e acompanhamento mais eficaz levado a cabo pelos caçadores (isso resolveria o problema de empregabilidade). Estes autores também sugerem uma pecuária alternativa: a criação de “farfanas” para resolver os problemas da degradação da vida selvagem, de subsistência e de rendimento monetário já que em diversos contextos urbanos africanos (inclusive na Guiné-Bissau como foi referido neste trabalho) existe uma boa procura pela carne de “farfana”. Para fortalecer esta possibilidade dão o exemplo do impacto positivo de um projeto de criação de “farfanas” no Gabão na diversificação das fontes de rendimento dos agricultores. Mais relevante do que tudo, isto argumentam que a educação e sensibilização são necessários, pois sem isso não existe conservação (Pailler *et al.*, 2009). Estudos mais aprofundados do consumo e comercialização de carne selvagem é outro ponto muito enfatizado por muitos autores que argumentam que a maioria dos esforços para conter o comércio insustentável da vida selvagem nas florestas tropicais conceptualizam a carne de caça como um recurso genérico, explorado por um grupo homogéneo. Mas o que se verifica na realidade é que as espécies são escolhidas por diferentes razões dependendo do grupo (caçador, vendedor, consumidor) e do *background* económico e sociocultural; e a carne selvagem é composta por uma mistura de espécies que diferem em risco de transmissão de doenças zoonóticas, sensibilidade e abundância. São assim necessários estudos e pesquisas contextuais que focam / enquadram grupos específicos e espécies específicas e soluções pensadas em prol das comunidades (Ordaz-Nemeth *et al.*, 2017; Bachmann *et al.*, 2020). Alguns destes autores como Bachmann *et al.* sugerem ainda o

uso de feramente de marketing e psicologia para os consumidores – grupo chave para travar a procura pela carne selvagem no mercado – promovendo assim o reforço de tabus, certas morais religiosas, e educação ambiental porque os consumidores são mais suscetíveis a elas que os outros grupos. Dão exemplo de residentes urbanos na Amazónia que foram mais desincentivados a consumirem e comercializarem carne selvagem pelos tabus culturais, do que por leis de fraca coerção e, noutros exemplos: do baixo consumo da carne selvagem pelas famílias em Libéria assim que tomaram o conhecimento dos perigos da transmissão da Ébola²⁵; e do declínio drástico da venda de barbatana de tubarão na China depois da implementação de campanhas multimédias bem desenhadas, culturalmente sensíveis e dirigidas por celebridades. O consumo da carne de PNH em Libéria é outro exemplo usado por estes autores para fortalecer o argumento da necessidade de estudos mais aprofundados do consumo e comércio da carne selvagem para conceber novas estratégias que abrangem a diversidade de carne de caça (espécies) e a diversidade dos seus usuários; neste contexto o consumo da carne de PNH não está dependente do preço nos mercados e nem de alternativas de carne doméstica e peixe e quanto maior é o nível de educação, maior é o consumo de PNH (normalmente neste contexto pessoas com maior poder económico são pessoas com mais educação). A carne de PNH é cara e é considerada uma iguaria nos contextos urbanos na Libéria (Bachmann *et al.*, 2020) – foi observada uma situação similar na venda e consumo de PNH nos mercados e restaurantes em Bissau (Ferreira da Silva *et al.*, 2021).

Gatiso (2017) foca na compensação pelos esforços de conservação. Explica que atualmente o pagamento para serviços para o ecossistema ou conservação baseada em pagamento tornou-se numa ferramenta viável para a conservação. Sugere que o esquema do pagamento que tem de prevalecer é o pagamento individual pelo serviço com base na performance porque isso leva a melhores resultados de conservação; melhores que pagamentos coletivos baseados na comunidade e melhor que pagamentos individuais baseados no esquema igualitário. Este autor argumenta que apesar da importância das comunidades na conservação, o objetivo é eliminar benefícios desiguais nos indivíduos das comunidades - não beneficiar de igual modo os

indivíduos que se esforçam para manter e preservar o ecossistema dos que contrariamente não se interessam e prejudicam o ecossistema.

Taylor *et al.* (2015) apresentam uma base de dados de pesquisas (quantitativas) acerca do consumo e comércio de carne de caça de 275 locais – cobrindo 177 espécies de animais (mamíferos, anfíbios, répteis e aves) – através de 11 países em duas regiões (África Ocidental e África Central). Estes autores argumentam que esta base de dados é importante porque apesar de existirem muitas pesquisas, estas são locais. Explicam que as pesquisas locais são importantes para compreender a caça e consumo de carne selvagem no contexto local, mas sem uma síntese e análise quantitativa de todos os locais (possíveis) as características do comércio e consumo de carne selvagem a níveis nacionais ou regionais continuam a ser largamente especulativas. E isto não contribui para políticas, medidas e esforços a nível nacional e regional para lidar com o comércio e o consumo. Outra limitação dos estudos de caso diz respeito à monitorização da variação da colheita e de mudanças ao longo do tempo. Afirmam que esta base de dados tem potencial para responder a todas estas limitações (as pesquisas reunidas na base de dados compreendem a um período de três décadas, usando repetidamente a mesma amostra) e fazem um apelo aos investigadores na área para continuarem a atualizar a base de dados. Sugerem assim um standard metodológico para o desenvolvimento de indicadores para medir o uso da carne de caça e a sua sustentabilidade (nacional e regional) que sejam cientificamente robustos com técnicas de coleção de dados viáveis, identificar falhas no conhecimento e prioridades para futuras pesquisas. Sugerem igualmente usar indicadores / resultados para mapear pontos de insustentabilidade – nacional e regional e, se possível, abranger mais países da África Ocidental e Central.

Shaffer *et al.* (2018) sugerem, juntamente com o uso de modelagem biodemografica com as respetivas fórmulas para analisar os dados de “Autoavaliação de Caçadores”, o uso da etnografia especificamente para compreender as ontologias indígenas locais de modo a ter informações relevantes para elaborar estratégias de conservação em conjunto com as comunidades. Abordam muitos autores da antropologia e sociologia da “viragem ontológica” referidos anteriormente e referem a abordagem aos caçadores da comunidade waiwai do sul da Guiana e do trabalho conjunto com os mesmos para a monitorização e a avaliação da viabilidade de algumas

espécies de PNH no parque KCOCA e o estudo etnográfico da comunidade waiwai e concluem que a caça de subsistência dos caçadores nestas comunidades tem potencial para ser sustentável. Argumentam assim que só tendo em conta o conhecimento dos primatas e a sua variação ao longo do tempo e os pressupostos distintos das ontologias indígenas – e tal como Sousa (2017) e Leach (2000) também alerta que se de se ter em conta que estes pressupostos são maleáveis como todos os outros, e que se deve evitar essencialismos – é que a gerência conjunta da caça será possível.

Barnes (2002), por sua vez, não se mostra persuadido por nenhum projeto de conservação baseado na caça sustentável. Mostra através de modelos e fórmulas o colapso da fauna florestal nos próximos tempos devido à caça em conjunto com outros fatores antropogénicos. Argumenta que mesmo numa eventual e feliz possibilidade de caça sustentável, uma invulgar alteração climática num ano pode comprometer severamente as espécies. O autor explica que, ao contrário do que se pensa, a floresta não é uma boa fonte de carne (doméstica ou selvagem). Não tem solos característicos da savana e das áreas de transição da savana para floresta para produzir vegetação rasteira para sustentar grande massa de herbívoros. A única vegetação que se adapta bem são as árvores e a maioria com toxinas que não são viáveis para os herbívoros. Assim a degradação das florestas em África (mais avançada na parte ocidental que no centro) devido a fenómenos antropogénicos combinados com a caça (que é cada vez mais intensa nestas regiões do continente) não providencia esperanças para as espécies de mamíferos nas florestas – o seu colapso muito provavelmente será abrupto e vai ser tarde demais para qualquer ação ou iniciativa para evitá-lo.

