

O KOUMPO: UM PERSONAGEM MÍTICO NA IMAGINAÇÃO CULTURAL DE ZIGUINCHOR NA CONFLUÊNCIA DO PROFANO E DO SAGRADO

THE KOUMPO: A MYTHICAL CHARACTER IN THE CULTURAL IMAGINATION OF ZIGUINCHOR AT THE CONFLUENCE OF THE PROFANE AND THE SACRED

Eugène Tavares¹

Horace Dacosta²

Resumo: A máscara koumpo desempenha um papel importante na vida cultural do povo de Ziguinchor. Ela é considerada um personagem místico, mítico, sagrado e secular. Ela acompanha os principais eventos da vida social e desempenha um papel na educação tradicional dos jovens, moldando sua imaginação cultural. Assim como o kankourang, ele combate os espíritos malignos e protege os habitantes. Como todas as máscaras, o koumpo obedece a um conjunto de rituais cujos segredos são conhecidos apenas pelos iniciados. A cidade de Ziguinchor já teve vários matos sagrados de koumpo, sendo os mais importantes os matos sagrados de Boucotte, Kandé, Santhiaba e Tilène. O objetivo deste artigo é proporcionar uma melhor compreensão dessa figura mítica e revisitar seu lugar no espaço cultural de Ziguinchor, uma região considerada uma das mais multiculturais e cosmopolitas do Senegal.

Palavras-Chave: Koumpo; Ziguinchor; Personagem Mítico; Imaginação; Máscara.

Abstract: The koumpo is a mask that plays an important role in the cultural life of the people of Ziguinchor. It is considered a mystical, mythical, sacred and profane character. It accompanies key events in social life and plays a part in the traditional education of young people, shaping their cultural imagination. Like the kankourang, it fights evil spirits and protects the inhabitants. Like all masks, the koumpo obeys a set of rituals whose secrets are known only to the initiated. In the past, the city of Ziguinchor had many sacred koumpo woods, the most important of which were the sacred woods of Boucotte, Kandé, Santhiaba and Tilène. The aim of this contribution

¹ Professor e pesquisador da Université Assane Seck, Ziguinchor (Senegal). Professor de Línguas, Literaturas e Civilizações. Doutor em *Études portugaises, brésiliennes et de l'Afrique lusophone* na Université Sorbonne Nouvelle – Paris III. E-mail: etavares@univ-zig.sn.

² Doutorando em Artes e Civilizações na Université Assane Seck, Ziguinchor (Senegal). E-mail: horacedacosta@yahoo.fr.

is to provide a better understanding of this mythical character and to revisit his place in the cultural space of Ziguinchor, a region considered to be one of the most multicultural and cosmopolitan in Senegal.

Keywords: Koumpo; Ziguinchor; Mythical Character; Imagination; Mask.

Introdução

O universo cultural de Ziguinchor³ é povoado por inúmeros personagens míticos que navegam entre o profano e o sagrado: o kankourang, o *samay*, o *niasse* etc. Esses personagens também incluem o koumpo, considerado por alguns como uma máscara e por outros como um espírito sobrenatural. Esses personagens incluem o koumpo, considerado por alguns como uma máscara e por outros como um espírito sobrenatural. Essa diferença de percepção do koumpo pode ser vista nas muitas entrevistas que tivemos com uma população-alvo com conhecimento comprovado desse personagem. Inicialmente, a máscara é simplesmente um disfarce.

Foto 1: A máscara de Koumpo no mato sagrado de Cacheu (Guiné-Bissau)



Fonte: Fotografia tirada por Horace Dacosta.

³ Nossa área de estudo se estende de Brin a Adeane o que corresponde aproximativamente à parte administrada pelos Portugueses até 1886, altura em que foi assinado um acordo de troca de territórios entre Franceses e Portugueses. Para compreender este espaço cultural onde encontramos uma tradição de Koumpo e que era habitado maioritariamente pelos Baïnouns, pelos Diolas, pelos Mandingas e por uma população luso-crioula, é necessário deslocar-nos para além deste perímetro e explorar outros territórios onde encontramos estes mesmos entidades étnicas. A região administrativa de Ziguinchor faz parte de Casamança. Está localizada no Sul do Senegal. É limitada a Leste pela região de Kolda, a Oeste pelo oceano Atlântico, a Norte pela República da Gâmbia e a Sul pela República da Guiné-Bissau.

Para A. Tiérou, (1978. p. 59):

A máscara desempenha dois papéis ao mesmo tempo. Por um lado, ela é apenas um disfarce (máscara europeia); por outro, ela mantém o anonimato de quem a usa. É por esse segundo meio que o usuário atravessa os portões do além, mergulhando no infinito, no invisível, deixando o mundo material para trás e entrando em harmonia com as forças e leis universais.

Dependendo das circunstâncias, ele pode ou não ser investido de uma função social. Por exemplo, o koumpo, feito de tiras de folhas de sorveira, torna-se uma figura profana, sagrada e mítica por meio de ritos de iniciação.

Foto 2: Celebração de reparações por ofensas cometidas pelos habitantes da vila de Diégoune no departamento de Blouf - Bignona, Ziguinchor (Senegal)



Fonte: Fotografia tirada por Horace Dacosta.

As máscaras são encontradas em todos os países da África Negra. Elas são feitas de forma diferente. Há máscaras feitas de bronze, tecido, cerâmica e assim por diante. Às vezes, são acrescentados pequenos artefatos como penas de pássaros, pelos de animais, conchas, cabelos, búzios ou pedaços de espelho. Esses acessórios desempenham um papel significativo na representação e na extensão de seu poder. Para o koumpo, assim como para todas as outras máscaras, prevalece a regra do anonimato. Inicialmente, as máscaras são objetos tradicionais repletos de símbolos e mitos. Elas desempenham um papel importante na preservação das comunidades. Seu significado e origem variam de acordo com o local. Elas estão sempre ligadas aos cultos por meio de rituais e são o elo entre o mundo visível e o mundo invisível, habitado por espíritos, gênios, deuses, fetiches e ancestrais.

