

Joaquim Paka Massanga

TRADIÇÕES ORAIS EM ZONAS DE FRONTEIRA: O USO DA HISTÓRIA ORAL NA (RE)VALORIZAÇÃO DAS PRÁTICAS CULTURAIS ATRAVÉS DAS VIVÊNCIAS, MEMÓRIAS E EDUCAÇÃO ENTRE OS BAWOYO DE YABI (CABINDA/ANGOLA)

ORAL TRADITIONS IN BORDER AREAS: THE USE OF ORAL HISTORY IN THE (RE) VALORIZATION OF CULTURAL PRACTICES THROUGH THE EXPERIENCES, MEMORIES AND EDUCATION AMONG THE BAWOYO OF YABI (CABINDA / ANGOLA).

RESUMO: A reflexão objetiva contribuir no uso da história oral como recurso de estudo sobre povo de tradições orais em zonas de fronteira. A história oral e a entrevista enquanto recurso nos permitiram a recolha e valorização das memórias dos Soba, anciãos e anciãs entrevistados/as. De igual modo, a (re)valorização do papel do narrador e suas experiências, sendo fundamentais para se compreender as práticas culturais locais. Pois, mesmo diante das adversidades e mudanças no contexto atual, esse povo (re)cria, (res)significa e contextualiza suas práticas e conhecimentos mesmo repartindo sua lealdade por uma pluralidade de poderes. O trabalho por meio da história oral permitiu observar as vivências e realidades do povo da aldeia do Yabi (Cabinda/Angola), observando o que acontece e escutando o que é dito sobre suas práticas.

PALAVRAS-CHAVE: Tradições Oraís; Zonas de Fronteira; Práticas culturais.

ABSTRACT: The reflection aims to contribute to the use of oral history as a study resource on peoples with oral traditions in border areas. The oral history and interviews as a resource allowed us to collect and valorization of the memories of the interviewed Sobas (name given to village chiefs in Angola), and elders. Likewise, the revaluation of the role of the narrator and his experiences is fundamental to understand local cultural practices. Even in the face of adversity and changes in the current context, this people recreate and contextualize their practices and knowledge even sharing their loyalty by a plurality of powers. The work through oral history allowed observing the experiences and realities of the people of the village of Yabi (Cabinda / Angola), observing what happens and listening to what is said about their practices.

KEYWORDS: Oral Traditions; Border Areas; Cultural Practices.

Editor-Gerente

[Ivaldo Marciano de Franca Lima](#)

Editores

[Detoubab Ndiaye](#), Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Campus II

[Dr. Pedro Acosta Leyva](#), UNILAB - São Francisco do Conde /Ba, Brasil

TRADIÇÕES ORAIS EM ZONAS DE FRONTEIRA: O USO DA HISTÓRIA ORAL NA (RE)VALORIZAÇÃO DAS PRÁTICAS CULTURAIS ATRAVÉS DAS VIVÊNCIAS, MEMÓRIAS E EDUCAÇÃO ENTRE OS BAWOYO DE YABI (CABINDA/ANGOLA).¹

Joaquim Paka Massanga²
Nilma Lino Gomes³

O presente texto é um resumo de um trabalho de campo realizado entre os anos de 2012-2013 e que resultou da escrita da dissertação apresentada para a obtenção do grau de mestre em educação⁴. Neste trabalho de campo fez-se uso de alguns procedimentos e técnicas da história oral assim como da entrevista. A presente reflexão busca contribuir na utilização cada vez mais frequente da história oral como recurso que ajuda e propicia o estudo sobre povo de tradições orais em zonas de fronteira. Este objetivo nos levou a formulação das seguintes questões: Por que estudar o povo do Yabi? Como este povo vivencia suas práticas e manifestações?

A História oral como recurso metodológico nos permitiu a recolha e valorização das memórias dos Soba⁵, anciãos e anciãs entrevistados/as. De igual modo, a (re)valorização do papel do narrador e suas experiências, sendo fundamentais para se compreender as práticas culturais locais, bem como alguns dos provérbios utilizados nas vivências e práticas entre os Bawoio. Pois, mesmo diante das adversidades e mudanças no contexto atual, esse povo (re)cria, (res)significa e contextualiza suas práticas e conhecimentos mesmo repartindo sua lealdade por uma pluralidade de poderes.

A aplicação da entrevista foi estruturada obedecendo a escolhas que definimos, primeiramente com um frente a frente com os entrevistados (o soba *Mambuco li Yabi*, e o coordenador *N'ganzi Yabi*) e seguindo-se, o encontro com as anciãs (*Tchipita* e *N'kete*), onde foi necessário, dirigir a entrevista, recorrendo a uma espécie de empurrões (NZAU, 2011), de maneira a facilitar a livre expressão das entrevistadas.

¹ O texto foi apresentado no XIII Encontro Regional Sudeste de História Oral, realizado de 25 a 27 de Setembro de 2019 na Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).

² Doutorando em História Cultural no Programa de Pós-Graduação em História do CFH/UFSC. Bolsista do Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação - PEC-PG/CAPES. Docente do ISCED-Cabinda (UON/Angola). E-mail: jpakamassanga1@hotmail.com / j.pakamassanga@gmail.com

³ Professora Emérita da UFMG. Doutora em Antropologia/USP. Pós doutora em Sociologia/Universidade de Coimbra e em Educação pela UFSCAR. Coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Etnico-Raciais e Ações Afirmativas (NERA/CNPQ). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7444449891704854>

⁴ Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação – Conhecimento e Inclusão Social, com o tema: DIVERSIDADE CULTURAL EM CABINDA: Estudo sobre as Identidades e Práticas Culturais dos Bawoio do Yabi, Orientado pela Prof^a Dr^a. Nilma Lino Gomes e Co-orientado pelo Prof. Dr. Luiz Alberto Oliveira Gonçalves, Belo Horizonte: Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

⁵ Designação atribuída aos ancestrais ou pessoas mais velhas que tem a responsabilidade de organizar, governar, solucionar e dar cobro as várias situações das populações sobre sua tutela; discussão que retomaremos mais adiante. No âmbito do direito consuetudinário, mesmo apesar de todas as mudanças ocorridas nestes territórios, muitos Cabindeses residentes nos países vizinhos continuam sob jurisdição das autoridades tradicionais sedeadas em Cabinda (MILANDO, 2013, p. 46)

As metodologias da história oral usadas essencialmente com a entrevista narrativa deram-se pelo ato de ouvir, permitindo o acumular de um variado leque de conhecimentos que só se tornam possíveis graças a essas técnicas e procedimentos. Narradores como o/as Sobas, os anciãos e anciãs entrevistados, se tornam sujeitos de sua história as quais partilham memórias, suas vivências, lembranças e recordações a partir de um questionamento ou de uma problemática que se lhes colocamos, por isso, devem ser valorizados o seu papel de narrador e suas visões sobre o mundo.