Os autores que trabalham ou trabalharam nos contextos abordados para este trabalho também sugerem opções e alternativas. Algumas destas opções aproximam-se mais das opções dos autores referidos atrás, outras distanciam-se, mas a maioria dos autores que trabalham nos mesmos contextos deste trabalho focam mais na caça e conservação dos PNH. Sá *et al.* (2012), ao abordarem o comércio de partes de PNH (principalmente chimpanzés) para medicina tradicional, argumentam que este é uma ameaça séria a biodiversidade da Guiné-Bissau, particularmente para os chimpanzés que já se encontram ameaçados pela perda e fragmentação do seu habitat, pelo comércio de animais exóticos e conflitos pelos danos nos campos de cultivo. Tal como

Fá *et al.* (2004), fazem um apelo às agências de conservação internacionais para reexaminarem as suas estratégias de modo a mitigar este comércio e recomendam medidas para dar mais condições e poder às autoridades para conter este comércio complementado ao mesmo tempo com a educação ambiental das comunidades. Ferreira da Silva (2016) sugere um foco também na educação ambiental dos jornalistas e a sensibilização pela divulgação dos resultados das investigações acerca da conservação na comunicação social e tal como Shaffer *et al.* (2018) sugere o uso da informação etnográfica qualitativa para melhorar o conhecimento do tráfico da vida selvagem e consequentemente informar as instituições e pessoas que visam melhorar a conservação dos PNH (Ferreira da Silva, 2016; Ferreira da Silva *et al.*, 2021). Também com foco nos primatas, Cá (2008) faz um apelo ao Estado para auxiliar na subsistência das comunidades na região de Tombali com projetos de apoio à agricultura, aquacultura e pecuária. Sugere também uma aposta muito forte no ecoturismo argumentando que uma aposta forte neste sector poderia desencorajar a caça como fonte de rendimento resolvendo assim dois problemas – pobreza / subsistência e ameaça a biodiversidade. Ao contrário de autores como Pailler *et al.* que sugerem maior vigilância e acompanhamento focado nos caçadores e outros autores como Bachmann *et al.* que argumentam que os esforços de conservação têm de ser mais concentrados nos consumidores (especialmente nos contextos urbanos) porque são o grupo chave para travar a procura pela carne e outros produtos derivados da vida selvagem, Cá argumenta por opções que incluem maior pressão sobre as “bideras”, segundo o autor as vendedoras(res) são o grupo mais relevante / essencial para a existência e proliferação do comércio e caça ilegal ao longo das estradas e dos mercados do país.

Considerando a abordagem aos contextos neste trabalho e as várias soluções e sugestões consideradas para a caça ilegal por vários autores que trabalham ou já trabalharam nos mesmos contextos e considerando que os mesmos contextos fazem parte da República da Guiné-Bissau: as propostas que serão sugeridas não são novas e não fazem uma lista longa. Como sugerem, para aprimorar mais o conhecimento acerca da caça insustentável e ilegal em vários contextos no país, é necessária uma continuação dos trabalhos e estudos biológicos e ecológicos acerca do impacto da caça nas espécies que ocorrem no país. Mas também é necessário a continuação de estudos etnográficos

para entender o significado da caça para as comunidades rurais ao nível de subsistência económica e sociocultural e do seu impacto no consumo de carne selvagem e outros produtos derivados dos animais selvagens tanto nos contextos rurais como (principalmente) nos contextos urbanos; e estes trabalhos e estudos têm de abranger tanto as Áreas Protegidas, como zonas florestais no país sem essa classificação. Quanto às soluções para alcançar os objetivos de conservação (controle da caça e a sua prática sustentável), todos os autores referidos no contexto da Guiné-Bissau e nos outros contextos enfatizam a importância da educação ambiental geral (tanto nos contextos rurais como nos urbanos) e a sensibilização das comunidades rurais nas florestas. No que diz respeito a alternativas de fontes proteicas e de rendimento monetário para os caçadores e as comunidades rurais, a sugestão de Pailler *et al.* (2009) de pecuária alternativa de criação de “farfanas” experimentado em Gabão, pode também ser uma possibilidade para o contexto da Guiné-Bissau já que não apresenta muita complexidade, os custos são baixos e a carne de farfana é apreciada e procurada no país.

As sugestões de Cá (2008) para apoiar as comunidades com projetos de apoio à agricultura, aquacultura, pecuária... podem ajudar na conservação da vida selvagem, mas não parecem viáveis para o contexto da Guiné-Bissau. Como se viu no primeiro capítulo, Guiné-Bissau é um país muito limitado a nível económico, um dos mais pobres do mundo, políticas de conservação e do desenvolvimento rural nunca foram prioridade para nenhuma autoridade guineense desde a independência do país até à atualidade. Como expõem Pailler *et al.*: “Muitas nações do centro-oeste da África têm políticas que regulamentam a caça. No entanto, estes governos têm recursos limitados para regular eficazmente as práticas de caça e, portanto, têm pouco controlo real sobre a colheita de carne de caça” (Pailler *et al.*, 2009: 761). A Guiné-Bissau é uma das nações referidas por estes autores, pois apesar das leis da caça existentes as autoridades têm uma capacidade muito limitada para a sua aplicação. A principal instituição estatal de conservação do país (IBAP) é maioritariamente financiada pela União Europeia. E ao adicionar a permanente instabilidade política no país com os recursos limitados, é pouco provável que num futuro próximo projetos de apoio às comunidades rurais por parte do Estado sejam uma realidade. Além disso, como já foi referido atrás com os trabalhos de Frazão-Moreira e Temudo, os contextos deste trabalho (principalmente Cantanhez)

foram durante mais de três décadas alvos de muitos projetos de desenvolvimento rural (nem sempre com consideração pelos contextos socioculturais locais) por parte de várias agências internacionais de ajuda e ONG nacionais e internacionais; e durante mais de três décadas todos eles sem nenhuma relevância para a melhoria das condições de vida das comunidades – fracassos.

Cá e outros autores também fazem apelo ao investimento no ecoturismo porque este é uma boa alternativa para o rendimento monetário para as comunidades locais sem nenhuma consequência negativa para o ambiente e vida selvagem. Mas como explicam Cernea e Schmidt-Soltau (2006), apesar de ser considerado uma “promessa” pelos projetos de conservação, a conservação muito raramente gera benefícios significativos suficientes para apoiar as reivindicações do ecoturismo. É muito pouco provável que os ganhos do ecoturismo alguma vez vão constituir uma grande fonte de rendimento monetário para as comunidades, seja a nível familiar ou individual (Cernea e Schmidt-Soltau, 2006: 1821). Apesar de toda a publicidade que tem sido feito nos meios de comunicação nos últimos anos, o ecoturismo não está a render praticamente nada na Guiné-Bissau e, neste contexto, tem as suas limitações. Em Cantanhez o ecoturismo está sobre a responsabilidade de uma das ONG responsáveis pelo processo do estabelecimento do PNC. Um dos membros desta ONG, já referido, informou que o ecoturismo em Cantanhez iniciou em 2006 no âmbito do Projeto Uanam elaborado por eles. De acordo com o mesmo não conseguiram financiamento para o projeto e os poucos ganhos são usados para a manutenção das estruturas. Ao expor as suas esperanças no ecoturismo, o mesmo revelou: “Não havia um grande fluxo de turistas, mas às vezes recebíamos algumas visitas, mas depois do surto da Ébola em 2015 houve uma redução considerável de turistas e com COVID-19 deixámos praticamente de receber visitas dos turistas... Inicialmente começámos com 12 guias, agora só temos 4 e funcionamos nas piores condições... A ideia, se o projeto tivesse resultado, era juntamente com o IBAP investir o lucro conseguido nas infraestruturas – fazer uma ponte ou reparar e providenciar equipamentos para escolas e centros de saúde.” Continuou e criticou o mau estado das estradas – principalmente as que dão acesso as regiões do sul – e enfatizou que o local tem um grande potencial para o ecoturismo. Sousa referiu que a desconfiança das comunidades de usos indevidos das receitas do

ecoturismo por parte da ONG referida contribuiu para exacerbar ainda mais os mal-entendidos e conflitos entre as comunidades e os conservacionistas. Relevantemente, a autora argumenta que existe um abismo político-ecológico entre os agricultores e o parque. Nas palavras da mesma: “Este abismo transcreve-se em duas assimetrias presentes na conservação da natureza: (I) o conhecimento do agricultor não é reconhecido como social e ecologicamente relevante e temporalmente informativo, e (II) a distribuição dos custos e benefícios relacionados com a conservação e não é alvo de escrutínio, avaliação e debate. Estes dois fatores de clivagem só poderão ser ultrapassados quando os agricultores forem encarados como iguais nas tomadas de decisão e nos processos de negociação relativamente ao acesso a benefícios, nomeadamente os provenientes dos projetos de conservação e empreendimentos turísticos” (Sousa, 2017: 341).