De acordo com F. Keck (2012, p. 74), “Ritual é um ato formal e convencionalizado pelo qual um indivíduo demonstra respeito e consideração por um objeto de valor absoluto, por esse objeto ou por seu representante.”

Em muitas comunidades da África Negra, as máscaras estão associadas a ritos religiosos, funerários ou de iniciação. Elas são encontradas em todas as sociedades que se estabeleceram e desenvolveram a agricultura e a pecuária. De acordo com a *Nouvelle Encyclopédie Bordas* (1985, p.3279):

O uso de máscaras para fins mágicos é amplamente difundido em quase todas as sociedades tradicionais. A pessoa mascarada se identifica com o espírito da máscara, invocado por uma dança ritual. Na África Negra, em particular, a figura masculina que usa a máscara, e que é chamada de máscara, é a responsável, em nome do grupo, por manter a tradição por meio da execução de danças.

Para entender melhor o koumpo, precisamos examinar suas origens, os muitos mitos e criações que o cercam, os ritos que o acompanham, seu simbolismo e suas muitas representações, que variam de um grupo étnico para outro e, finalmente, o papel que desempenha na sociedade. Embora acompanhe eventos festivos, também se diz que tem poderes sobrenaturais. Ele torna férteis as mulheres estéreis e combate os espíritos malignos. Portanto, ele é uma figura sagrada.

O koumpo é o tema de muitas lendas, que podem ser encontradas em círculos culturais onde ele ocupa um lugar importante na tradição. Dependendo se você é de etnia mandinga, diola, baïnouk, biafada ou luso-crioulo, você não tem a mesma percepção do koumpo. No entanto, um fato permanece invariável: o koumpo está na confluência do sagrado e do profano.

Em um livro intitulado *Réflexions à propos des mythes d'Afrique*, Louis Vincent Thomas (1976, p.314) escreve:

Apesar de sua surpreendente diversidade - em termos de tamanho, conteúdo e poder de sugestão simbólica -, os mitos tradicionais da África negra são revelações de primeira ordem das dimensões profundas do pensamento, dos regulamentos da vida social, da posição do homem no mundo, de sua estreita relação com o sagrado e das ideias-chave de sua cosmogonia.

Na mesma obra, L.V. Thomas (1976, p. 314-315) acrescenta: “O mito, pelo menos em sua dimensão tradicional, tende a permanecer esotérico: somente o iniciado que atingiu o mais alto grau de conhecimento pode compreender todo o seu sabor e escopo”.

Notamos aqui uma referência ao caráter. O conceito de caráter é um conceito polissêmico que depende muito do contexto em que é usado. Etimologicamente, a

palavra vem do latim *Persona*, que significa máscara de ator. Apareceu pela primeira vez no século XIII, mais precisamente em 1223 (Personnage, 2009). É composto de dois elementos:

- *Per*: prefixo/preposição que significa “através”,

- *Sonum*: som. Essencialmente, a máscara é um adereço que permite a passagem da voz do ator. Seu significado evoluiu para significar um papel em uma peça e, por fim, um “personagem” na vida cotidiana.

Em um livro coordenado por Véronique Léonard-Roques e Stéphane Urdician (2013), lemos: “A figura mítica é uma forma de representação que se refere a um personagem (ou característica marcante) por meio da constituição de um sistema relacional que só pode ser concebido por meio de repetição, recriação, desvio e variação”.

O personagem mítico, na maioria das vezes, participa da construção do imaginário cultural de uma determinada sociedade.

Não podemos discutir a noção de imaginação cultural sem falar sobre a imaginação social. A noção de imaginário é cheia de nuances. Ela é polissêmica e hermenêutica. Vários autores examinaram o conceito de imaginário social, especialmente Patrice Leblanc (1994, p. 415) em um artigo intitulado “L'Imaginaire Social. Note sur un Concept Flou”, no qual ele escreve:

O imaginário é um componente importante das sociedades. Basta pensar na onipresença do simbolismo na vida social, no papel central das grandes ideologias, no advento da modernidade e nos sonhos e esperanças que diferentes povos forjam para seu futuro coletivo. Entretanto, discutir o imaginário social é uma tarefa complicada desde o início. Em primeiro lugar, é uma armadilha devido à própria natureza dessa realidade.

No mesmo artigo, Patrice Leblanc explica (1994, p. 426): “É a capacidade de um grupo ou de um indivíduo de representar o mundo com a ajuda de uma rede de associações de imagens que lhe dão significado.” Aqui, estamos falando da memória coletiva de uma comunidade em torno de uma máscara, o koumpo, e do mito que a envolve. A imaginação social sempre usa objetos para dar forma à sua própria existência.

Fazendo referência à filosofia alemã, cujos expoentes mais ilustres são Schopenhauer e Hartmann, podemos considerar que “o mundo é apenas uma representação”. O que vemos é o reflexo simbólico do que é difícil para nós entendermos. Esse universo de complexidade refere-se a um mundo secreto que é difícil para nós penetrarmos.

Se relacionarmos essa filosofia ao koumpo, descobriremos que há semelhanças com o mundo dessa máscara, que também é marcado por um certo simbolismo, entendido como “a prova incomum de uma percepção original ou a representação imediata de uma realidade complexa”.