Práticas e vivências entre os (Ba)woio de Yabi

Pelas práticas culturais deste povo, pudemos notar uma singularidade que caracterizam uma forma de ser étnico-territorial. Pois, o território de Cabinda é habitado por vários subgrupos distintos do povo Bakongo, entre eles: os Oio (Baoio), os Cacongos (Bakakongos), os Vili (Bavili), os Linge (Balingi), os Iombe (Baiombe), os Sundi (Basundi) e os Koki (Bakoki) (PINTO, 2006; NGUMA, 2005). E, por serem multiclânica, cada um se expressa numa língua própria, do tronco comum - Kikongo, sendo audíveis, entendíveis e compreensíveis entre si, temos: o Kiuoio, Kikuakongo, Kilinge, Kivili, Kikoki, Kiyombe e Kissundi (NGUMA, 2005, p.33). Por isso, e pela pesquisa realizada, podemos afirmar que este povo da fronteira pode representar a salvaguarda de verdadeiros usos e costumes e das tradições de um lado, como também os que vivem a margem, onde a inovação cultural encontra poucos obstáculos, podendo ainda repartir a sua lealdade por uma pluralidade de poderes de um lado.

Para muitos deste povo há uma corroboração de que viver na fronteira é viver em suspensão, num espaço vazio, num tempo entre tempos (SANTOS, 2009). Pelo nosso trabalho de campo, constatamos que o povo da fronteira pode representar a salvaguarda de verdadeiros usos e costumes e das tradições de um lado, como também os que vivem a margem, onde a inovação cultural encontra poucos obstáculos, podendo ainda repartir a sua lealdade por uma pluralidade de poderes de um lado (SANTOS, 2009). É, neste intento, que Held e McGrew (2001), que afirmam no seu entender o que consideram uma nova ética global, isto é que reconheça o “dever de cuidar” além das fronteiras, bem como dentro delas. Esta ideia sublinha a grande necessidade, considerada por nós, que é de se estudar e compreender a diversidade cultural a partir do local.

Foi também, nossa intenção após a pesquisa aproximar e compreender as expressões culturais dos Bawoyo por meio do poder da oralidade dos seus Sobas, considerados guardiões da memória, da mística e dos ritos ancestrais das suas gentes. De salientar que rebuscar e compreender as (re)existências e as permanências que se dão nas construções identitárias a partir da valoração da tradição e da oralidade é deveras importante para uma sociedade em que tudo se

Entidades e poderes locais (O soba e o sobado)

O soba encarna em si toda a responsabilidade da comunidade, pois ele toma decisões relativas a vida diária dos seus aldeões, como é o caso do papel de juiz para dirimir conflitos, apaziguador dos maus espíritos e de prevenir eventuais conflitos exteriores à comunidade, organizador de eventos especiais e cuja presença e participação em eventos da comunidade é notória; sinal de respeito, de segurança, estabelece as regras de convivência da comunidade; é a ele a quem se recorre quando se tem problemas, por exemplo de feitiçaria.

Tem ainda, entre outras funções, fazer a ponte entre os governos, as administrações locais e a comunidade a que pertence; informa-os dos problemas, investiga e busca soluções sobre determinados problemas e trata localmente dos problemas sociais ou tradicionais. Estes fazem parte da categoria das “autoridades tradicionais”, e que de acordo com Milando (2013), hoje estão integrados no sistema de poder público local, mas a sua atividade funda-se sobretudo, numa ordem do direito consuetudinário. Embora, não desempenham um poder de facto⁶ devido a sua subordinação à política. Em tese, as autoridades tradicionais foram reabilitadas e cooptadas pelo Estado para servir de ponte na gestão local do povo, nos meios rurais. Tendo até alguns deles posições de relevo político no contexto de “Angola-Governamental” (MILANDO, 2013, p. 50).

Pois, a atuação destas autoridades foi fundamental para a nossa permanência na região e, pensamos que servirá, também, qualquer outro pesquisador que se interesse por essas abordagens, e será a partir da nossa interlocução com os sobas que compreendemos as várias acepções que pairam e muitas vezes silenciadas sobre os Bawoyo em Cabinda. Desta perspectiva sublinhada deslocamos a nossa atenção e nos focamos nos diálogos sobre essas visões e as acepções mais académicas ancorando cada uma das abordagens em vários segmentos. Nesse sentido, ao estudar o povo da etnia Woyo, pela nossa e pela intenção, se percebeu como estes constroem a sua identidade étnica diferenciando-se dos outros grupos étnicos e povo da África através de seus usos e costumes, onde dentre estes destacaremos algumas expressões ou práticas culturais.

Todo este (des)envolvimento só foi possível com recurso às técnicas e as teorizações com base na história oral e que se vale dos diálogos, das narrativas gravadas, das percepções da vida social que são registradas de maneira a se constituir em fontes e/ou documentos que, contudo, devem ser considerados desde a sua origem, tendo em conta aos critérios que a história oral tem trazido para as pesquisas e que se tem tornado com uma nova forma de pensar a sociedade contemporânea (MEIHY; HOLANDA, 2011, p. 13). Com estes autores Meihy e Holanda (2011), e

outros como: Appiah (1997), Batsíkama (2010), Vaz (1970), Nguma (2005), Martins (1972), Milando (2013), Taylor (2013), Neto (2012) e Ayoh'omidire (2012), nos apercebemos que a fonte oral é mais que história oral, uma vez que é o registro documento oral sob forma de “som emitido/captado e memorizado”.