Tal como os projetos de apoio e o ecoturismo, métodos como a “Autovigilância dos Caçadores”, apesar das suas potencialidades, não parecem viáveis para os contextos abordados. Em Cantanhez e na zona de Cufada existem várias tabancas compostas por vários grupos étnicos que ocorrem nas duas regiões e mais relevante para a inviabilidade deste tipo do método nestas zonas é o modo como a atividade é praticada; como se viu atrás a caça é praticada por quase todos os indivíduos masculinos, não apenas pelos poucos caçadores das comunidades que são reconhecidos como os melhores ou profissionais. Uma tentativa de aplicação destes métodos não seria diferente de pôr os caçadores a trabalharem como guardas florestais / parque como sugerem Pailler *et al.* e como foi feito em Cantanhez na fase inicial do PNC. A caça é uma atividade regular para a subsistência das comunidades, tal como a agricultura, pesca, coleção de frutos e de outros produtos das florestas... Por esta razão e pela desconfiança e descrença nos conservacionistas e no projeto de conservação, as comunidades demonstram muito pouco interesse no controle da caça²⁶; e a não ser que seja um informador, muito dificilmente alguém, nestes contextos, vai chamar atenção ou denunciar a uma infração.

É considerando estas características contextuais das zonas abordadas e do país que se recomenda a continuação dos esforços de sensibilização e da educação ambiental. Durante a estadia na Guiné-Bissau para este trabalho, seja em Cubucaré, na zona de Cufada ou em Bissau, todas as pessoas abordadas - a direção do PNC, os

membros das comunidades no PNC, as ONG, técnicos e colaboradores do IBAP, investigadores, direção do PNLC, membros das comunidades residentes na zona de Cufada fora do PNLC, membro da DGFF e da Guarda Nacional - todos informaram acerca dos projetos de sensibilização que já elaboraram, que estão a elaborar, que já atenderam, que ouviram falar, que auxiliaram, que não acreditaram no conteúdo, que foi útil, que não foi útil, que aprenderam alguma coisa e que participaram mas não entenderam... E todos os conservacionistas e membros das autoridades para o controle da caça e para a conservação mencionaram que a sensibilização não está a produzir resultados esperados apesar de alguns serem projetos que já duram há mais de três décadas. Alguns deles informaram acerca da adição de novos problemas aos mais antigos tornando a conservação e o controle da caça um desafio cada vez mais complexo e difícil. Esta complexidade e dificuldade foi revelado pelo membro da DGFF quando foi questionado acerca da sensibilização e do conhecimento das leis da terra e florestais por parte das comunidades nas tabancas. O mesmo informou que existe um programa na rádio onde eles falam e informam acerca deste ponto. Explicou que a última vez que estiveram no programa convidaram mais três especialistas na área, falaram das leis da terra e explicaram que cada pessoa não pode ter mais do que 5 hectares de propriedade e por isso não é legal a desmatização continua para fazer pontas de cajus até ultrapassar muito mais do que esse valor. Informou também que outro ponto problemático é a venda de terras e espaços por parte dos residentes nas zonas florestais a pessoas de outras regiões do país e fora do país (principalmente da Guiné Conacri). Não só a venda é feita sem os procedimentos formais e legais (certidão de venda, fatura, etc.), como também é feita sem nenhuma consideração pelas leis da terra; e os nacionais e imigrantes que se deslocam e se instalam nas zonas florestais não têm nenhuma preocupação / cuidados necessários que se deve ter quando se vive nas florestas e quando se faz o uso e exploração dos mesmas. Além disso também vêm sem nenhuma sensibilização acerca da importância das zonas florestais e as pessoas que a recebem não têm nenhuma preocupação ou vontade de os informar acerca da importância das zonas florestais e de informar a DGFF das irregularidades que observam. Para concluir argumentou que considerando todos estes fatores, a exploração descontrolada e a destruição florestal torna-se inevitável e quase impossível de controlar. Os funcionários do IBAP (tanto em Cantanhez como em Cufada) informaram também deste problema e

das suas preocupações – considerando a situação socioeconómica e política do país – acerca da ameaça que esta situação representa para a existência dos parques. Um dos funcionários do PNC referiu, ironicamente, que não compreende como é que alguns residentes se queixam da falta de espaço e pedem para diminuir as zonas de proteção integral e não hesitam nem um pouco em venderem terreno às pessoas que não residem no parque para estes abrirem “pontas”. Numa das tabancas abordadas na zona de Cufada falou-se com o membro mais recente dessa tabanca e o mesmo revelou que é da zona norte do país e que comprou terreno (sem nenhum documento legal) para fazer uma “ponta”.

Ao longo deste trabalho de campo observei que a falta de cooperação e do interesse das comunidades na conservação encontra assim a sua base não só na rejeição da ideologia da conservação, que é incompatível com as suas crenças e perspetivas culturais; como também na desconfiança dos propósitos da conservação. As comunidades entendem a conservação só como um conjunto de proibições / limitações que só beneficiam os conservacionistas e a vida selvagem e veem os conservacionistas apenas como mais um elemento de autoridade, tal como os polícias e os militares, com o qual eles têm de lidar. As sensibilizações estão a falhar porque as pessoas não acreditam na conservação, mesmo estando cientes da degradação da vida selvagem e já estarem a observar as suas consequências²⁷, não acreditam que a conservação tenha prioridade sobre as suas necessidades e interesses imediatos. A perceção que têm é que as ONG, o pessoal de projetos, os investigadores e as instituições do estado (IBAP, DGFF) dão prioridade à conservação sobre as suas necessidades. Neste sentido os próximos projetos de sensibilização e educação ambiental, para uma esperança no progresso, têm de ter em conta as perspetivas e crenças das populações locais assim como os seus conhecimentos; e têm que ser concebidos para combater a ideia que existe nas comunidades de que os conservacionistas estão apenas a trabalhar para os seus interesses próprios e da vida selvagem em detrimento das necessidades das comunidades. Hockings e Humle (2009) sugerem também a educação ambiental para o auxílio dos pesquisadores e principalmente dos administradores da vida selvagem; com um foco nos grandes símios e os conflitos que resultam na interação destes com as comunidades humanas: estas duas autoras apresentam uma serie de recomendações

para ajudar os administradores da vida selvagem a pensar na natureza destes conflitos nos seus locais de intervenção, as contramedidas que estes devem considerar e adotar para mitigar o problema e qual a melhor forma de implementar e avaliar estas medidas – considerando simultaneamente as necessidades dos seres humanos e dos grandes símios. Nos parques, como Sousa (2017) sugere, o escrutínio, a avaliação e debate relativamente ao acesso a benefícios (por mais escassos que sejam) provenientes dos projetos de conservação e do ecoturismo em que as comunidades tenham a mesma relevância que todas as outras partes interessadas, pode ajudar a combater a ideia que os conservacionistas só estão no “matu” para o seu benefício próprio e para ajudar os seus “parentes” e “subordinados” como os “daris”, os “santchos”, os búfalos... As sensibilizações e a educação ambiental são soluções a longo prazo e alternativas mais viáveis para a conservação neste contexto. Mas a sensibilização de nada serve se não se fizer frente à falta de alternativas de subsistência e de rendimentos monetários nos contextos abordados e no país em geral. Por outro lado, a educação ambiental e as sensibilizações com os pontos referidos atrás nos contextos rurais (sem negligenciar os contextos urbanos) devem também ser concebidas com maior enfoque nos jovens; a degradação dos sistemas tradicionais da gestão dos recursos naturais e a degradação do poder, influência e prestígio dos líderes tradicionais (régulos e os “homens grandes”) tornam essencial o foco nos jovens. A alteração de perspetiva sobre a caça nas gerações mais novas mostra também a necessidade do enfoque nos jovens.

Frazão-Moreira, Temudo e Sousa referem o sincretismo que influenciou a cultura dos nalus com o contacto com os outros povos que se foram instalando na zona; sincretismo que se verifica em várias características que vão desde técnicas de cultivo ao sincretismo do sistema animista com o Islão e até a adaptação ao mercado global como Frazão-Moreira explica. Sensibilizações e educação ambiental, mas também uma gestão, que têm em conta as perspetivas culturais das populações locais e que promovam para as comunidades o mesmo grau de agencialidade que as outras partes interessadas mantêm a chama da esperança acesa para conservação porque têm as mesmas potencialidades de sincretismo das outras características socioculturais que caracterizam Cubucaré; o que no futuro – se ainda existir vida selvagem e florestas até lá – pode fazer diferença para a conservação e controle da caça. Fala-se aqui de esperança

porque, como um jovem caçador em Cantanhez expressou para explicar as condições para o regresso e a regeneração da vida selvagem no parque: “Os animais só vão voltar para os ‘matus’ se os caçadores e as comunidades aceitarem sofrer”. E neste trabalho ficou mais do que claro que estes não vão “aceitar sofrer” (não se o puderem evitar).