A complexidade do koumpo vem de sua posição entre o profano e o sagrado. Esses dois mundos são geralmente separados. Em sua abordagem, Durkheim contrasta os termos “profano” e “sagrado”. Philippe Steiner (2000, p. 84-85) explica a oposição conceitual de Durkheim:

Em primeiro lugar, essa distinção é absoluta, pois é universal e marca uma distância absoluta entre os dois mundos: “O sagrado é essencialmente aquilo que é separado, aquilo que é separado. O que o caracteriza é o fato de que ele não pode, sem deixar de ser ele mesmo, ser misturado com o profano”, E. Durkheim. Durkheim, (1924, p. 103). Em segundo lugar, esses dois mundos absolutamente separados são rivais, pois não se pode pertencer a um sem ser excluído do outro; as várias proibições que cercam o sagrado são um sinal claro da distância entre os dois mundos e de sua rivalidade. Em terceiro lugar, Durkheim enriquece sua abordagem ao indicar que a separação entre os dois domínios não impede certas formas de relacionamento entre eles; na verdade, isso é logicamente necessário, pois, caso contrário, o crente seria privado de todo contato com o sagrado. Esses relacionamentos podem ser de diferentes tipos. Em primeiro lugar, há os ritos que permitem a comunicação entre o profano e o sagrado sem que este último seja contaminado por esse contato - por exemplo, o banquete sacrificial que estabelece a comunicação entre o fiel e seu Deus [...] “. [...]

Se o profano é considerado como “aquilo que não faz parte das coisas sagradas; aquilo que não pertence à religião [ou] não foi iniciado em um culto”. (Lambrechts et al, 2005, p.1065), “o sagrado traça os limites que não devem ser ultrapassados; ele inspira medo, respeito e submissão”. É inegável que ele contribui para a coesão da comunidade. No caso do koumpo, esses dois mundos estão em comunhão perpétua, pois o sagrado precisa do profano para sua extensão e consolidação, assim como o profano precisa do sagrado para sua purificação e libertação.

Nossa contribuição se concentrará em quatro áreas principais: a origem, o simbolismo, as representações e as manifestações do koumpo. Nosso estudo se baseia em um corpus de documentos, complementado por entrevistas. Portanto, usamos exclusivamente o método qualitativo.

1 - As origens do koumpo

A origem do koumpo é misteriosa. Em sociedades onde a escrita ainda não existia, é difícil traçar o curso da história com algum grau de precisão. De modo geral,

só podemos nos basear na tradição oral. Porque, desde o início dos tempos, a humanidade nunca parou de inventar e criar. É difícil dar o nome exato do grupo étnico que inventou o koumpo. No entanto, cinco nomes principais são frequentemente mencionados na sub-região, e esses são os povos que ainda praticam o koumpo: o Mandinga, o Baïnouk, o Biafada, o Diola e o Luso-Creole.

Os Biafadas

Os Biafadas são pouco conhecidos no Senegal. Eles são um grupo étnico relacionado aos Mandingues, que vivem no sudoeste da Guiné-Bissau, na antiga região de Buba, atualmente a região de Kinara da Guiné-Bissau. Eles podem ser encontrados em Mpada, Buba, Francounda, Kaour di Basse, Batámbali e Daré-salam, para citar apenas as localidades mais importantes.

Eles também podem ser encontrados na região de Oio, na Guiné-Bissau, na fronteira com as regiões de Kolda e Sédhiou, no Senegal, nos vilarejos de Mansodé, Kayé, Kankébou e Mambonko. Mas eles vêm da antiga região de Buba. Kayé Danfa era um grande caçador; foi ele quem descobriu a área e trouxe seus dois irmãos, Malang Mansodé e Malang Bonco. Ele instalou o primeiro Malang em Mansodé e o segundo em Mambonko. Na área de Camari, todas as atividades eram realizadas em Kayé Danfa, na estrada para Farim. Quando os avós da família Touré vieram do Mali, eles encontraram os Biafadas na área de Bironki. Os Biafadas falam uma língua homônima encontrada na Senegâmbia, mas especialmente na Guiné-Bissau, na África Ocidental. Ela é chamada de vários nomes: Beafada, Bedfola, Biafar, Bidyola, Dfola, Fada. O número de falantes do Biafada foi estimado em 45.000 em 2006 (Biafadas, 2023). Do ponto de vista linguístico, o Biafada é fortemente influenciado pelo Mandinga, que também é um dos idiomas da sub-região.

De acordo com Mamadou Gassama,⁴ morador de Batámbali, "Biafada é um grupo étnico que era muito poderoso do ponto de vista místico. Até hoje, são os detentores de conhecimento esotérico que usam o koumpo, porque se você não estiver bem armado misticamente, os espíritos malignos podem atacá-lo, prejudicá-lo ou destruí-lo" (Larrue, 2006).

Entre os Biafadas, o koumpo faz parte de sua cultura. Ele remonta a um longo caminho em sua história. Ele aparece em momentos de celebração. Diferentemente de outros koumpos, a máscara não é feita de folhas de árvores torradas, mas de fibras retiradas da casca de uma árvore cujo nome científico é *Piliostigma thoninngii* da família *Caesalpinaceae*, conhecida como *fara* em Mandingue. Essa árvore é nativa da África tropical e é muito difundida na zona sudano-guineense, do Senegal a Camarões (Rassoul, 2022). O koumpo Biafada é de cor vermelha. Não tem nenhuma semelhança com o koumpo dos povos Mandingo, Baïnouk, Diola e Luso-Creole. Ele

⁴ Mamadou Gassama é um professor considerado um dos maiores conhecedores das tradições Biafada. Ver Larrue (2006).