E também, foi a partir das práticas locais que nos permitimos absorver e a apreender conhecimentos sobre a realidade e o *modus vivendi* deste povo, pois, nos proporcionaram uma compreensão mais analítica e crítica sobre os Bawoyo. E por isso, cremos que por este tipo de fazer pesquisa, usando-se da entrevista narrativa é possível (re)buscar e (re)valorizar o papel do narrador e sua experiência, na transmissão e resistência incansável para resgatar e conservar seus ensinamentos e sua sabedoria popular (TEIXEIRA, PRAXEDES, PÁDUA, 2006; FLICK, 2009). Basta nos recordarmos que a narrativa se nutre da memória e no nosso caso há uma riqueza e uma variedade de informação que se coletou a partir das vivências e das experiências do povo do Yabi. Este povo não possuidores da escrita (apesar de alguns terem domínio da escrita fruto de sua escolaridade hoje), transmitem melhor a sua cultura e as suas práticas pela oralidade e no contato com as novas gerações, narrando tudo o que acontece e que está em torno de uma realidade ou de uma expressão cultural (TEIXEIRA; PRAXEDES; PÁDUA, 2006).

Tendo em conta a entrevista/história oral proporciona um diálogo na construção do conhecimento (NZAU, 2011, p.132; FLICK, 2009, MEIHY; HOLANDA, 2011), consideramos a entrevista como uma técnica de diagnóstico – estabelecido de forma recíproca e que gira em torno de três variáveis: quem diagnostica (entrevistador/entrevistado), quem se diagnostica (entrevistado, informante/entrevistador, pesquisador) e o que se diagnostica (o assunto, a informação/conhecimento)⁷. Ou ainda, a conjunção de dois elementos que são: o entrevistador e o entrevistado, cujo resultado é a entrevista (MEIHY; HOLANDA, 2011). Por isso, nos apossamos deste referencial metodológico por permitir o acesso a uma multiplicidade de sensibilidades visando recolher informações diversificadas e em quantidade para o enriquecimento do quadro teórico fundamentado a partir da documentação indireta. Ao optarmos pela entrevista, um procedimento específico em história oral, da qual se é possível transformar o documento oral em fonte, permitindo-nos captar as várias formas de verbalização integrada na oralidade como gestos, lágrimas, risos, silêncios, pausas, interjeições ou mesmo as expressões faciais e que na maioria das vezes não se tem em registros verbais (MEIHY; HOLANDA, 2011).

⁶ O *soba* tem em si dois poderes (poder real e o poder formal), mas hierarquicamente inferior aos agentes administrativos e políticos, porém o poder que ele ostenta não produz efeitos administrativos, não sendo vinculativa administrativamente, este produz efeitos no que a vida quotidiana do seu povo diz respeito.

⁷ A respeito, podemos também dizer que o entrevistador (não só diagnostica, mas sim *aprende*); e o entrevistado (não é só diagnosticado, mas sim ele *ensina*); a partir do que se diagnostica, o *conhecimento*. Já que a entrevista é em si a *informação* que se incide numa complexidade de abordagens para a sua interpretação e leitura desde elementos/problemas endógenos e exógenos a partir das deslocções culturais e históricas, etc.

De notar que a história oral, no diálogo com a tradição oral, e ao valer-se da memória estabelece vínculos com a identidade do grupo entrevistado, pesquisado e assim remete à construção de comunidades afins, tendo em conta o espaço e o tempo da história oral, que são, portanto, o aqui e o agora que oferecem como produto o documento (MEIHY; HOLANDA, 2011). Desta feita, a narrativa faz emergir um elemento importante na visão das tradições dos cabindas que é o do contador de histórias, um personagem necessário para a população que não tem muito acesso a televisão e às inovações tecnológicas. Este desempenha um dos papéis mais importantes na educação das crianças: oferece a elas os elementos necessários para a compreensão da realidade, que muitas vezes, parece-lhes adversa, medonha e sombria.

É importante recordar que através de suas histórias, seus contos, fábulas e lendas, o narrador tem a oportunidade de apresentar uma visão de mundo, com seus conflitos humanos e sociais, com suas lições de vida, as quais o ouvinte, assim como o pesquisador, recorre em algum momento de sua vida (PEREIRA, 1998). O que o narrador traz são camadas de vivências, resistências e camadas de saber popular. Desde logo, a narração dá ao narrador o poder da palavra, do som e suas inflexões, aliada ao gestual simbólico do narrador, já que o narrador não se separa com a narração. Ele é também uma narração. Introduz-nos nas formas muito especiais de interpretar, analisar e superar os dramas fundamentais da existência humana: a experiência do bem e do mal, da justiça e da injustiça, do amor e do ódio.

Faz estabelecer a existência de normas e proibições, as questões em torno do enigma da vida, de nossa origem, de nossa morte e a valoração de tudo que é o *modus constituendi* do povo de Angola. Assim, vimos na entrevista e nas narrativas que as compõe, uma predisposição focada no diálogo que se estabelece entre o pesquisador e o pesquisado, na qual os sobas e os anciãos serão solicitados a uma ou diversas narrativa e estimulados de acordo com o interesse da pesquisa e de seus próprios interesses, propiciando a transformação em uma ferramenta que melhores subsídios e aportes nos fornecerá sobre a investigação.

Com isto reparamos, a partir de uma abstração e descrição formal, que é possível identificar elementos cruciais da chamada “*ensemble cultural vécu*” (SILVA, 2010, p.101) que constitui um elemento de importância capital para as pesquisas devido à riqueza de pormenores que ela propicia ao investigador, permitindo-nos um contato com os sujeitos pesquisados a partir de suas realidades e também a facilidade de observação e uma variedade de elementos culturais que por outra via não nos seria possível adquirir. E foi neste espírito etnográfico que, a convite do coordenador *N'ganzi Yabi*, visitamos os antigos locais onde inicialmente habitaram o primeiro povo e estavam localizadas as primeiras aldeias do Yabi, assim como os antigos cemitérios.