Notas

1-A história referida é o que esta nos registos portugueses e europeus. Os diferentes grupos étnicos têm todos as suas versões das histórias das suas origens e as suas diásporas que são passadas as novas gerações pela oralidade. No seu trabalho acerca da perceção e a apropriação simbólica e material da natureza por parte dos nalu, Frazão-Moreira também aborda este ponto (Frazão-Moreira, 2009: 31-36).

2-O termo kriol “irã” é conhecido por todos na Guiné-Bissau independentemente do grupo étnico ou da religião. Frazão-Moreira cita Mota (1954) para explicar que o termo prevaleceu porque era conveniente para os grupos indígenas locais o seu uso para se livrarem da curiosidade indesejada dos brancos acerca das suas crenças / religiões. A autora explica que o termo designa um vasto conjunto de conceitos referentes às crenças de diferentes povos, alguns dos conceitos podem ou podem não ser comuns a diferentes contextos (Frazão-Moreira, 2009: 235). Pela minha experiência, na Guiné-Bissau o termo também é utilizado facilitar / simplificar a comunicação em contextos que se referem a crenças e praticas religiosas de todas as religiões fora do standard do Islão e Cristianismo. A expressão “coisas do ‘irã’” (*cusas di irã*, kl) é usada independentemente do grupo étnico e dos contextos rurais ou urbanos e como código para certas ações e posturas comportamentais ligadas as crenças religiosas de qualquer grupo étnico (incluindo as “islamizadas” e “cristianizadas”).

3-As moranças nestes contextos rurais são grupos domésticos / familiares compostos por todos os membros da família (não apenas da família nuclear). Porque cada família tem muitos membros é regular nas tabancas as moranças terem no mínimo duas habitações / casas (5 foi o máximo que se observou e também depende do tamanho das habitações) o que é característico das moranças é que todas as habitações partilham a mesma cozinha (*fugon*, kl) onde são preparados todos os alimentos cultivados, comprados ou adquiridos pelos coletivos familiares. Como refere Frazão-Moreira, também através do consumo é identificado e representado como uma unidade (Frazão-Moreira, 2009).

4-Na Guiné-Bissau é regular abordar as pessoas mais idosas pelos títulos de “Homem Grande” e “Mulher Grande”. Mas estes títulos são mais do que termos usados para abordar as pessoas com respeito, são também um reconhecimento do prestígio e da influência que estes homens e mulheres (mais relevante no caso dos homens) têm nas suas comunidades e em alguns casos até noutras comunidades. Nos contextos urbanos os mesmos títulos são mais aplicados como termos de respeito.

5-Um Sítio Ramsar é uma zona húmida classificada como local de importância ecológica internacional ao abrigo da Convenção sobre as Zonas Húmidas de Importância Internacional. Normalmente estas zonas são caracterizadas por uma grande diversidade de espécies de aves aquáticas e o local de desova de muitas espécies de peixes.

6-Na Guiné-Bissau praticamente toda a culinária é feita a base de arroz (ou como é mais referido nas zonas rurais “cuntango”), principalmente a comida que é preparado para as refeições no almoço e jantar (há mais variedade / opções para as comidas matinais). E normalmente o arroz é consumido acompanhado por “mafé”. O “mafé” pode ser carne de animais terrestres, peixe, crustáceos, moluscos e outras fontes de proteína animal (que é o preferível), mas também pode ser outros alimentos vegetais na falta ou impossibilidade de proteína animal. Verifica-se entre as possibilidades vegetais: abobora, “kandja”, “bagixi”, malagueta, feijão, batata-doce, “djagatu” até alguns frutos como mangas que ainda não amadureceram... O molho de amendoim também pode se mafé por si só, mas a maioria dos outros molhos e condimentos a base de temperos de tomate, cebola, alho, pimento... não são considerados “mafé”.

7-Tsing, fazendo referência aos autores que estudam o colonialismo, destaca a coleção de plantas pelos botânicos europeus em locais fora da Europa como modelos de consciência imperial. A autora aponta que ao contrário do que sucedia antes dos séculos XVIII e XIX, os botânicos europeus nestes dois séculos escreviam sobre as plantas, mas não sobre as pessoas e o conhecimento botânico destes nos locais onde a coleção era feita. Os seus textos esvaziavam as paisagens que estudavam das sociedades humanas tornando-os adequados para a colonização e conquista ao mesmo tempo que suprimiam a atenção as práticas e conhecimentos indígenas em que, pelo menos, parte dos seus conhecimentos foram adquiridas (Tsing, 2005: 94).

8-A intenção de moldar e transformar as populações alvo do desenvolvimento em sujeitos reconhecíveis dentro do paradigma do desenvolvimento através de estratégias que levam as comunidades a adotar formas organizacionais, discursos e comportamentos que os doadores possam reconhecer de modo a terem acesso aos fundos do projeto, mesmo se essas formas não refletem as tradições das comunidades é constantemente exposto por vários autores que estudam o desenvolvimento como Escobar (1991), Stirrat (2000), Watts (2001), Goldman (2001), Chambers (2004) e Adams (2007). E todos estes autores enfatizam este ponto como a causa mais relevante para o fracasso de muitos projetos de desenvolvimento. Ao explicar que o desenvolvimento envolve a imposição da ordem mundial estabelecida numa nova periferia independente, Adams, para criticar este ponto, cita a crítica dura de Illich (1973): “Existe um processo normal para os indivíduos que elaboram políticas de desenvolvimento, independentemente de viverem na América do Norte ou América do Sul, na Rússia ou Israel. Que é definir o desenvolvimento e o seu conjunto de objetivos nos modos que lhes são familiares, que estão acostumados a utilizar para satisfazerem as suas próprias necessidades, e que os permitem trabalhar através de instituições sobre as quais eles têm poder ou controle. Esta fórmula falhou e só tem de / deve falhar” (Adams, 2007: 7)”.

9-Frazão-Moreira informa que, para além da preocupação na preservação das florestas, houve também uma tentativa de promoção de ações e legislação que permitissem salvaguardar os recursos fluviais-marinhos que estavam a ser dizimados por pescadores de outras nacionalidades. Tanto os rios em Cantanhez como na zona de Cufada (Rio de Buba) eram constantemente invadidos pelos pescadores de

Senegal, Serra Leoa e principalmente da Guiné Conacri capturando peixe de um modo não consonante com uma gestão que permitisse a reprodução da fauna marítima (Frazão-Moreira, 2009: 232). Atualmente, depois do estabelecimento dos parques, esta situação (principalmente em Cantanhez) não mudou. Durante a estadia em Cantanhez, escutou-se numa das estações de rádio nacional notícias acerca de incidentes com os efetivos da guarda nacional e os pescadores da Guiné Conacri. Incidentes que foram lamentados por alguns membros das comunidades não só pela sua regularidade como também pela incapacidade do Estado para lidar com a situação. Durante a conversa opiniões fortes foram partilhadas, como um dos membros do grupo desabafou: “O pessoal de *La Guiné* só vai aprender quando adotarmos medidas mais graves e começar a haver sangue”. Esta situação também foi lamentada pelos guardas depois da apreensão de dois motores de uma embarcação de pescadores da Guiné Conacri durante uma patrulha num dos rios e para me informarem da gravidade da situação mostraram os vários motores capturados durante as patrulhas na arrecadação da cede do parque em Cantanhez.

10- Numa abordagem muito similar aos autores que estudam o desenvolvimento, Scott em *Seeing like a estate – How certain schemes to improve the human condition have failed* explica-nos que os estados modernos para manterem o controlo e manipular de forma eficaz os seus territórios e populações para servir os seus interesses optam por formas de conhecimento e controle que requerem um estreitamento de visão. Ou seja, abordam, de forma deliberada, os seus contextos a partir de simplificações e generalizações (até ao nível do vocabulário) que tornam esses mesmos contextos muito mais fáceis de compreender e consequentemente mais suscetíveis de serem medidos e calculados (mais fáceis de serem homogenizados). Scott alerta-nos, entretanto, para nunca assumir que as práticas locais se conformam com as teorias do estado. Dá o exemplo de: “Invasões de terras, ocupações, caça furtiva... que quando são bem-sucedidos, representam o exercício real dos direitos de propriedade que não estão representados no papel.” (Scott, 1998: 49); para demonstrar as formas de resistência as categorias do estado impostas a sociedade.

