



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA  
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA (UNILAB)  
INSTITUTO DAS HUMANIDADES  
BACHARELADO EM HUMANIDADES**

**BRUNO CÁ**

**O PROCESSO DE PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO PELA VIA  
DE ORALIDADE NA TRADIÇÃO DE ETNIA BALANTA - GUINÉ-  
BISSAU**

**REDENÇÃO**

**2018**

**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA  
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA (UNILAB)  
INSTITUTO DAS HUMANIDADES  
BACHARELADO EM HUMANIDADES**

BRUNO CÁ

**O PROCESSO DE PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO PELA VIA  
DE ORALIDADE NA TRADIÇÃO DE ETNIA BALANTA - GUINÉ-  
BISSAU**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, como parte dos requisitos necessários para a obtenção do título de Bacharel.

PROF. ORIENTADOR: DR. RAFAEL ANTUNES DE ALMEIDA

REDENÇÃO

2018

**BRUNO CÁ**

**O PROCESSO DE PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO PELA VIA  
DE ORALIDADE NA TRADIÇÃO DE ETNIA BALANTA - GUINÉ-  
BISSAU**

Trabalho de Conclusão de Curso em formato de projeto de pesquisa do Curso de Bacharelado em Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira apresentado como requisito parcial à obtenção de título de Bacharel em Humanidades.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Orientador e Presidente da banca: Prof. Dr. Rafael Antunes Almeida  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
(UNILAB)

---

Examinadora Interna: Profa. Dra. Vera Regina Rodrigues da Silva  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
(UNILAB)

---

Examinadora Interna: Profa. Dra. Denise Ferreira da Costa Cruz  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
(UNILAB)

## SUMÁRIO

<b>1.</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>1</b>
<b>2.</b>	<b>DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA DE PESQUISA .....</b>	<b>5</b>
<b>3.</b>	<b>OBJETIVOS.....</b>	<b>6</b>
3.1.	Objetivo Geral.....	6
3.2.	Objetivos específicos.....	6
<b>4.</b>	<b>JUSTIFICATIVA .....</b>	<b>6</b>
<b>5.</b>	<b>FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....</b>	<b>8</b>
5.1.	Oralidade v.s. Escrita.....	8
5.2.	Oralidade no Contexto Guineense.....	11
<b>6.</b>	<b>BALANTA NA GUINÉ-BISSAU .....</b>	<b>13</b>
6.1.	Origem dos Balanta da Guiné-Bissau .....	13
6.2.	Organização política e social.....	15
6.3.	Religião .....	16
6.4.	Sistema de produção alimentar Balanta.....	17
<b>7.</b>	<b>METODOLOGIA.....</b>	<b>18</b>
<b>8.</b>	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>22</b>

# 1. INTRODUÇÃO

Falar de produção de conhecimento na tradição oral da etnia Balanta na Guiné-Bissau nos remete a um dos primeiros modos de registrar saberes coletivos e individuais que os seres humanos utilizavam e continuam a utilizar se criarem e recriarem enquanto grupos sociais. Como se sabe, a fixação do conhecimento da chamada tradição oral passa necessariamente transmitida de geração em geração de boca em boca. Embora hoje em dia seja menos valorizada tendo em conta a influência da escrita, contudo, a oralidade continua a desempenhar um papel importante na vida humana, sobretudo nas sociedades ditas “sem escrita”, pois podemos encontrar a história oral bem presente e valorizada em alguns lugares do mundo (por exemplo, nos grupos étnicos da Guiné-Bissau é notável a comunicação oral em todas cerimônias rituais). Aliás, pode-se estimar que todos os princípios e formas rituais são guardados na memória destes grupos. Esse fato pode também ser encontrado em grupos da sociedade brasileira, como é caso de inúmeras populações indígenas

É bom frisar que, ao longo dos tempos, os grandes preservadores e transmissores destes saberes herdados são, nas maiorias dos casos, os mais velhos que, em função suas experiências adquiridas ao longo tempo, muitas vezes são considerados detentores de conhecimento.