A oralidade perpassa toda vida deste povo, desde o primeiro contato até ao último gesto, tudo é feito pela oralidade e tudo é intermediado pela oralidade e pelos gestos e as performances,

por isso, podemos afirmar que: “oral já foi transformado em literatura, e que o repertório foi transferido para o arquivo”. Ou seja, “O oral foi constituído historicamente como uma categoria (...) até mesmo fabricado como tal” (TAYLOR, 2013, p. 58). Mas, é também por via da oralidade que se manifestam sentimentos de pertença e se apropriam de determinadas identidades tal como nos assegura o coordenador entrevistado ao declarar:

O Yabi é uma terra de tradição e que procura guardar sempre as suas memórias e a sua tradição [...]. São os europeus que dividiram este povo, pois que as suas populações vão até a região de Boma, na margem norte do rio Zaire (atualmente RDC), a todos estes são chamados povo Boyo (N’ganzi Yabi, coordenador entrevistado, Junho de 2013).

Ou seja, estes sujeitos nos mostram a ideia que têm de si mesmo e, portanto, vinculada a sua realidade além das fronteiras do Estado-nação, mais definidos por sua etnicidade. Com isto, podemos dizer que reconstruir identidades a partir da valoração da tradição e da oralidade é de-veras importante para uma sociedade em que tudo se desponta pelo poder do/a homem/mulher e das palavras, entendido como a voz da razão e da qual se transborda o consentimento de melhor entender o mundo.

A retomada do entendimento sobre o que os Woio de Yabi se posicionam a partir das memórias captadas pela história oral e por meio da entrevista narrativa como recurso adotado, se viu valorizar a memória dos Sobas, anciãos e anciãs entrevistados. E, nele se percebe também (re)valorização do papel do narrador e suas experiências e das práticas culturais, como ficou demonstrado na fala do Soba “*Mambuco li Yabi*” afirma:

[...] Noutros contextos, falando do Yabi, da cultura, da sua preservação. Nós os do Yabi sempre preservamos a nossa cultura e a identidade da nossa área, embora que não difere muito das outras regiões de Cabinda; sempre algo nós protegemos, algo temos mostrado aos nossos filhos para que eles também entendam e saibam que os nossos pais passaram por esta cultura (Soba entrevistado, Maio/Junho de 2013).

Viver na fronteira é viver em suspensão, num espaço vazio, num tempo entre tempo (SANTOS, 2009). Já que entendem que as práticas culturais e seus sujeitos:

Quando éramos jovens, por onde passávamos ou íamos, era comum olharem pra nós e saberem que vínhamos do Yabi; o divertido é que a gente dançava e celebrava sempre as farás e as datas festivas animadas com o mayeye, a matáfala e a Maringá; muitas vezes tinha sempre confusão com outros jovens por causa e acima de tudo das mulheres [...] (N’kete – anciã entrevistada, Julho de 2013)

Pudemos reparar através destes guardiões da memória do Yabi e de suas gentes, terem uma noção sobre o Conceito família, na qual se apresenta peculiaridades da visão eurocêntrica de família:

[...] a família são as pessoas que vivem conosco, que se preocupam com nossa vida e que se ajudamos na vida e no dia a dia. Temos família quando temos pessoas que partilhamos as nossas alegrias e as tristezas, as nossas preocupações e problemas da vida, quando casamos e quando temos os nossos filhos [...] (Anciã Nkete, Julho de 2013).

Outra realidade que nos foi apontada pelo coordenador “*N’ganzi Yabi*”:

O casamento tradicional africano tem a sua fonte e só é válido a partir do momento que houver consenso entre as famílias... ou seja, é de semiacordo e diálogos travados nas sentadas familiares que estes vão concordar e acabar todas as diferenças para unir as suas famílias através da junção de seus filhos, pois fora do qual, dificilmente haverá boas relações entre ambas as famílias [...] (coordenador entrevistado, Junho de 2013).

Quanto aos cantos e as danças, como pudemos ver e observar durante a pesquisa, são formas de linguagem que funcionam como códigos e como símbolos de pertença/diálogo e que fazem perceber e entender à comunidade e aos mais jovens os valores e os costumes enraizados na tradição, veiculados de geração em geração pela recitação da tradição oral desde as mais velhas às mais novas. A anciã “*Tchipita*” faz saber:

Nos nossos casamentos, a troca de dotes nunca tem fim, acontece sempre e sempre, pois é uma relação que não se efetiva apenas pelas trocas materiais, mas e, sobretudo, na procriação, na troca de valores, e de exemplos de comportamentos e de gratidão (Anciã entrevistada, Julho de 2013).

Do seu relato o Soba “*Mambuco li Yabi*” manifesta expressão de preocupação quanto ao não cumprimento ou desobediência:

Quanto aos cuidados que a menina e o rapaz devem ter, nós aqui, a tradição aqui na área do sul da província que é o Yabi [...]. Então para evitarmos aquilo, nós sempre conversamos com a juventude, falamos pra que eles pudessem deixar aqueles atos [...] (Soba entrevistado, Maio/Junho de 2013).

Outra realidade que serve de aporte a tradição e a oralidade do povo Woyo, são os provérbios, pois há, indubitavelmente, uma grandeza nos provérbios, por serem considerados como sabedoria do povo e associados à forma como incorporamos o nosso ser. O povo Woyo, na qual destacamos os da área do Yabi, enaltecem a sabedoria contida nos provérbios e a literatura oral por dizerem muita coisa a respeito de suas vidas quotidianas. Vemos que os Bawoyo de Yabi se

apropriam dos provérbios e da literatura oral e gestual para se instruírem nas regras da conduta sensata e da lei, recordando os êxitos ou desastres do passado, e assim, tiram lições destas recordações, rindo-se dos próprios erros ou censurando as próprias fraquezas, imaginando a sua civilização desamarrada da vida quotidiana, como elucida Neto (2012).

Os provérbios como baluarte das tradições orais.

A partir da pesquisa realizada, tomamos contacto e fomos influenciados pelo poder da palavra que o povo Woyo enunciavam durante suas práticas ritualísticas. É sempre na voz de um advogado tradicional, *Nkotokwando*⁸, considerados como conhecedores e utilizadores dos provérbios, assim como ter acesso a um acervo de provérbios. Embora, notavelmente se observou que além destas, várias pessoas já de certa idade e vivência, poderem pronunciar-se através dos provérbios.