11-Para explicar a oposição da ontologia das sociedades ameríndias à ontologia dos europeus / Ocidental, Viveiros de Castro refere a um exemplo de Levi-Strauss (1978 [1952]) “*Race and History*” em que este faz alusão a dois acontecimentos ocorridos ao mesmo tempo no século XVI nas Grandes Antilhas alguns anos depois da descoberta do Novo Mundo: enquanto que os espanhóis enviaram comissões de investigação (da igreja) para averiguar se os nativos tinham ou não alma, os últimos estavam ocupados a afogar prisioneiros brancos para verificar, depois de uma observação prolongada, se os seus cadáveres eram ou não putrificáveis (Castro, 2014 [2009]: 33). O autor volta a fazer referência a outra obra de Levi-Strauss “*Tristes Trópicos*” em que este usa o mesmo exemplo para explicar os diferentes métodos usados pelas duas partes para determinar se o outro era ou não da mesma espécie e explica que enquanto os espanhóis fizeram uso das ciências sociais para verificar se os nativos tinham alma, os nativos por sua vez usaram ciências naturais para verificar se os corpos dos europeus apodreciam tal como os deles.

12-Originalmente “djagra” era um título reservado a alguns nobres e pessoas mais influentes na sociedade entre os pepel, o termo significa “aquele que está no meio de todos”. Com o passar do tempo o termo foi adotado pelas outras etnias pelos chefes de tabancas.

13-Em Cantanhez, nas entrevistas realizadas verificou-se sempre um cuidado por parte dos caçadores nas respostas que providenciavam, principalmente nas questões relacionadas ao uso da carne, com as alturas / estações do ano em que caçam, os espaços nas florestas onde caçam e as espécies que caçam. Por razões óbvias relacionados com o Regulamento Interno do Parque: a carne era sempre para o consumos familiar e comunitário e só em alguns casos raros, parte dela era vendida; só se caça na estação da seca; só se caça nas zonas de exploração sustentável; e ninguém caça primatas não humanos (PNH) e outras espécies protegidas, salvo exceções em que alguns macacos são abatidos para proteger os campos de cultivo mas a carcaça era depois consumida ou oferecida às pessoas das etnias que consomem os macacos.

14-Na Guiné-Bissau “bambaram” é o pano que as mulheres utilizam para carregar os recém-nascidos e crianças até 2-3 anos de idade nas costas. O pano é normalmente feito especificamente para esse propósito. A palavra “bambaram” ganha assim também o significado de descendência.

15-Numa linha muito similar a que Steinhart refere no seu trabalho, as pessoas que trabalham para o Parque em Cantanhez revelaram que a colaboração através de informações que recebem algumas vezes é só para resolver ressentimentos pessoais, ou para desincentivar práticas que pessoalmente o informador não gosta e que nada tem haver com a conservação (Steinhart, 1989: 261). Para me explicarem a situação, deram o exemplo de um caçador que denunciou o rival por este caçar PNH e o mesmo acabou também por ser denunciado por caçar na zona proibida (zona de proteção integral) e fora do período autorizado para caçar; e falaram-me também de um chefe de tabanca que “fechava os olhos” a muitos abates de palmeiras (usados para construção) sem autorização da direção do Parque, mas que denunciou um abate por membros de outra etnia não muçulmana porque estes extraíram o vinho palmo da palmeira antes de o abater e ele não gostou.

16- “Ul-ulido” é o termo em kriol usado para referir a carcaça de qualquer animal que já foi preparado e se encontra pronta para ser cozinhada ou vendida. Na preparação, normalmente, todo o pelo do corpo é queimado, os intestinos são removidos e a carcaça é fumada.

17-Ao referir a dificuldade que têm para controlar a caça, o membro da DGFF referiu que as comunidades na sua quase totalidade – em todas as zonas onde trabalhou – optam por praticar caça sem licença (ilegal). Segundo o mesmo quase ninguém se dirige a DGFF para obter a licença de caça. O preço do documento é 26000 Fcfa (aproximadamente 40 euros), no documento vem discriminado o período durante o ano em que se pode caçar e as espécies que é permitido / autorizado caçar.

18-Temudo refere que a criação da “União dos Comitês de Cogestão das Florestas Reservadas de Cantanhez” (no período de conceção do PNC em 2004) pelos jovens ocorreu porque estes sentiam que os régulos tinham sido subornados pelos agentes externos e estavam a tomar decisões contrárias aos

interesses gerais das comunidades e argumenta que em muitos aspetos, a criação desta organização também representou uma luta entre os jovens e os mais velhos pelo controle dos benefícios do desenvolvimento e da conservação (Temudo, 2012: 363). De um modo similar a cisão entre os jovens e os mais velhos, exposta na troca de acusações de responsabilidade nos roubos durante o Conselho de Gestão pelos régulos e pelos membros da Associação dos Jovens, também pode ser associada à percepção dos jovens de que os régulos não representam os interesses gerais das comunidades e mostram também a degradação acentuada e continua da autoridade / influência dos régulos. Esta degradação da autoridade foi referenciada por várias pessoas abordadas que enfatizaram a incapacidade dos régulos para representarem a comunidade e intervirem para resolver não só problemas relacionados com o Parque e conservação, como também problemas relacionados com usos da terra, relacionados com descontentamentos interétnicos e até simples disputas entre moranças.

19-Como Tsing notou nos contextos abordados por ela na Indonésia, os elementos da fauna e flora local são uma constante permanente na linguagem das comunidades rurais nas florestas tropicais (devido a sua ligação, proximidade e dependência destas florestas): seja para expressarem uma ideia ou um ponto, seja para fazerem uma comparação através de metáforas, ou para elogiar ou caluniar (Tsing, 2005). Nos contextos abordados neste trabalho verificou-se uma similaridade na linguagem usada pelas pessoas.

20-As “bideras” preparam a carne e vedem-na nos primeiros dias, depois de a adquirirem, por 1500 Fcfa por kg. Mas à medida que os dias passam e a “frescura” da carne diminui ela começa a ser vendida por valores mais baixos: 1000 Fcfa, 800 Fcfa por kg. Isto se verificou não só em Cantanhez e na zona de Cufada, como também no mercado de Bissau onde as “bideras” informaram que apesar de não tirarem nenhum lucro é sempre melhor do que ficar com carne podre para os abutres e os corvos.

21-Para além do chimpanzé e das espécies de macacos, existem outras espécies de primatas não humanos presentes no PNC como o poto (*Perodicticus potto*) que é da família dos *Lorisidae* (loris), o gálago do Senegal e o gálago de demidoff que são da família dos *Galagidae* (gálagos). Estas três espécies não são alvos de caça para as comunidades nem outros caçadores externos (são muito pequenos – os gálagos pesam no máximo pouco mais de 300 g e o poto pouco mais que 1,5 kg).

22-Tanto o grifo africano (*Gyps africanus*) como o abutre de capuz (*Necrosyrtes monachus*) são dois dos animais mais ameaçados do mundo, encontra-se na lista vermelha da IUCN como criticamente em risco de extinção (IUCN, 2020).

23-Frazão-Moreira também refere a influência dos outros povos na sociedade nalu e refere a influência sosso até ao nível linguístico (Frazão-Moreira, 2009). Uma das comunidades nalu abordadas numa das tabancas em Cantanhez não falam nalu, mas sim sosso e kriol. Noutra tabanca de outra comunidade nalu (onde se fala nalu e kriol) o chefe da tabanca também revelou esta influência sosso e diz que está preocupado porque nas tabancas nalu onde se fala sosso a maioria das crianças não sabem falar nalu.

24-A plantação descontrolada de caju tornou-se também um dos problemas para o parque e para DGFF. Normalmente a os lugares da floresta que são cortados e queimados para o cultivo itinerante são deixados em pousio por 7 a 10 anos, período em que volta a ser reclamado pela floresta. Mas nos contextos abordados, a semelhança do que esta a acontecer no resto do país, depois do uso de lugares nas florestas para o cultivo, estes terrenos não são deixados em pousio para a floresta regenerar e são plantados com cajus. O caju consome muita água do solo e os seus ramos alastram-se e ocupam muito espaço, tornando inviáveis a presença de outras espécies de árvores no local. A plantação de hortas de caju assim como de outras frutícolas tornou-se também uma forma de apropriação de terrenos nas florestas enquanto que, paradoxalmente, as comunidades estão a queixar de falta de espaço para o cultivo devido ao aumento populacional e lugares que foram cultivados são agora reutilizados em 3 anos e acabam por ser menos produtivos e querem a diminuição de zonas de proteção integral. Um dos técnicos do IBAP referiu também que o PNLC esta a sofrer muita pressão e as zonas de proteção integral estão a diminuir gradualmente. Uma investigadora, ao explicar o aumento de búfalos na parte mais a sul do parque (caracterizado por florestas densas sub-húmidas) nos últimos três anos, informou que na parte norte do parque (caracterizado por florestas e prados de savana) foi plantado cajus perto dos charcos onde os búfalos bebiam e isso os fez mover para o sul do parque. Um dos caçadores informou que outra razão que levou os búfalos a deslocarem-se para o sul do parque foram as queimadas da palha (*lala*, kl) nas zonas de savana – outra técnica de caça usado principalmente nas zonas de savana que não têm classificação de Área Protegida.