Segundo Paiva (2006, p. 42), “as sociedades humanas, desde os mais antigos tempos, costumam contar histórias. Isso parece ser um modo de guardar o passado na memória, de revivê-lo e torná-lo socializado na medida em que o ato de contar envolve não só o contador”. Nota-se que a transmissão oral é utilizada ao longo do tempo para salvaguardar os saberes coletivos e individuais dos nossos antepassados.

Conforme Paiva (2006), as narrativas orais não são efetivamente algo novo. Para justificar a sua afirmação, o autor traz o exemplo das histórias infantis, histórias estas narradas oralmente em certas regiões da Europa durante alguns períodos. Na mesma perspectiva dessas análises sobre a tradição oral, Paiva (2006) nos mostrar que, de fato, a história indígenas e africanos contribuíram na construção de inúmeras narrativas da população brasileira.

Cruishank (2006) tenta diferenciar a *tradição oral* da *história oral*, mostrando que há uma complexidade sobre a distinção de ambas, isto porque, suas definições mudam de

um momento para outro, no uso popular. Segundo ele, muitas vezes a expressão tradicional oral se refere um conjunto de valores materiais preservados do passado. Ao passo que a história oral, na visão do autor, é mais aplicada para se referir um método de pesquisa. Para diferenciar esses termos com mais precisão e para os fins nos quais eles são utilizados, Cruishank trouxe uma história que ocorreu com os chefes hereditários dos *gitksans* e *wet'suwet'ens* na Columbia Britânica.

No fim de anos 80, os chefes hereditários dos *gitksans* e *wet'suwet'ens* decidiram defender os seus direitos de propriedade da terra perante a suprema corte Columbia britânica. Assumiram o enorme risco de tentar estabelecer sua relação com a terra em seus próprios termos, a partir de suas próprias perspectivas, usando tradições orais há muito estabelecidas como meio de defender a sua causa perante a corte (CRUISHANK, 2006, p.160).

Repare-se que citação exposta acima mostra que a tradição oral não se limita somente a passar informação, mas pode ser usada para defender os interesses da comunidade, como no caso de chefes hereditários dos *gitksans* e *wet'suwet'ens* que as utilizam para defender os seus interesses perante a corte. Portanto, “em termos gerais a tradição oral (como a história ou antropologia) pode ser vista como um sistema coerente e aberto para reconstruir conhecimentos” (CRUISHANK, 2006, p.155).

O autor relata aqui a forma como a história e a antropologia percebem a tradição oral, pois ambas ciências entendem que a oralidade como um meio eficaz e aberto para reconstruir saberes.

De acordo com Fogaço (2010), no início do Século XIX, os irmãos Jacob e Wilhem Grimm, na Alemanha, foram pioneiros em defesa da preservação das histórias populares que, por vários anos, reconheceram contos, lendas e mitos.

Também em algumas sociedades tradicionais africanas, a oralidade constitui um dos meios marcantes na transmissão do conhecimento, devido a sua dimensão histórica que se representa em diversas formas de manifestações de cada grupo étnico. Como afirma Bâ (2010), não temos escolha para mergulhar na história e raízes dos povos africanos a não ser que seja através da herança de conhecimento de toda espécie. Essa herança de conhecimento e de sabedorias não se perdeu, mas sim está presente nas memórias das novas gerações que podem, em mínimos detalhes, reconstruir histórias que, muitas vezes versam sobre grandes impérios e heróis que ilustraram o continente africano ao longo de séculos. Ainda ressalta o mesmo autor que a tradição oral é uma fonte de sabedoria que pode ser explorada. É ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e criação.

No entender Bâ (2010), na sociedade dita tradicional a forma como as palavras são encaradas é extremamente diferente segundo a qual estas são percebidas por aqueles que vivem nas sociedades industriais. Argumenta-se que nas primeiras a ligação entre os sujeitos e a palavra é muito mais forte do que a que ocorre com o homem letrado. Ainda o autor ressalta que a palavra muitas das vezes têm o estatuto de “palavra sagrada”. É que na tradição oral esta pode gerar muitos resultados, tanto bons quanto ruins. Sendo assim, é preciso pensar duas vezes antes de tirar a palavra na sua boca.