é usado para entreter o público. Na área de Kinara, são os Biafadas que têm um Koumpo.

Os Diolas

Para o grupo étnico Diola, o koumpo é parte integrante de sua cultura. Em quase todas as aldeias Diola em Casamança, Gâmbia e Guiné-Bissau, o koumpo se tornou a principal máscara de entretenimento, juntamente com outras máscaras. E. Rassoul (2022), em seu artigo intitulado “Le Koumpo, une figure mythologique des peuples de la forêt au Sénégal”, escreve:

Diz-se que o koumpo é o chefe de uma família de cinco máscaras que o acompanham nos festivais, incluindo o Samay e o Niasse, que servem como sua escolta. O Samay, na forma de uma pantera, desempenha o papel de mestre de cerimônias e é responsável por trazer a ordem. No entanto, diz-se que o Samay, também conhecido como ekumba karamba, significa “porco selvagem”. Sua identidade também é desconhecida. Mas o grande mestre continua sendo o koumpo.

Além do koumpo, há outras máscaras, como a Agomala, uma máscara cuja função também é entreter o público, a Adia-Dibaladji, aquela que caminha com o sol, e a Yewi So, o animal mais rápido de todos, de acordo com os Diolas.

Os Diolas são muito apegados à tradição e à religião. Eles são resistentes a tudo o que vem de fora e cujos códigos não dominam. Eles raramente se aventuram no exterior. Há duas instituições que regem a vida dos Diolas na comunidade: a cultura e a tradição, inclusive a religião. Nas sociedades em que a vida social se baseia nesses dois pilares, os segredos são bem preservados. Eles nunca são revelados a pessoas de fora para não desestabilizar os alicerces. Esse é o alicerce da cultura Diola.

O koumpo existe no vilarejo de Diégoune, assim como em todos os vilarejos Diola de Fogny e Boulouf. Diégoune tem onze distritos: Barafaye, Bouniaye Elick, Dianague, Colomba, Bassène, Petit Badiane, Bougolor, Katiamba, Grand Badiane, Kassana e Bouniaye Eramba. Antes da islamização da aldeia, o espírito protetor era o Dialang⁵. Cada bairro tem sua própria madeira sagrada de koumpo, demonstrando a importância do koumpo na comunidade. Diégoune é a porta de entrada para Boulouf. A palavra Diégoune vem de “diégor”, que significa olhar para a direita, olhar para a esquerda. A aldeia faz parte do distrito de Tendouck, departamento de Bignona, região de Ziguinchor. Tradicionalmente, há apenas um koumpo em cada vilarejo de Diola.

⁵ O *Dialang* é um feitiço.

O testemunho do falecido Fabacary Goudiaby, um homem sábio de Barafaye, na casa dos oitenta anos, fala por si só:

Eu vi o koumpo aqui e estou aqui desde que nasci. Hoje, tenho mais de oitenta anos. Você pode fazer o koumpo aparecer das 4 da tarde às 2 da manhã para dançar em comunhão com toda a comunidade. Sua viagem é uma oportunidade, pois você está participando do festival de multas. Esse evento, do qual você tem a oportunidade de participar hoje, prova mais uma vez que o koumpo é um regulador social. Existem regras de conduta que foram estabelecidas em nossa comunidade, e o koumpo é responsável por aplicá-las. Qualquer pessoa que violar um único ponto dessas regras é obrigada a pagar uma multa, dependendo da gravidade da infração cometida. Você paga com bois, ovelhas, cabras, galinhas, sacos de arroz, cebolas, batatas e assim por diante. Entretanto, o Koumpo não é de origem Diola (Rassoul, 2022).

Os Baïnouns

Os Baïnouns estavam entre as primeiras populações a habitar Casamança. Eles são frequentemente confundidos com os Diolas. Eles ocuparam toda a cidade de Ziguinchor e os arredores: Djibélor, Tobor, Enampor, Djifangor, Brin etc. Também foram encontrados em Affignam, Guidel, Brikama, Tiabon, Kartiak, Kalounaye, na Gâmbia e em Balantacounda, onde fundaram um reino, o de Kassa, com Gana Sira Bana Biaye como rei.

Mesmo antes de sua chegada a Ziguinchor, os Baïnounk estavam em Gabou. Após a vitória de Soundjata Keita sobre o rei místico de Sosso, Soumaoro Kanté, em Kirina, em 1235, o imperador mande pediu a seu general de confiança, Tiramaghan ou Tiramakhan-Traoré, que estendesse os limites e a influência do império do Mali para o oeste. Naquela época, o Mali estava enfrentando uma onda de seca que afetava toda a região. O imperador estava procurando uma saída que desse ao reino acesso ao tão necessário sal. Por meio de suas conquistas, o general Tiramaghan Traoré conquistou o reino dos Baïnounk, cuja capital foi estabelecida em Mampating em 1250. Esse reino se estendia até a borda do país de Biafada. Assim, os Baïnounk se submeteram aos Mandingues e se tornaram seus vassallos. Aqueles que recusaram o domínio mandinga fugiram para outras partes da região.

Portanto, há uma forte mistura cultural entre os Baïnounk e os Malinkés ou Mandingues, que remonta ao século XIII. Conforme A. Césaire, (1950, p. 10) em seu livro *Discours sur le Colonialisme*:

Admito que é bom colocar diferentes civilizações em contato; que casar com mundos diferentes é excelente; que uma civilização, qualquer que seja o seu génio interior, ao voltar-se para si mesma, definha; que a troca aqui é oxigênio; e que a grande sorte da Europa é ter sido uma encruzilhada.