25-Ordaz-Nemeth *et al.* (2017) e Pooley *et al.* (2015) recomendam a não utilização da Ébola e outras doenças zoonóticas como estratégia de intimidação para ajudar a conservação porque pode ter efeitos opostos – as pessoas, inadequadamente, tendem a atacar e destruir as espécies vetores para se salvaguardarem das doenças.

26-Os guardas em Cantanhez informaram que existem pessoas que cooperaram e hospedaram com caçadores furtivos externos para caçar crias de chimpanzés para o tráfico de animais exóticos porque foram aliciados por estes com promessas de conseguirem muito dinheiro.

27-Algumas pessoas abordadas em Cantanhez e na zona de Cufada, apesar de reconhecerem a degradação da vida selvagem devido à caça e atividades antropogénicas não acreditam que as espécies possam extinguir. De acordo com os mesmos; os animais, tal como os homens e todos os seres vivos, são sementeiras de Deus e a não ser que seja pela própria mão de Deus, não só não vão acabar como ninguém os pode acabar.

28-Na mesma linha que Bachmann *et al.* (2020), a educação ambiental sugerida aqui é fundamental para travar a procura de carne selvagem no mercado – principalmente a carne de PNH, já que, ao contrário das outras espécies de animais selvagens, o seu consumo não está dependente do seu preço ou de haver alternativas de peixe e carne doméstica.

Referências Bibliográficas

- ADAMS, W.M. 2007. *Green Development, Environment and sustainability in the Third World*. 2ª Editions: Routledge.
- ARGYROU, Vassos. 2005. *The Logic of Environmentalism. Anthropology, Ecology and Postcoloniality*. Vol. 1: Berghahn Books.
- APPADURAI, Arjun. 1986. *The social life of things: Commodities in cultural perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BACHMANN, Mona Estrella, Martin Reinhardt NIELSEN, Heather COHEN, Dagmar HAASE, Joseph A. K. KOUASSI, Roger MUNDY, Hjalmar S. KUEHL. 2020. Saving rodents, losing primates—Why we need tailored bushmeat management strategies. *People and Nature*. 2: 889-902. DOI: 10.1002/pan3.10119
- BARNES, Richard F. W. 2002. The bushmeat boom and bust in West and Central Africa. *Oryx*, Vol. 36. Nº 3: 236–242. DOI: 10.1017/S0030605302000443
- BERSACOLA, Elena, Maimuna JALÓ, Américo SANHÁ e Kimberley HOCKINGS. 2021. *Inventário da fauna no Parque Nacional de Cantanhez, Guiné-Bissau: resultados preliminares*. Instituto para a Biodiversidade e Áreas Protegidas (IBAP), Guiné-Bissau.
- BOUT, Nicolas e Andrea GHIURGI. 2016. *Guia dos Mamíferos do Parque Nacional de Cantanhez*. AD, AIN, IBAP, IUCN. Guiné-Bissau.
- BOYD, Robert and Joan B. SILK. 2006. *How Humans Evolved*. Fourth Edition. W. W. Norton & Company. New York and London.
- BRITANNICA. 2021. *Guinea-Bissau. Geography and Travel*. Disponível em [britannica.com/place/guinea-bissau](https://www.britannica.com/place/guinea-bissau) (última consulta em Outubro de 2023).
- CÁ, Augusto. 2008. *Estudos Sobre Caça e Mercado de Primatas em Tombali, Sul da Guiné-Bissau*. Tese de Mestrado. Belo Horizonte. Universidade Federal de Minas Gerais Instituto de Ciências Biológicas.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. 2014 [2009]. *Cannibal Metaphysics*, Minneapolis, Univocal.

- CERNEA, Michael M. and Kai SCHMIDT-SOLTAU. 2006. Poverty Risks and National Parks: Policy Issues in Conservation and Resettlement. *World Development*. Vol. 34. Nº 10: 1808-1830. doi: 10.1016/j.worlddev.2006.02.008
- CHAMBERS, R. 2004. Ideas for development: reflecting forwards. IDS – *Working Paper* 238. November 2004.
- CRESWELL, J. W. 2007. *Qualitative enquiry and research design: Choosing among five approaches*. US: Sage publications.
- DESCOLA, Phillippe. 2013 [2005]. *Beyond Nature and Culture*. Chicago: The University of Chicago Press.
- DODGE, Hazel. 2011. *Spectacle in the Roman World*. Classical World Series. Bristol Classical Press.
- ESCOBAR, A. 1991. Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology. *American Ethnologist*. Vol. 18. Nº 4: 658-682.
- FÁ, John E., Sarah F. RYAN, Diana J. BELL. 2005. Hunting vulnerability, ecological characteristics and harvest rates of bushmeat species in afrotropical forests. *Biological Conservation*. 121: 167-176. doi: 10.1016/j.biocon.2004.04.016
- FERREIRA da SILVA, Maria J. 2016. *Protegendo o chimpanzé e outros primatas da Guiné-Bissau da desflorestação e caça ilegal*. Instituto para a Biodiversidade e Áreas Protegidas (IBAP). Bissau.
- FERREIRA da SILVA, Maria J., Tânia MINHÓS, Rui SÁ, Catarina CASANOVA, Michael W. BRUFORD. 2021. A Qualitative Assessment of Guinea-Bissau's Hunting History and Culture - and Their Implications for Primate Conservation. *African Primates*. 15: 1-18.
- FRAZÃO-MOREIRA, Amélia. 2009. *Plantas e “pecadores”. Percepções da natureza em África*. Lisboa: Livros Horizonte.
- GATISO, Tsegaye T., Bjorn VOLLAN, Ruppert VIMAL, Hjalmar S. KUHL. 2017. If Possible, Incentivize Individuals Not Groups: Evidence from Lab-in-the-Field Experiments on Forest Conservation in Rural Uganda. *Conservation Letters*. Vol. 11. Nº 1: 1-11.
- GIBSON, Clark C. 1999. *Politicians and Poachers: The Political Economy of Wildlife Policy in Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.

- GOLDMAN, M. 2001. The Birth of a Discipline: Producing Authoritative Green Knowledge, World Bank-Style. *Ethnography*. nº2.
- HAIR, P. E. H. 1994. The Early Sources on Guinea. *History in Africa*. 21: 87-126. doi:10.2307/3171882
- HAYES, Tanya. M. 2006. Parks, People, and Forest Protection: An institutional Assessment of the Effectiveness of Protected Areas. *World Development*. Vol. 34. Nº 12: 2064-2075.
- HOCKINGS, Kimberley, Tatyana HUMLE. 2009. *Best Practice Guidelines for the Prevention and Mitigation of Conflict Between Humans and Great Apes*. Gland. Switzerland: IUCN/SSC Primate Specialist Group (PSG). 41 pp.
- IBAP. 2014. *Estratégia Nacional para as Áreas Protegidas e Conservação da Biodiversidade na Guiné-Bissau (2014 – 2020)*. Bissau, República da Guiné-Bissau, Pp. 70.
- IBAP. 2018. *Parque Nacional de Cantanhez. Regulamento Interno*. Instituto da Biodiversidade e das Áreas Protegidas. Guiné-Bissau.
- INE. 2009. *Recenseamento geral da população e habitação: população por região, sector e localidades por sexo censo 2009*. Bissau, Guinea-Bissau: Instituto Nacional de Estatística
- INGOLD, Tim. 1996. "Hunting and gathering as way of perceiving the environment" in R. Ellen e K. Fukui (eds). *Redefining Nature, Ecology, Culture and Domestication*. Oxford: Berg, 117-155.
- IUCN (2020). The IUCN Red List of Threatened Species. *IUCN Red List Threat. Species*. Disponível em: <https://www.iucnredlist.org/en> (última consulta em Outubro de 2023).
- JUNIOR, Airton A. S., Carol S. C. MENDES, Vitor B. O. ALMEIDA. 2021. *O Uso de Mucuna pruriens l. Como Tratamento Alternativo Para a Doença de Parkinson*. Tese de Licenciatura em Farmácia. Belo Horizonte.
- KOPENAWA, Davi, Bruce ALBERT. 2019 [2010]. *A Queda do Céu. Palavras de uma Xamã Yanomami*. São Paulo. Companhia das Letras.