Conforme Saenger (2006, p. 51-52), “a palavra é, junto aos *bantos*, uma instituição complexa. É ela que regula a vida social e comunitária. A vida dos *Bantos* é de total forma perpassada pela palavra que seria impossível estabelecer uma lista exhaustiva de situações em que se ocorre”. Como vimos no último trecho, para Saenger a palavra tem uma dimensão histórica na vida dos Bantos, pois, ela funciona como regulador da vida social da comunidade.

De acordo com Saenger (2006), a palavra ocorre em todos percursos da vida do grupo social. Para justificar isso, o autor demonstra que “a palavra” é usada para dar resposta às necessidades dos *Bantos*. Como podemos ver, eles utilizam “a palavra” para escolha do chefe, para a redistribuição das terras, para os julgamentos, nas resoluções dos problemas, assim como nos rituais dos casamentos. Bâ também aponta para a centralidade da palavra em certos grupos do continente africano:

Fundada na iniciação e na experiência, a tradição oral conduz o homem à sua totalidade e, em virtude disso, pode-se dizer que contribuiu para criar um tipo de homem particular, para esculpir a alma africana. Uma vez que se liga ao comportamento cotidiano da mulher e da comunidade, a “cultura” africana não é, portanto, algo abstrato que possa ser isolado da vida. Ela envolve uma visão particular do mundo, ou, melhor dizendo, uma presença particular no mundo – um mundo concebido como um todo onde todas as coisas se religam e interagem. A tradição oral baseia-se em uma certa concepção do homem, do seu lugar e do seu papel no seio do universo (BÂ, 2010, p. 169-170).

Contudo, nesta passagem sobre tradição oral no continente africano, houve um excesso de generalizações em sua abordagem, ou seja, o autor faz uso de diversas expressões como “cultura africana” e “alma africana”, que apresentam a África como se esta fosse um continente que vive apenas numa realidade cultural sem dar maiores pormenores sobre o contexto ao qual se refere.

De acordo com Bonvinni (2006) verifica-se que a oralidade não é uma prática tão fácil, pois exige muito exercício para quem está narrando a história ao público. Para o autor, quanto maior é a presença do público maior é a responsabilidade para o contador,

que deve cuidar no uso da palavra perante os ouvintes. Por outro lado, o autor admite que a transmissão oral é compreendida através de valores específicos de cada grupo étnico.

De acordo com Honorat Guassy (1980), toda sociedade possui uma história e, desta forma, uma maneira específica de manutenção dos seus valores locais. O mesmo autor nos diz que a oralidade é um meio de aquisição e de vinculação dos valores culturais de povos ditos não letrados.

De acordo com Schipper (2006), não há dúvida de que um grande número de africanos ocidentais continua a preservar as suas sabedorias por via de oralidade. O autor acredita que a literaturas ocidentais não influenciaram nas origens das linguais étnicas de África ocidental. No entender dele, a maioria da população ocidental africana continua a viver em uma cultura mais oral de que escrita e a se expressar dentro de suas normas. Schipper considera a cultura oral da África ocidental como um solo fértil no qual os trabalhos de muitos escritores contemporâneos estão inspirados. Nas obras da literatura contemporânea, são abundantes temas, imagens, personagens e ritmos provenientes das histórias orais.

Mas conforme aponta Finnegan (2006), a oralidade é como qualquer outro meio de formular e produzir os saberes de determinado grupo social. Isto quer dizer que a transmissão oral joga, portanto, um papel primordial não só na cosmovisão africana, mas também nas outras sociedades, como por exemplo nas sociedades indígenas do Brasil, nas quais se encontra a semelhança em termo de valorização e uso de costume oral. A oralidade permite, numa cultura, o intercâmbio e transmissão dos valores coletivos e individuais.