Os Baïnouk são um povo antigo. Para Luís de Cadamosto, que subiu o rio Casamança em 1456, e que ali encontrou os Baïnouks, estes últimos vieram de Ngoré, na região de Cacheu, na Guiné Bissau. Quando em 1446, Nuno Tristão, explorador português, encontrou os Baïnouks em Cacheu, perguntou-lhes: qual é o nome da vossa localidade? Eles lhe responderam: “Catitehu”, isto é, um lugar de descanso. Podemos, portanto, afirmar, sem risco de nos enganarmos, que os Baïnouks também estão entre os primeiros habitantes de Cacheu.

Em 1590, os Manjaques das aldeias de Thiour lhes atacaram durante três dias para os expulsar de Cacheu; esta guerra foi interrompida graças à intervenção dos portugueses. Em 1679, outra aldeia dos Manjaques, a da Mata, atacou novamente os Baïnouks para expulsá-los de Cacheu, sem sucesso. Houve várias batalhas ferozes para desalojar os Baïnouks. Foi finalmente em 1925 que os Manjaques conseguiram expulsá-los. Esta derrota levou a um deslocamento massivo destas pessoas para Sidengal, Diégui (Guiné-Bissau) e para outras aldeias de toda Casamança, incluindo Ziguinchor.

Os Baïnouks são um povo místico. Seu fetiche protetor se chama Blakine. Também era um fetiche de guerra. Os lutadores, antes de cada batalha, iam lá demonstrar sua força. Foi uma mulher que oficiou lá.

Se voltarmos a Kobiana, onde existe um dos maiores fetiches com o mesmo nome, descobrimos que eram os Baïnouks que ali oficiavam. Após a saída deste último, os Manjaques assumiram. Os Baïnouk já estavam presentes em Kinara⁶, o seu primeiro refúgio. Ao saírem do Sol Nascente, passaram pela Etiópia, Camarões e norte da República da Guiné. Foi em Kinara que os Baïnouks fundaram a primeira aldeia chamada Brikama, também conhecida como Béati Brikama. Depois veio o Brikama Kombo, na Gâmbia, e finalmente o Brikama que está localizado em Balantacounda (departamento de Goudomp).

Se partirmos do postulado de que os Mandingos, vindos do Mali, não trouxeram consigo o koumpo e que em todo o território maliano o koumpo não existe, podemos levantar a hipótese de que estes são os Baïnouks que transmitiram este conhecimento para eles. Porque os Mandingos e os Baïnouks coexistem desde o século XIII, antes dos Baïnouks progredirem para o Ocidente. Ao longo dos anos, os Mandinka também emigraram para Casamança, especialmente depois da guerra de 1865 que opôs o imã de Timbo Alpha Ibrahima Diallo ao rei de Gabou Dianké Waly Sané. É preciso lembrar que a emigração dos Baïnouks foi total.

Os Mandingos praticam há muito tempo o koumpo. Entre os Nalu, por exemplo, eram eles que detinham o monopólio de Koumpo. O testemunho do imam ratib de Buba,

⁶ Kinara vem de Aki naraka que significa em baïnouk: este lugar é bom para viver.

Amadou Ouri Seidi, octogenário, é edificante. Diz que desde jovem foram os Mandingos que sempre foram donos do koumpo em Bissau.

Os Luso-crioulos

Os luso-crioulos são constituídos por populações de diversas etnias que se expressam em crioulo com uma base lexical portuguesa que recorda a presença deste povo em Ziguinchor até 1886. Entre os luso-crioulos encontramos cabo-verdianos de origem, manjaques, Mancagnes, Mandingues, Biafadas, Baïnouns, Pépels, Diolas, que vivem em Cacheu, Bissau, Geba, Casamança, sobretudo em Ziguinchor. Desta mistura étnica e cultural nasceu uma nova cultura que é uma mistura das tradições culturais locais e do modo de vida português.

Em Cacheu, numa enorme floresta, encontramos fetiches chamados Cassanda e Niara Nounou, bem como um mato sagrado para mulheres chamado forombal, cujo acesso é proibido aos homens. São numerosos os locais sagrados onde os habitantes de Cacheu procuram protecção. Nesta localidade, o mato sagrado de Koumpo é chamada de Círculo do Koumpo.⁷

Os Baïnouns são os primeiros habitantes de Cacheu. Contudo, Koumpo não nasceu em Cacheu. Foi trazida por um certo Mamadi Daba, da etnia Biafada, que vivia em Murcunda. Murcunda é um distrito de Cacheu habitado por muçulmanos. Quando chegaram a Cacheu vindos de Farim, na região de Oio, sob a liderança de um certo Bacary Diang, apresentaram-se ao chefe tradicional, bisavô do actual rei de Cacheu Dédé Andrade conhecido como Fodé, para pedir um lugar para se estabelecer. O chefe da aldeia levou o Sr. Bacary Diang ao administrador colonial para informá-lo da chegada de estrangeiros a esta localidade. Porque, segundo a tradição local, quando um estrangeiro chega a Cacheu deve ser apresentado ao chefe do cantão para registo.

Para a instalação dos estrangeiros, o chefe da aldeia percorreu o território de Cacheu com Bakary Diang e a sua comitiva. Estes últimos escolheram um local não muito longe do rio e deram-lhe o nome de Murkunda em memória do seu bairro original em Farim. Este local tornou-se o bairro muçulmano de Cacheu.

Foi de Cacheu que o koumpo saiu e depois se estabeleceu em Ziguinchor, precisamente nos distritos de Boucotte, Kandé e Santhiaba. Outros matos sagrados de koumpo nascerão então. Estes são principalmente os koumpos de Tilène e Soukoupapaye. Boa parte da população de Ziguinchor era oriunda de Cacheu. Ao observarmos os koumpos de Santhiaba, Boucotte, Kandé e Tilène, notamos semelhanças: a mesma forma de dançar “badiou di tina”, o mesmo ritmo retirado de “Toku di tina” e quase as mesmas músicas retiradas do repertório de Tina.