LEACH, Melissa. 2000. New Shapes to Shift: War, Parks and the Hunting Person in Modern West Africa. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. Vol. 6. Nº 4: 577-595. <http://www.jstor.org/stable/2661031>

LUISELLI, Luca, Emmanuel M. HEMA, Gabriel H. SEGNIAGBETO, Valy OUATTARA, Edem A. ENIANG, Gnoumou PARFAIT, Godfrey C. AKANI, Djidama SIRIMA, Barineme B. FAKAE, Daniele DENDI and John E. FÁ. 2020. Bushmeat consumption in large urban centres in West Africa. *Oryx*. 54(5): 731-734. doi:10.1017/S0030605318000893

MARÍN-AGUILERA, Beatriz. 2021. Ceci n'est pas un subalterne. A Comment on Indigenous Erasure in Ontology-Related Archaeologies. *Archaeological Dialogues*. 28: 133-139. doi:10.1017/S1380203821000234

MARROCOLI, Sergio. 2019. *Hunter self-monitoring and wildlife governance in an industrial forestry concession in the Republic of Congo: context, behaviour change, and wildlife monitoring*. Tese de doutoramento. Wittenberg, Alemanha. Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg.

MARROCOLI, Sergio, Martin Reinhardt NIELSEN, David MORGAN, Tom van LOON, Lars KULIK, Hjalmar KUHLE. 2019. Using wildlife indicators to facilitate wildlife monitoring in hunter-self monitoring schemes. *Ecological Indicators*. 105: 254-263. <https://doi.org/10.1016/j.ecolind.2019.05.050>

MINHÓS, Tânia, Elizabeth NIXON, Cláudia SOUSA, Luis M. VICENTE, Maria FERREIRA da SILVA, Rui SÁ, Michael W. BRUFORD. 2013. Genetic evidence for spatio-temporal changes in the dispersal patterns of two sympatric african colobine monkeys. *American Journal of Physical Anthropology*.

MINHÓS, Tânia, Lounès CHIKHI, Cláudia SOUSA, Luis M. VICENTE, Maria FERREIRA da SILVA, Rasmus HELLER, Catarina CASANOVA, Michael W. BRUFORD. 2016. Genetic consequences of human forest exploitation in two colobus monkeys in Guiné Bissau. *Biological Conservation*. 194: 194-208.

MOGOMOTSI, P. K., et al. 2020. An Analysis of Communities Attitudes Toward Wildlife and Implications for Wildlife Sustainability. *Tropical Conservation Science*. Vol. 13: 1-9. <https://doi.org/10.1177/1940082920915603>

- NORGROVE, Linda, and David HULME. 2006. Confronting Conservation at Mount Elgon, Uganda. *Development and Change*. 37(5): 1093-1116.
- PAILLER, Sharon, John E. WAGNER, John G. McPEAK and Donald W. FLOYD. 2009. Identifying Conservation Opportunities among Malinké Bushmeat Hunters of Guinea, West Africa. *Hum Ecol*. 37: 761-774. DOI 10.1007/s10745-009-9277-7
- POOLEY, Simon, Julia E. FÁ, Robert NASI. 2015. No conservation silver lining to Ebola. *Conservation Biology*. Vol. 29. Nº 3: 965-967. DOI: 10.1111/cobi.12454
- PUBLICO. 2020. *Guiné-Bissau: mais de 2 mil abutres envenenados para uso na feitiçaria*. Ambiente. Disponível em <https://www.publico.pt/2020/10/17/mundo/noticia/guinebissau-2-mil-abutres-envenenados-uso-feiticaria-1935653> (última consulta em Outubro de 2023).
- QUIJANO, Anibal. 2005. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires. CLACSO. http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf
- RANGARAJAN, Mahesh and Ghazala SHAHABUDDIN. 2006. Displacement and Relocation from Protected Areas: Towards a Biological and Historical Synthesis. *Conservation and Society*. Vol. 4. Nº 3: 359-378.
- SÁ, Rui Miguel Moutinho, Maria FERREIRA da SILVA, Fernando Miguel SOUSA and Tânia MINHÔS. 2012. The Trade and Ethnobiological Use of Chimpanzee Body Parts in Guinea-Bissau: Implications for Conservation. *TRAFFIC Bulletin*. Vol. 24. Nº 1.
- SHAFFER, Christopher A., Marissa S. MILSTEIN, Phillip SUSE, Elisha MARAWANARU, Charakura YUKUMA, Tiffany M. WOLF, Dominic A. TRAVIS. 2018. Integrating Ethnography and Hunting Sustainability Modeling for Primate Conservation in an Indigenous Reserve in Guyana. *International Journal of Primatology*. 39: 945-968. <https://doi.org/10.1007/s10764-018-0066-2>
- SCHMIDT-SOLTAU, Kai. 2003. Conservation-related Resettlement in Central Africa: Environmental and Social Risks. *Development and Change*. 34(3): 525-551.
- SCHULTE-HERBRUGGEN, Bjorn, J. Marcus ROWCLIFFE, Katherine HOMEWOOD, Laura A. KURPIERS, Charlotte WHITHAM, Guy COWLISHAW. 2013. Wildlife Depletion in a West

African Farm-Forest Mosaic and the Implications for Hunting Across the Landscape. *Hum Ecol.* 41: 795-806. DOI 10.1007/s10745-013-9609-5

SCOTT, James C. 1985. *Weapons of the weak - Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven and London. Yale University Press.

SCOTT, James C. 1998. *Seeing like a state – How certain schemes to improve the human condition have failed*. New Haven and London. Yale University Press.

SOUSA, C. & FRAZÃO-MOREIRA, A., 2010, “Etnoprimatologia ao serviço da conservação na Guiné-Bissau: o chimpanzé como exemplo” in A. Alves, F. Souto, & N. Peroni (orgs.) *Etnoecologia em perspectiva: natureza, cultura e conservação*, Recife: NUPEEA, 187-200.

SOUSA, Cláudia, Spartaco GIPPOLITI, Muhammad AKHLAS. 2005. Republic of Guinea-Bissau. In: *World Atlas of Great Apes and their Conservation*. Caldecott, J., Miles, L. (Eds). University of California Press. London. Pp.362–365.

SOUSA, Joana. 2017. “No mato, nos campos agrícolas, nas narrativas. Uma reflexão sobre o lugar numa área protegida da Guiné-Bissau.” In Augusto Cesar Salomão MOZINE, ROSA, Teresa da Silva e FREITAS, Tiago Miguel D’Ávila Martins (eds). (2017) *Ambiente e sociedade em contexto lusófono. Coleção Debate Social*. Vol. 4. Editora Insular. Florianópolis. Pp.313-345.

SOUSA, Joana, Catherine M. HILL and Andrew AINSLIE. 2017. (a) Chimpanzees, sorcery and contestation in a protected area in Guinea-Bissau. *Social Anthropology/Anthropologie Sociale*. 0: 1-16. doi:10.1111/1469-8676.12418

SOUSA, Joana, Catherine M. HILL and Andrew AINSLIE. 2017. (b) Sorcery and nature conservation. *Environmental Conservation*. Pp.1-6. doi:10.1017/S0376892917000327

STEINHART, E. I. 1989. Hunters, Poachers and Gamekeepers: Towards a Social History of Hunting in Colonial Kenya. *The Journal of African History*. Vol. 30. Nº 2: 247-264. Cambridge University Press. <http://www.jstor.org/stable/183067>

Stirrat, R. L. 2000. Cultures Consultancy. *Critique of Anthropology*. N º20.

- TAYLOR, G. et al. 2015. Synthesising bushmeat research effort in West and Central Africa: A new regional database. *Biological Conservation*. 181: 199-205. <http://dx.doi.org/10.1016/j.biocon.2014.11.001>
- TEMUDO, Marina Padrão. 2012. "The White Men Bought the Forests": Conservation and Contestation in Guinea-Bissau, Western Africa. *Conservation and Society*. Vol. 10. Nº 4: 354-366. <https://www.jstor.org/stable/26393090>
- Tsing, Anna L. 2005. *Friction. An Ethnography of Global Connection*. Princeton: Princeton University Press.
- WATTS, M. 2001. Development Ethnographies. *Ethnography*. Nº 2.
- WEINER, Annette B. 1994. Cultural Difference and the Density of Objects. *American Ethnologist*. Vol. 21. Nº 2: 391-403.
- WILKIE, David S., Michelle WIELAND, Hubert BOULET, Sebastien Le BEL, Nathalie Van VLIET, Daniel CORNELIS, Vincent BRIACWARNON, Robert NASI and John E. Fá. 2016. Eating and conserving bushmeat in Africa. *African Journal of Ecology*. 54: 402-414.
- WORLD BANK. 2021. *O Banco Mundial na Guiné-Bissau*. [Worldbank.org/pt/country/guineabissau/overview](https://www.worldbank.org/pt/country/guineabissau/overview) (última consulta em Outubro de 2023).