Pela sua pertinência e sabendo da sua grande utilidade, pois serve de veículo pelo qual se realiza, se desvenda e se busca consensos na realização das diversas cerimônias, que trazemos aqui a alguns argumentos para se compreender o poder da oralidade entre este povo. De acordo com Batsíkama (2010), o estudo do provérbio obedece a leitura paremiológica. Isto é, envolve adágio, aforismo, apotegma, máxima, refão, etc. Desta maneira, admite-se cruzar com a “oralitura”. Num bom português, dir-se-ia “Oratura”, pois o termo significa “literatura moderna oriunda da tradição oral, nomeadamente contos, adivinhas, provérbios, etc. que os autores modernos se inspiram”. Já para Vaz (1966), é a literatura oral do povo. Porém, e tal como entre os Cabindas, se considera todo enunciado proverbial como um dispositivo de verdades (BATSÍKAMA, 2010). É importante ter em conta que os provérbios emanam do cotidiano de homens e mulheres muitas vezes iletrados, mas que inspiram e demonstram um grande conhecimento sobre o meio circundante e o mundo.

Quando falamos dos provérbios, eles podem ser usadas ou não, se não houver alguém que os empregue e os decifre, podemos conversar sem nenhum problema e resolver o problema em questão... por causa de um certo desinteresse por parte dos jovens e porque muitos dos que sabem não transmitem tais provérbios e parábolas estão perdendo força na vida das comunidades... já estamos a pedir aos “Nkotokwando” para nos fornecer e nos ensinar; já que eu também fui secretário de um soba e não faço muito o uso de provérbios por não ter um domínio profundo sobre eles..... (risos...) em minhas reuniões abro-as da minha forma e às vezes me obrigam a seguir o que a tradição exige e muitos dos sobas já mais velhos como alguns regedores do Simulambuco e do Ngoyo ficam muito alegres quando me vêem nas reuniões, dizem que eu sou o mais novo e cabe a

⁸ Atribui-se esta designação as pessoas que dentro da cultura ancestral africana e na hierarquia do poder tradicional, desempenham as funções de advogado tradicional e consideram-se também como entes jurídicos dentro da jurisdição consuetudinária.

mim revitalizar e dar força a tradição.....(risos)... Mas está bem, nós vamos revitalizar, vamos rebuscar...assim que forem ao Brasil e quando regressarem podem me solicitar sempre que puderem e nós estaremos aqui para ajudar...” (Mambuco li Yabi, Soba entrevistado, Maio/Junho de 2013).

No princípio da fala do soba *Mambuco li Yabi* faz menção de que só é possível recorrer ao uso dos provérbios⁹ quando há um interlocutor que os conheça e tenha domínio, pois, do outro lado, é necessário alguém que os interprete e os responda à altura. Outrossim, seria desnecessário recorrer-se ou fazer o uso dos provérbios. Por isso tem manifestado a sua preocupação no sentido de que os detentores de tais conhecimentos transmitam aos mais novos e de igual forma têm incentivado aos jovens a se interessarem e se aproximarem dos mais velhos para aprendê-los.

Assim, entendemos serem os provérbios como uma forte expressão e uma das práticas culturais dos Bawoyo de Yabi, porquanto são como um comprimido que anda de boca em boca (SANTOS, *apud* BATSÍKAMA, 2010). Constituem um código social importante.

Os provérbios, entre os Bawoyo em particular e entre os Cabindas de modo, são o mesmo que *Nongo* (singular) e *Zinongo* (plural). Ou seja, de acordo com De Deus e Muanda (2010), são conselhos de sabedoria popular; considerados ainda como sabedoria popular contidas nos jangos à volta de fogueiras, transmissoras de ensinamentos morais e históricos (DE DEUS; MUANDA, 2010). Se consideram os provérbios e as parábolas enquanto representações de literatura oral, fruto da imaginação e criatividade do povo de Cabinda, mas também de todos os povos Bakongo. A enunciação proverbial faz emergir formas filosóficas de entender e explicar a cosmogonia deste povo, partindo de uma forte influência ancestral e sua contextualização etnolinguística, de onde vemos modos e formas de se expressarem tão peculiares e comuns entre os Cabindas (DE DEUS; MUANDA, 2010).

No antigo reino do Ngoyo¹⁰, a disciplina era “rígida” e de “ferro” e os aldeões e populares eram constantemente chamados à necessidade de observarem as leis, as orientações baixadas pelas autoridades (ou ainda pelo “monarca”), impondo-se um medo de punição pelo curandeiro sobre o não cumprimento de suas normas.

⁹ Embora se reconheça que também se pode fazer recurso a provérbios para argumentar com retórica, elegância e alcançar diferentes pontos de vistas, tal como o apresenta e demonstra em sua obra Batsíkama (2010).

¹⁰ Um dos reinos que se constituíram como parte do actual território de Cabinda; foi fundado pelos Bantu por volta do século XV e foi durante muito tempo, um reino vassalo do então Reino do Kongo. O reino do Ngoyo se desintegrou no ano de 1830 após os nobres não conseguirem eleger um novo rei; em seguida, assinaram o Tratado de Simulambuco com Portugal, através do qual eles se tornaram um protectorado português. Disponível em: <http://www.Civilizacoesafricanas.blogspot.com.br/2010/05/reino-ngoyo.html>.

Tratado de Simulambuco assinado a 01 de Fevereiro de 1885 entre Cabinda e Portugal constitui um marco indelével da identidade política e cultural do povo de Cabinda, a mesma que distingue Cabinda de Angola, nesse sentido é

*Ndé-ndé-ndéngolen
Nsi yayi matu
Bab 'onso bake y matu,
Bayúa mbêmbó nfúmu ay ngânga
Dlin-dlin- dlin-dlon”*

Tradução:

“A terra tem ouvidos,
Todos os que têm ouvidos,
Devem ouvir a palavras do chefe e do curandeiro”¹¹

O exposto salienta que na aldeia quem manda é o chefe tradicional (soba); em casa, o marido. O provérbio ressalta, sobretudo, a noção da lei e da obediência, o que implica dizer que estamos em uma terra de lei e das normas que devem ser vividas, observadas e respeitadas.