Quanto ao koumpo de Belfort, outro distrito de Ziguinchor, estava sob a supervisão dos Bandials, uma variante dos Diolas. Ele é um koumpo pouco conhecido

⁷ Deve-se acrescentar que havia também um mato sagrado para reclusão dos circuncidados.

em Ziguinchor. Para o Soucoupapaye koumpo não tínhamos muita informação sobre a sua forma de cantar e dançar, bem como o tipo de instrumentos musicais que eram utilizados.

Diante do exposto, podemos afirmar que koumpo vem dos Baïnounks. Foram os Baïnounks que transmitiram este know-how aos Diolas. Se a dança Koumpo pertence aos Baïnounks, para os Diolas é o bougueur.

Esta hipótese é confirmada por Maléni Coly, uma Diola septuagenária, natural da aldeia de Eguilaye em Fogny. Para estes últimos, foram os Baïnounks que transmitiram a prática do koumpo aos Diolas. Mas foram os Diolas que a popularizaram e a impulsionaram para o topo de outras máscaras na confluência do profano e do sagrado na sub-região.

2. O mito da criação de Koumpo

Geralmente, quando falamos em mito da criação, nos referimos ao Universo aludindo à existência de um Criador. O modelo de todos os mitos de origem é o da cosmogonia. Porque todas as outras criações surgem da existência do mundo. Se não existisse mundo, como e onde evoluiriam todas as outras espécies animais e vegetais? Todos os mitos são histórias que se relacionam primeiro com a cosmogonia ou a criação do mundo, com a teogonia ou o nascimento de deuses, gênios e espíritos e com a antropogonia ou a criação do homem.

Na *Encyclopédie Bordas* (1994, p. 3358), podemos ler a respeito da mitologia:

Quase poderíamos dizer que as mitologias são a base de todas as civilizações. É o conjunto de mitos forjados durante o desenvolvimento das sociedades que une os seus membros, fazendo-os aderir ao mesmo tecido de crenças, permitindo-lhes participar num destino comum. O mito – e, conseqüentemente, a mitologia, ou história fundamentada dos mitos – é inerente ao homem: é a base sobre a qual ele pode construir ideias, religiões, modos de ser e de pensar que condiciona a sua evolução.

Além disso, acrescenta: “As histórias mitológicas dizem respeito a um mundo sonhado e irreal, ignorando o tempo e o espaço. São sobretudo irracionais, embora muitas vezes tentem “explicar” o mundo nos seus aspectos divinos e terrenos (Encyclopédie Bordas, 1994, p. 3558).

Estas são mitologias que podemos encontrar em todas as grandes civilizações, até às mais pequenas culturas do mundo, como na Índia, na China, no Japão e na América pré-colombiana, no antigo Egito, na Suméria e na Babilónia, bem como em grandes culturas como no Ocidente. Também podemos distinguir mitologias gregas e romanas, celtas, eslavas ou escandinavas. África e Oceania não ficam de fora. Eles também têm as suas mitologias muito difundidas, especialmente no continente e em todas as culturas da África Negra.

Deve-se acrescentar que as mitologias não tratam apenas do passado. eles se relacionam com o presente e até se estendem ao futuro. Eles continuam a ser criados nas nossas sociedades e à nossa volta. Estas criações alucinatórias muitas vezes têm como base tradições e religiões. Dentre esses personagens fantásticos, podemos citar demônios, gênios, fadas, gnomos e mágicos da África. Em outros continentes, embora esses personagens façam parte de seus universos culturais, também incluem vampiros, ogros, lobisomens, anjos e arcanjos. Hoje, muitos mitos estão sendo criados em todas as direções nos campos esportivo, artístico e literário. A pergunta que poderíamos nos fazer, a esse respeito, é se esses personagens resistirão ao teste do tempo.

Há assim uma infinidade de personagens míticas, “mas a história de cada uma delas pode sofrer variações, dependendo dos tempos ou lugares que lhe são atribuídos; Contudo, a “personalidade” da personagem permanece inalterada, na medida em que corresponde a um arquétipo.” (Encyclopédie Bordas, 1994, p. 3358). Existem milhares de mitos.

No quadro das crenças africanas, o Deus criador é muito distinto dos homens. Ele é um Deus inacessível, de modo que, se os homens se relacionam com ele, devem passar pelas divindades secundárias, as únicas que podem tornar suas intenções acessíveis a ele.

Em relação ao koumpo, é muito difícil falar com exatidão sobre o mito da criação do koumpo. A investigação que fizemos no Senegal e na Guiné Bissau não nos permite estabelecer a existência de um mito de criação de Koumpo. Como nasceu o Koumpo? A dificuldade em redescobrir a história da criação do koumpo vem da própria natureza do personagem, da sua sacralidade, do sigilo que o envolve. Na verdade, os iniciados prestam juramento de guardar os segredos do mato sagrado como quiserem, sob o risco de perdê-los. Apesar dos nossos esforços, não conseguimos desvendar o segredo da criação do koumpo.

3. O koumpo: um personagem profano e festivo

O koumpo nunca aparece sozinho. Está sempre acompanhado pelos iniciados que compõem o seu círculo restrito, bem como pelos homens, mulheres e jovens que o seguem. Geralmente aparece durante eventos festivos como casamentos e festas ou simplesmente para animar o bairro. Começa a aparecer após as colheitas. No início do inverno dizemos que “ele vai cultivar”. Em certos países, é ele quem primeiro apresenta os produtos colhidos e assim dá autorização para comercializá-los ou consumi-los. É como uma espécie de bênção que ele concede.