Anexo: Guiões de Entrevistas (últimas versões)

Comunidades

Tabanca_____

Data da Entrevista:

Entrevistado/a_____ Idade_____ Grupo étnico_____

Origem (Nascestes aqui? Crescestes aqui?)

1 – Morança

Quantas pessoas vivem na morança? Quantas é que são “homens e mulheres grandes”?
Quantas mulheres? São esposas, mãe ou “combossa” de mãe? Quantos rapazes e
“badjudas”?

2- Educação mobilidade e saúde

_ Alguma vez chegou a ir à escola ou teve outra forma de educação? Os seus filhos foram
ou vão à escola?

_ Matem contacto frequente ou desloca-se com alguma regularidade para as outras
tabancas ou outras regiões do país? Como é que contacta as pessoas nas outras
tabancas?

_ Vai com frequência a Bissau? Porque razões se desloca ou fica em Bissau?

_ Para onde se dirige quando está doente ou um familiar está doente? Tem uma bicicleta
ou uma mota?

3 – Quotidiano e trabalho

_ Considera-se um agricultor? Tem outro trabalho Ocupação (pescador, curandeiro,
ferreiro, etc.)?

_ A sua família ajuda-o durante o cultivo, ou outras pessoas na tabanca e noutras
tabancas? Aonde é que cultiva? Tem uma horta pessoal que cultiva para o ganho próprio
ou todos os ganhos são da morança?

_ O que é que normalmente cultiva? Como é que prepara o terreno?

_ As limárias de mato fazem danos? Quais são as limarias que mais fazem danos?
Quando é que mais fazem danos?

4 – Significado da natureza

_ O que é que o mato representa / significa para si? O que é que utiliza do mato e até que ponto depende do mesmo?

5 – Sustento / meio de vida

_ Os produtos que cultiva são exclusivamente para a sua subsistência? Troca-os por outros alimentos? Vende-os?

_ Consome outros alimentos para além dos que cultiva?

_ Consome carne de animais selvagens? Em que situações consome a carne de animais selvagens?

_ Consome sozinho? Com amigos? Toda a família consome?

_ O que é que prefere: carne ou peixe?

_ Quanto custam os diferentes animais?

_ Pensas que no futuro será possível continuar a caçar animais selvagens? Quais seriam as alternativas para carne selvagem?

Caçadores

Nome do caçador:

Local entrevista_____

Data entrevista_____

1 – Família

_ Onde é que nasceste? Onde é que cresceste? Grupo étnico? Idade?

2 – Educação mobilidade e saúde

_ Alguma vez chegou a ir à escola ou teve outra forma de educação? Os seus filhos foram ou vão a escola?

_ Mantem contacto frequente ou desloca-se com alguma regularidade para outras tabancas ou outras regiões do país? Como é que contacta as pessoas nas outras tabancas?

_ Vai com frequência a Bissau? Porque razões se desloca ou fica em Bissau?

_ Tem uma bicicleta ou mota? Para onde se dirige quando está doente ou um familiar está doente?

3 – Motivações

_ Qual é a contribuição da caça para a sua alimentação e para o dinheiro que ganha durante o ano? Quando é que começou a caçar? Como é que aprendeu a caçar?

_ Continuaria a caçar se tivesse comida e dinheiro suficiente para sustentar a família? Qual é o papel do caçador na comunidade?

4 – Processo de caça

_ Normalmente caça só ou acompanhado? Se acompanhado por quem? Existe alguma parte da caça que não gosta? Qual é a melhor hora do dia para caçar? Qual é a melhor altura do ano para caçar?

_ Como é que se prepara para ir caçar? Antes de ir para o mato, executa algum ritual de sorte e / ou proteção? Há algum sinal que indique que a caça vai ser boa ou má?

_ Descreve um bom caçador e um mau caçador.

Que tipo de arma é que usa? É sua ou pede emprestada? Se tem arma como a conseguiu comprar ou herdou?

_ Quando vai para o mato, quanto tempo é que demora até voltar (com ou sem carcaças)?

_ Como caçador, quais são os teus problemas?

5 – Opções (e condicionantes) de caça

_ Quais são os animais que mais gosta de caçar, porquê? Quais são os animais mais difíceis de caçar, porquê? Quais são os animais que, frequentemente, tem mais oportunidade para caçar? Há animais que não caça, porquê?

_ Há zonas onde é interdito caçar? (matos ou outras zonas onde não se pode caçar?)

_ O que é que consome mais: carne de animais domésticos, peixe, ou carne de animais selvagens; porquê? Qual é que prefere?

_ O que é que faz com a carne, assim que a obtém? Se a vende, a quem é que vende? E por quanto (ao kilo? À peça de carne?)

_ Sabe se há leis que regulam a caça? as espécies que pode caçar? onde pode caçar?

_ Se tem uma arma, tem licença de posse de arma? Tem autorização para caçar?

_ Sabe se existem problemas entre os caçadores e as instituições de conservação? Alguma vês chegou a matar algum animal por outras razões que não para consumo alimentar ou venda (para proteger os campos de cultivo, por suspeitas de feitiçaria, etc.)?

_ O número de animais mudou desde que começou a caçar? Se mudou, porque é que mudou? O que é que pensa que podemos fazer para os animais regressarem ao mato?

Vendedoras (res) / “bideras”

Entrevistada:

Data da Entrevista:

Local da Entrevista:

Grupo étnico:

Idade:

Origem: (para saber se são originárias de Bissau ou se vão são de outras zonas da Guiné)

1 – Quais são as espécies que mais vendeste durante o último ano?

2 – Há quanto tempo é que vendes carne de animais selvagens? Notaste alguma alteração nas espécies que são mais (ou menos) vendidas, ao longo dos anos?

3 – Sabes de que tabanca / floresta vem a carne? Ou se não sabes a tabanca, de que zona virá? Norte? Sul?

4 – Como é que obténs a carne para vender?

5 – Mais ou menos a quanto vendes os diferentes animais que consegue (preço para cada tipo de animais)? Preço é ao kilo ou à peça (um animal de determinado tamanho tem um preço certo)?

6 – Quais são os animais que os clientes mais procuram?

Que tipo de clientes mais procura animais selvagens? Jovens para consumir com amigos? Homens ricos? Mulheres para alimentarem gente da casa?

7 – Na época da seca vendes aproximadamente a mesma quantidade de animais que vendes na época da chuva?

Guardas do parque

Nome do entrevistado:

Local entrevista_____

Data entrevista_____

1 – Onde é que nasceu? Onde é que cresceu? Grupo étnico? Em que floresta ou parque está destacado?

2 – Há quanto tempo é guarda florestal?

3 – Como é que efetua a vigilância nas florestas / matos?

4 – Utiliza bicicleta ou mota para deslocar / patrulhar a floresta?

5 – Como é que se prepara para a vigilância florestal?

6 – Considera que tem condições / equipamentos mínimos para executar o seu trabalho?

7 – Tem ou teve outro trabalho além de guarda do parque?

8 – Teve alguma formação sobre caça (sobre lei de caça? Regras do parque? Fiscalização caça?) Se teve onde, quando, foi de quantos dias e quem deu formação? Se não teve, então como ficou a conhecer lei e regras?

9 – A caça praticada pelos caçadores das comunidades do parque é legal / sustentável? Do seu conhecimento que animais são mais caçados? A caça é praticada por caçadores

que não são das comunidades do parque? De onde vêm? Que tipo de caçadores são (são militares? São pessoas de Bissau ou outra zona que vêm caçar para vender?)

10 – Como faz a fiscalização da caça? O que faz quando vê animais caçados? Apreende? Passa multa?

11 – Pensa que houve algum progresso no combate a caça e outros usos ilegais desde que se tornou guarda florestal?

12 – Desde que se tornou guarda florestal, notou algum aumento ou diminuição na quantidade de animais nas florestas onde trabalha? Como é que notou? Se houve diminuição, o que pensa que poderia ser feito para os animais regressarem?

13 – Diria que tem uma boa relação com as comunidades nas tabancas?

14 – Pensa que deveria haver mais guardas para uma vigilância nas florestas / matos? Porquê?