Concordamos com os pesquisadores De Deus e Muanda (2010) quando argumentam que a colonização traumatizou a tradição oral; qualificou-a como “primitiva”, fazendo assim o africano sentir-se inferior com a sua forma de sabedoria, com a qual contava para explicar e fazer conhecer as suas tradições, assim como o seu domínio da natureza. À luz desta atitude colonial, a iniciação e a prática desta riqueza cultural passaram a fazer-se em locais longínquos dos olhos “civilizacionais”, em tempos e círculos cada vez mais reduzidos; ou seja, os provérbios foram considerados retrógrados e passaram a ser praticados pelas populações em lugares mais reservados, longe dos olhares do colonizador (DE DEUS; MUANDA, 2010).

Contrariamente, a utilidade desta forma de expressão usada por este povo, impele Bat-síkama (2010) a realçar uma característica “religiosa” do provérbio entre os angolanos em geral e os kôngos em particular. Num “tribunal tradicional”, nos *makônzo*¹² do casamento ou *nkûwu*¹³ de óbito, o uso do provérbio é constante. *Os Mpovi*¹⁴, o mesmo que *Nkotkwando*, sabem utilizá-lo em devido lugar e enquadrá-lo nos devidos contextos na busca de “verdade coerente” ou na jus-

evidente e indiscutível que Cabinda não é Angola. Disponível em: <http://www.cabindanation.net/kabinda/o-tratado-de-simulambuco-e-a-independencia-de-cabinda>.

¹¹ Dentre as várias traduções passíveis de serem usadas para traduzir o termo “Nganga”, optamos pelo “curandeiro” e não “feiticeiro” – por este ser usado de forma pejorativa (sobre o uso do termo pode ver: COUTO, 2002, p. 18-19); “Nganga” - Termo genérico para designar curandeiro, feiticeiro, adivinho, sacerdote, operador de circuncisão (MARTINS, 1972, p. 414).

¹² *Makônzo*, em português, tem a seguinte explicação: quando alguém pretende tomar da palavra, se expõe de formas a pedir aos ouvintes para que possa ficar atentos naquilo que vai dizer.

¹³ *Nkûwu*: Palavra de ordem, e não deixa de ser também como forma de boas-vindas a todos os visitantes a quando abertura de uma actividade e no sentido de integrar as pessoas que foram bem recebidas e devem respeitar tudo quanto vai se abordar... Não somente, isso aplica-se sempre que se pretende resolver um problema tradicional como forma de abertura do ato, por isso é que também é aplicado nos óbitos quando as pessoas vão pernoitar como palavra de ordem para que não surjam conflitos ou banalização do ato.

¹⁴ *Mpovi*: trata-se daquelas pessoas que em Cabinda, são chamados de *Nkotkwando* ou de Advogado tradicional para a Cultura Bakongo, este *Mpovi* não pode ser qualquer pessoa, mas sim “*Nkazi-a-makanda*” que carrega consigo um grande grau de conhecimento na resolução de problemas relacionados a Kanga e não só.

taposição das verdades parciais. O enunciado proverbial, independentemente do seu locutor, é um tipo de *Vox populi*, logo, é visto como sagrado. Nesse termo, o autor considera que o provérbio não muda enquanto elemento sagrado porquanto é impessoal, pois são as pessoas, com as suas culturas dinâmicas, que o mudam e junto das suas linguagens (BATSÍKAMA, 2010).

Durante a pesquisa se nos apontou para um alerta: é preciso acompanhar toda a diacronia dos provérbios para compreender a sua “mensagem”, pois é notável que as linguagens mudam com os seus usuários, sem, porém, mudar o seu sentido nuclear, ou seja, é normal que um provérbio seja formalmente alterado na sua estrutura, mas mantendo a sua metáfora proverbial (BATSÍKAMA, 2010).

Para os Cabinda, e entre os Kôngo, há toda uma simbologia na qual se pode materializar o poder da oratória e se demonstra em como esta prática cultural expressa elementos significativos de toda uma vivência do seu povo¹⁵. De tal sorte que os provérbios se encontram materializados em elementos culturais designados por *mabaya ma nzungu* (singular *libaya li nzungu*) – o que literalmente significa “tábuas de panela”, a saber, discos em madeira destinados a cobrir as panelas de terracota em que os cabindas cozinhavam e se serviam da sua comida (VAZ, 1970). São artisticamente trabalhadas, apresentando, na parte que havia de ficar para fora – além de alguns motivos meramente decorativos – os célebres *zinônguno* (singular *nônguno*), designação local dos símbolos e figurações que materializam os *nongo* (*zi*), provérbios na sua forma oral. Há, pois, que se distinguir: *zinongo* são os provérbios em si, na sua expressão oral, e *zinônguno* as suas materializações plásticas.¹⁶

Debatem-se e se afirmam que os provérbios representam uma visão do mundo dos Cabindas por meio dos quais não se transmite apenas um sentimento, um estado de alma, mas um conceito concreto da respectiva cultura, traduzido por um dos seus provérbios.

Em Cabinda, os provérbios são multiformes, expressando-se nas diversas línguas, como o kiwoio, kissundi, kiyombi, kivili e outras que são audíveis entre os diversos grupos clânicos, assim como em toda extensão da província. De uma forma geral, recorrem-se aos provérbios para sanar desentendimentos. São também usados para a educação moral, na admoestação, para sancionar, para resolver problemas de óbito e nos casamentos. Existe, pois, uma variedade de tipologias em que se pode classificar os provérbios. De acordo com a questão e a pertinência do assunto que versam, podem ser sentenciosos, didáticos, religiosos, políticos, casamentórios, julga-

¹⁵ Esta realidade está bem representada em uma exposição permanente cujo tema: “*Matéria da Fala: Tampas de Panela com Provérbios*” encontrada através do blog do Museu Nacional de etnologia, in <http://mnetnologia.wordpress.com/destaques-monstrinha-no-mne/5-exposicao-permanente-materia-da-fala-tampas-de-panela-com-proverbios/>, acesso em 02/02/2014.