O koumpo sempre tem uma madrinha que se chama mãe do koumpo. É ela quem amarra nele o lenço que ele usará durante todo o período de comemorações. É a representante oficial em diversas reuniões e ocasiões: políticas, sociais e culturais. Ela é uma das iniciadas. Porém, por ser mulher, ela não tem acesso ao mato sagrado.

O koumpo pode participar em todos os eventos da vida da comunidade: festas, bailes, refeições partilhadas, etc. Mulheres e jovens podem dançar perto do koumpo.

Você pode até se aproximar e tocá-lo. Qualquer um pode bater os tam-tams que dão ritmo à sua dança. Você só precisa ser um bom baterista. A categoria de griot não existe. É uma sociedade igualitária. O único valor que conta é o respeito pelos outros, especialmente pelos mais velhos. O koumpo pode intervir nas famílias para resolver conflitos. Ele visita os doentes nas casas. É um regulador social.

4. O koumpo: um personagem sagrado

As intervenções de Koumpo são numerosas e geralmente realizadas por meio de ritos. O rito de fertilizar o solo tem como objetivo invocar os deuses para boas chuvas e colheitas abundantes. No mato sagrado é feito um sacrifício para pedir aos espíritos boas chuvas e uma boa colheita. Organiza-se uma festa com refeição partilhada para encerrar a época de celebrações.

Ritos de fertilidade

Quando uma mulher tem dificuldade para ter filhos, ela pode ir ao mato sagrado pedir a intercessão do koumpo. Um rito é então organizado na entrada do mato na presença do requerente. Um pacto é então selado entre o koumpo e a mulher. Se a mulher consegue dar à luz um filho, ela retorna ao mato sagrado para honrar seu compromisso, oferecendo um sacrifício de acordo com a promessa que fez aos iniciados. Pode ser o sacrifício de uma cabra, de uma ovelha, de um porco ou até de um boi. Uma grande cerimônia de libertação e alegria é então organizada no mato sagrado. Apenas iniciados participam.

Se, depois de muito tempo de espera, ela não concebeu filhos, ela não está mais vinculada à sua palavra e pode ir para outro mato sagrado fazer o mesmo desejo. Mas primeiro ela volta ao mesmo lugar para retirar sua palavra. Ela ainda recebe a bênção do koumpo.

Ritos de proteção contra bruxaria e azar

Na sociedade africana tradicional, afirma-se que os seres humanos estão constantemente expostos a feitiços e feiticeiros que por vezes causam danos físicos e mentais irreparáveis. Portanto, você deve se proteger contra pessoas ou espíritos malignos que cometem esses atos, colocando-se sob a proteção de um ser sobrenatural capaz de lutar contra conjuradores⁸ e feiticeiros. O koumpo é um desses espíritos protetores.

No seu livro “Rituais Divinatórios e Terapêuticos entre os Manjaks da Guiné Bissau e do Senegal” (2001, p. 59), Maria Teixeira dá a seguinte definição de feiticeiro:

⁸ Um conjurador é uma pessoa dotado de poder sobrenatural e que é capaz de fazer mal a uma outra pessoa misticamente.

Um nakalam (feiticeiro em Manjak) é uma pessoa dotada de visão dupla. Ela é capaz de se transformar em pantera, escondendo-se no subsolo, no estômago de certos peixes ou no de um ũjunpor (poder em forma de vaca com boca grande. Ela mora perto de fontes de água e vomita água e riquezas), então para não ser descoberta pelos poderes domésticos enviados para procurá-la, a fim de impedir suas más ações. Mas nem todos os visionários, como aqueles que se esforçam para lutar contra o mal, são feiticeiros. Os movimentos deste ser maligno são noturnos. Em sua cama resta apenas seu envelope. Seu sócia voou pelo telhado. Se durante esta viagem obscura o seu invólucro corporal for deslocado, ele perecerá.

Quanto aos lançadores de feitiços ruins, chamados de “batapar” em Manjak, Maria Teixeira (2001, p.61) os define da seguinte forma:

Os batapar são pessoas com visão dupla. Eles “cansam” as pessoas, mas o seu objetivo não é matar. As opiniões sobre a herança deste estado de “natapar”, “noho” em wolof também são divergentes. A transmissão familiar não parece sistemática.

Essas pessoas são forçadas a introduzir feitiços ruins, itap, nos corpos dos outros, caso contrário adoecem. Eles não se beneficiam dessas ações e são julgados de forma menos negativa pela sociedade.

Estas crenças não são exclusivas de África. No romance *L'Europe galante* (2013, p.10), P. Morand escreve: “Sua mãe, que mora com ela, é uma bruxa pintada, sua boca como um pântano insalubre, seus cabelos como uma cadeira nua, sua cúmplice olho, apesar de suas mãos em oração.”

O que ainda não corresponde à realidade. Esta descrição é enganosa; é sobretudo o de uma mulher feia. Na maioria das vezes, os bruxos são mulheres ou homens bonitos, elegantes e prestativos, mas isso é apenas uma aparência enganosa. Os feiticeiros podem ser a causa de acidentes de todos os tipos, doenças difíceis de curar e certos males que assolam a sociedade.

África tem as suas realidades e mistérios que a mente cartesiana não consegue compreender. Ela está em contato permanente com a natureza e poderes sobrenaturais. A máscara demonstra a relação entre a matéria e o significado das suas forças, entre a experiência da vida quotidiana e as orientações secretas que regem as atribuições da existência.