¹⁶ Estas materializações se vêem nas tampas das panelas, muitas vezes em formas de adornos de panelas de barro e, principalmente em madeira esculpidas que são chamadas de TESTO no sentido que aqui significam: (1) teto firme impermeável; (2) liderança assente na leis.

mentos, morais e de solução de conflitos. Servem ainda, de acordo com De Deus e Muanda (2010), para reforçar argumentos, resolver litígios, sancionar instituições, apoiar ideias, assim como moraliza e realiza o valor sacralizado e inflexível que encarna a ética tradicional (DE DEUS; MUANDA, 2010). Foi, porém, desta forma de ser e estar que o povo Bakongo, neste caso, os Bawoyo de Yabi, se serviram para acumular sua sabedoria na oralidade, pensamento e reflexões que há milhares de milhares de anos são transmitidos de geração em geração.

Há muito que entre os Bawoyo se utilizam provérbios e parábolas para caracterizar várias ocorrências ou dar parecer sobre determinado acontecimento ou ainda sinalizar determinadas vivências. Os provérbios são uma prática cultural tão expressiva entre as diversas etnias de Cabinda e particularmente entre os Bawoyo de Yabi que ainda hoje as pessoas recorrem à contratação do advogado tradicional, o “*Nkotokwando*, figura que se destaca em certos círculos tradicionais, possuidor de um grande poder de oralidade tradicional e conhecedor das tradições através dos provérbios. Aqueles que não têm esta capacidade preferem não enveredar nestes caminhos, pois podem condenar-se ou perder razão numa disputa ou numa conciliação.

Por isso, e como afirma Vaz (1970), tudo a postos para a realização de uma determinada prática cultural, cerimônia ou rito, ninguém poderia usar da palavra sem que se fizesse um *zibula munu* (VAZ, 1970), ou seja, o abrir a boca usada ainda em muitas circunstâncias do viver local, como por exemplo no casamento [...]. Nessas cerimônias, ao tomar a palavra, os seus intérpretes falam à vontade, sem se importar com o tempo, como diz Vaz (1970). Estes expressam os seus argumentos sempre em comparações e provérbios tirados do dia-a-dia. Em tais momentos, não lhes faltam os “dotes oratórios” (VAZ, 1970, p. 34).

Em suma, os provérbios são de tipo muito diverso, usados no dia-a-dia dos Cabinda de acordo com as circunstâncias, o momento e a realidade. Um elemento imprescindível nas suas relações, no contato com o mundo, a natureza e entre os homens. Nesta conformidade, Martins (1972) ainda declara que “Quase sempre encerravam provérbios a indicar o que deveriam ser um para o outro e como deviam conduzir-se na vida de casados” (MARTINS, 1972, p. 249); assim como Neto (2012) que reafirma: “a educação da menina era também passada por adágios populares, contos, histórias de vida, mitos que sempre traziam lições de moral, de educação e vida para a menina” (NETO, 2012, p. 94).

As nossas duas interlocutoras septuagenárias afirmariam em seguinte teor:

[...] Infelizmente, meu neto, e com muita pena vemos que hoje pouco se cumpre com aquilo que os nossos antepassados nos deixaram, os jovens negam e não dão o mesmo valor [...]” (Anciã entrevistada, Julho de 2013).

A realização destas práticas tem um grande significado cultural e sócio histórico para este povo, para a província como elementos identitários diferenciadores mais também que os permite

manter diálogo e troa dentro do mosaico cultural angolano. Elas têm a sua gênese na família e podem ser consideradas como um ato familiar envolvente, pois todos os membros da família participam dela.

As práticas culturais tornam-se, nos dias de hoje, elementos intermediários e válidos para se mediar as tensões vividas no mundo contemporâneo, onde existem choques entre as realidades vivenciadas pelos sujeitos sociais e o que lhes é exigido aprender na escola, assim a educação¹⁷ pode aportar-se nos valores que a sociedade, os costumes e as tradições têm para veicular as suas aprendizagens de forma mais contextualizada: “é inseparável ensinar aos seres humanos e levar em conta suas formas de viver, mal viver como humanos” (ARROYO, 2011, p. 29).

E nas falas, das septuagenárias se pode identificar a um certo saudosismo, pois não se dão conta de que a cultura é ela mesmo vivenciada e por isso transformada pelas gerações futuras na medida que recebem e lhes são transmitidas e na medida que elas transmitem às novas gerações. Não podemos deixar de realçar o papel das mulheres que ficam patente durante a pesquisa como verdadeiras guardiãs da sabedoria (KASEMBE, 2011). Ou seja, existe sempre uma ressignificação das práticas culturais em função da realidade, do tempo e do espaço. Mas, de outro, se percebe nas falas, um outro elemento – o do afeto e o de aproximação com que nos emocionam e nos encantam ao entrarmos em contato com as culturas africanas – o elo de pertencimento, onde não parece existir o outro, senão quando este está distante e sem contato visual ou físico. Tratam sempre quem chega com uma familiaridade a carinho, pois representam a sua humanidade e o gesto humano de se ser e estar.

Como considerações finais, podemos afirmar que foi de grande aprendizado a realização deste trabalho, já que nos propiciou conhecer as vivências, a cultura e a história do povo de Yabi. Ao compreendermos a história e a cultura partilhada das tradições orais entre os Bawoyo, os vemos construir e suas identidades e em como ao transmitirem suas experiências de vida e o uso dos provérbios, os aldeões criam uma consciência de si e de pertencimento cultural. Chegar ao Yabi, ver, conviver e vivenciar com este acolhedor povo as suas dinâmicas, os seus usos, as suas lutas para se manter íntegros dentro de todas as mudanças avassaladoras que se vão constituindo a sua volta e, acima de tudo, observar como se aproveitam de fatores externos para irem se adaptando, reinventando e transmitindo tudo o que os mais velhos receberam e herdaram de seus ancestrais foi uma das maiores experiências enquanto pesquisador. Contudo, e em um mundo cada vez mais invadido, sobre falsas esperanças de salvaguarda das tradições e de culturas nativas e locais, por uma mídia feroz que traz a bandeira da globalização e das novas tecnologias, se torna

¹⁷ A respeito, pode se ler Massanga (2014, pp. 215 - 232), onde é possível se pensar a educação também como “uma expressão cultural que não pode ser entendida em toda sua complexidade senão por intermédio de valores que ela visa perpetuar”. Ou seja, a abordagem se centra na Educação não Formal e a Informal (MASSANGA, 2014, p. 220).

cada vez mais necessário a intervenção de pesquisadores, estudiosos e intelectuais africanos na salvaguarda, nos registros do “pouco” que ainda nos resta como traços culturais identitários.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

APPIAH, Kwame Anthony. **Na Casa de Meu Pai: a África na Filosofia da Cultura**. Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ARROYO, Miguel. **Currículo, Territórios em Disputa**, Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

AYOH'OMIDIRE, Félix. “Mestiçagem e o Discurso Identitário em Angola e no Brasil: Uma Análise do Romance Mayombé de Pepetela e da música “Sou Realista” da Rapista Afroman-Yannick”. In: FONSECA, Mariam Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira. **África: Dinâmicas Culturais e Literárias**, Belo Horizonte: Editora PUC Minas, 2012, p. 273-298.

BATSÍKAMA, Patrício. As Origens do reino do Kôngo Segundo a Tradição Oral, In: **Sankofa – Revista de História de África e Estudos de Diáspora Africana**, Luanda: Mayâmba, Ano III, nº5, Julho, 2010.

_____. **As Origens do reino do Kôngo**, Luanda: Mayâmba, 2010.

COUTO, Mia. **Terra Sonâmbula**. São Paulo: Companhia das letras, 2002.

DE DEUS, João Paulo; MUANDA, Nestor. **A Importância dos Provérbios de Cabinda na Educação Moral e Cultural da Sociedade** (Monografia de Licenciatura). Instituto Superior de Ciências de Educação de Cabinda da Universidade Onze de Novembro/Angola, 2010.

FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro-descendentes: Identidade em Construção**. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

FLICK, Uwe. **Introdução à Pesquisa Qualitativa**. Trad. Joice Elias Costa, 3ª ed., Porto Alegre: Artmed, 2009.

HELD, David; MCGREW, Anthony. **Prós e Contras da Globalização**, Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

KASEMBE, Dya. **As Mulheres Honradas e Insubmissas de Angola**. 2ª ed. Revisada, Luanda-Sul\Angola: Mayamba, 2011.

MARTINS, Pe Joaquim. **Cabinda: História- Crenças- Usos e Costumes**, C.S.S.P. Cabinda: Comissão de Turismo da Câmara Municipal de Cabinda- Angola, Santa Maria de Lamas: Rios e Irmãos, 1972.

MASSANGA, Joaquim Paka. **Diversidade Cultural em Cabinda: Estudo sobre as Identidades e Práticas Culturais dos Bawoio do Yabi** (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Educação da UFMG, Belo Horizonte, 2014.

MEIHY, José C. S. B; HOLANDA, Fabiola. **História Oral: Como Fazer, Como Pensar**, 2ª ed., 1ª reimpressão, São Paulo: Contexto, 2011.

MILANDO, João. **Desenvolvimento e Resiliências social em África: dinâmicas Rurais de Cabinda-Angola**, Luanda: Mayamba Editora/Imprensa Nacional, 2013

NETO, Teresa J. A. da Silva. **História da Educação e Cultura de Angola: Grupos nativos, colonização e a independência**, 2ed., Santarém (Portugal): Zaina Editores, 2012.

NGUMA, Victor. **Reflexões sobre a Colonização Portuguesa em Cabinda**, (Coleção Raízes de Caxinde), Luanda: Chá de Caxinde, 2005.

NZAU, Domingos Gabriel Ndele. **A Língua Portuguesa em Angola: Um Contributo para o Estudo da sua Nacionalização** (Tese de Doutoramento), Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior (UBI), 2011.

PEREIRA, Franz Kreüther. **A Magia da Tradição Oral: O Contador de Histórias**, 1998. Disponível em: [http://www.nuted.ufrgs.br/oficinas/oficinas/criacao/O Contador de Historias.pdf](http://www.nuted.ufrgs.br/oficinas/oficinas/criacao/O%20Contador%20de%20Historias.pdf), acesso em: 29 de julho de 2020.

PINTO, Alberto de Oliveira. **Cabinda e as Construções da sua História (1783-1887)**, Edições: Chá de Caxinde, Dinalivros (Lisboa), 1ª ed. 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Crítica da Razão Indolente contra o Desperdício da Experiência**, Vol. 1, 7ª edição, São Paulo: Cortez, 2009.

SILVA, T.T. (Org.), **O que é, Afinal, Estudos Culturais?** 4ª ed., Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o reportório: Performance a memória cultural nas Américas**, trad. Eliana Lourenço de Lima Reis, Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2013.

TEIXEIRA, I. A. de C.; PRAXEDES, V. L.; PADUA, K. C. (Orgs), **Memórias e Percursos de Estudantes Negros e Negras na UFMG**, Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

VAZ, José Martins. **Filosofia tradicional dos Cabindas Através dos seus Testos de Panela, Provérbios, Adivinhas e Fábulas**, Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1970. - 2 v.

_____. **No Mundo dos Cabindas: Estudo Etnográfico**, Lisboa: Editorial: L.I.A.M., II volume, 1970.

Sujeitos Entrevistados

Sujeito	Aldeia	Idade	Sexo	Função na comunidade	Data das entrevistas
Mambuco li Yabi	N'kete	48 anos	Masculino	Secretário\Soba interino	Maio/Junho de 2013
N'Ganzi Yabi	Nganzi	64 anos	Masculino	Coordenador/Chefe de zona	Junho de 2013
Tchipita	Nganzi	72 anos	Feminino	Anciã	Julho de 2013
N'kete	Nganzi	74 anos	Feminino	Anciã	Julho de 2013

Fonte: Arquivo da pesquisa (MASSANGA, 2014, p. 40).

Recebido em: 18/11/2019

Aprovado em: 30/01/2020