Durante a maior parte desses ritos, tudo acontece no mato sagrado, desde a imolação do animal oferecido em oferenda, até o preparo da refeição e o serviço. Tudo acontece com a maior discricão. É bom lembrar que qualquer animal que tenha sido sacrificado no mato sagrado deve ser consumido dentro do mato sagrado. Nada deveria sair. Mulheres e não iniciados não devem consumir esta refeição. Tudo o que é dito no mato sagrado, bem como as decisões tomadas, devem permanecer ali. Este culto ao segredo é fundamental para a coesão da comunidade.

5. A representação do koumpo

É apropriado desde já fazer uma distinção entre a noção de representação em geral e a de representação social.

Uma representação social é uma organização de opiniões socialmente construídas, relativas a um determinado objeto, resultantes de comunicações sociais, possibilitando controlar o ambiente e apropriar-se dele de acordo com elementos simbólicos específicos do(s) grupo(s) de pertencimento. Para Abric (1994), é “[...] tanto o produto quanto o processo de uma atividade mental pela qual um indivíduo ou um grupo reconstitui a realidade com a qual é confrontado e lhe atribui um significado específico”.

No caso de Koumpo, quando falamos em representação, pensamos no símbolo, na imagem e em tudo o que ele incorpora em termos de valores e padrões de conduta. Para além da representação, é o próprio caráter do koumpo que se destaca; um personagem mítico e místico, com todas as acusações que estes dois termos contêm. O koumpo tornou-se referência no campo do encontro do profano e do sagrado.

Conclusão

Este trabalho levanta a questão da sobrevivência das máscaras africanas, algumas das quais estão ameaçadas de extinção. O koumpo, uma das máscaras mais conhecidas na África Ocidental, faz parte de um universo sociocultural onde as pessoas tentam preservar a base da sua identidade e dos seus valores, símbolos do seu desejo comum de viver juntos. Através de ritos profanos e sagrados, esta personagem mítica do imaginário cultural de Ziguinchor esforça-se por continuar a desempenhar o seu papel de mediador e regulador social, num contexto onde as práticas e valores tradicionais se desintegram. O seu mundo, antes protegido, está gradualmente a desaparecer devido à urbanização indiscriminada.

Dos sete matos sagrados de Koumpo que incluíam a cidade de Ziguinchor, apenas dois sobreviveram: os matos de Diéfaye e Santhiaba. No que diz respeito a Santhiaba, todas as grandes árvores que simbolizavam antes o mato sagrado caíram. O local agora é um terreno descoberto, exposto à vista. No que diz respeito aos matos sagrados de Santhiaba e Diéfay, eles ainda estão preservados.

Para preservar o koumpo e tudo o que ele representa no universo cultural de Ziguinchor, seria sem dúvida necessário primeiro dar à cultura o lugar que ela merece na implementação das políticas públicas. Porque seria uma pena se tal património, na confluência do profano e do sagrado, desaparecesse para sempre.

Referências

ABRIC, Jean-Claude. L'organisation interne des représentations sociales : système central et système périphérique. In: GUIMELLI, Christian. **Structures et transformations des représentations sociales**. Paris: Delachaux et Niestlé, 1994.

- BIAFADAS. In: **WIKIPEDIA**, L'encyclopédie libre. Wikimedia, 2023. Disponível em: <https://fr.wikipedia.org/wiki/Biafadas>. Acesso em: 27 de abril de 2023.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discours sur le Colonialisme**. Paris: Présence Africaine, 1950.
- ENCYCLOPÉDIE Bordas. Volume V. Paris: Nonnos, SGED. 1994.
- KECK, Frédéric. Goffman, Durkheim et les rites de la vie quotidienne. **Archives de philosophie**, v. 75, n.3, p. 471-492, 2012.
- NOUVELLE Encyclopédie Bordas. Paris: Bordas, 1985.
- LAMBRECHTS, Chantal et al. **Larousse du Collège**. Paris: Larousse, 2005.
- LARRUE, Sébastien. L'homme et l'arbre chez les malinké du Sénégal oriental. **Géographie et cultures**, v. 56, p. 23-38, 2006.
- LEBLANC, Patrice. L'Imaginaire Social. Note sur un Concept Flou. **Cahiers Internationaux de Sociologie**, v. 97, p. 415–434, 1994.
- LÉONARD-ROQUES, Véronique; URDICIAN, Stéphane. **Mythes de la rébellion des fils et des filles**. Clermont: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2013.
- MORAND, Paul. **L'Europe Galante**. Paris: Grasset. 2013.
- PERSONNAGE. **Etymon Lettres**, 2009. Disponível em: http://lettres.tice.ac-orleans-tours.fr/php5/coin_eleve/etymon/etymonlettres/narration/personnage.htm. Acesso em: 24 de fevereiro de 2024.
- RASSOUL, Eva. Le Kumpo, une figure mythologique des peuples de la forêt au Sénégal. **Au Sénégal**, 2022. Disponível em: <https://www.au-senegal.com/le-kumpo-une-figure-mythologique-des-peuples-de,15304.html?lang=fr>. Acesso em: 22 de março de 2024.
- STEINER, Philippe. **La Sociologie de Durkheim**. Paris: Edition La Découverte. 2000.
- THOMAS, Louis Vincent. **Réflexions à propos des mythes d'Afrique**. Paris: Percée. 1976.
- TIÉROU, Alphonse. **Vérité Première du Second Visage Africain**. Paris: G.P Maisonneuve et Larose. 1978.
- TEIXEIRA, Maria. **Rituels Divinatoires et Thérapeutiques chez les Manjaks de Guinée-Bissau et du Sénégal**. Paris: L'Harmattan. 2001.