Lévi-Strauss, em seu livro *Tristes Trópicos* (2010), traz essas reflexões sobre povos indígenas do Brasil e apresenta a maneira segundo a qual a transmissão e escrita são entendidas em alguns lugares de mundo onde vivem os povos ditos não letrados, sobretudo os indígenas. O autor mostra que:

A escrita tinha, pois, feito a sua aparição entre os Nhamiquara; mas não, como se poderia imaginar, ao cabo de um aprendizado laborioso. Seu símbolo fora apropriado, enquanto sua realidade continuava estranha. E isso para um fim sociológico mais do que intelectual. Não se tratava de conhecer, de reter ou de compreender, mas de aumentar o prestígio e a autoridade de um indivíduo - ou de uma função - a custa de outrem. Um indígena ainda na idade da pedra adivinhara que o grande meio de compreender, à falta de compreendê-lo, podia, pelo menos, servir para outros fins. Afinal de contas, durante milênios e ainda hoje numa grande parte do mundo, a escrita existe como instituição em sociedades cujos membros, na imensa maioria, não possuem o seu manejo. As aldeias em que vivi nas colinas de Chittagong, no Paquistão oriental, são povoadas de analfabetos; cada um tem, contudo, seu escriba, que preenche a função junto dos indivíduos e da coletividade. Todos conhecem a escrita e a utilizam em caso de necessidade, mas de fora e como um mediador estranho



com o qual se comunicam por métodos orais. Ora, o escriba é raramente um funcionário ou um empregado do grupo; sua ciência se acompanha de poder, tanto e a tal ponto que o mesmo indivíduo frequentemente reúne as funções de escriba e de usurário; não apenas porque tenha necessidade de ler e escrever para exercer a sua indústria; mas porque se torna, assim, a duplo título, o que exerce um domínio sobre os outros. (LÉVI-STRAUSS, 2010, p.316).

Percebe-se que, apesar da existência de escrita ao longo do tempo na sociedade de povos chamados analfabetos, houve sempre estranheza por partes deles, pois a escrita nesta sociedade pode ser vista como uma instituição de poder.

Os *Nhambiquara* descritos por Lévi-Strauss não têm a habilidade de escrever, mas isso não impede esta comunidade de demonstrar a sua criatividade, que independentemente de se encontrar em alguns pontilhados ou *zig-zags* em suas cabeças, também se revela através do uso das folhas de papel e lápis para expor seus saberes. Tudo isso demonstra que estes povos tinham enorme conhecimento, apesar de não saberem escrever do mesmo modo que os povos letrados.

Ainda atormentado por esse incidente ridículo, dormi mal e enganei a insônia rememorando a cena das trocas. A escrita tinha, pois, feito a sua aparição entre *Nhambiquara*, mas não, como se poderia imaginar, ao cabo de um aprendizado laborioso. Seu símbolo fora apropriado, enquanto sua realidade continuava estranha. E isso para um sociólogo mais do que intelectual. Não se tratava de conhecer de reter ou de compreender, mas sim aumentar o prestígio e a autoridade um indivíduo - ou de uma função - à custa de outrem (STRAUSS, 2010, p. 316).

Dá para entender, neste sentido que, de qualquer modo, os *Nhambiquara* veem a escrita como um ato de dominação e de busca por privilégios às custas dos outros. Portanto, a escrita sempre é estranha no meio deste povo.

## **2. DELIMITAÇÃO DO PROBLEMA DE PESQUISA**

Diante de tudo aquilo que abordamos até aqui sobre a oralidade, seria importante desde já sublinhar que o projeto de pesquisa será desencadeado no território guineense, concretamente no Setor de Tite, Região de Quinara, Guiné-Bissau. Nesta localidade, diante do que foi antes exposto, buscarei entender o modo segundo o qual a etnia Balanta encara a oralidade. Isto é, a partir de uma pesquisa etnográfica na região, *deseja-se entender de que modo os relatos orais constituem os fios por meio dos quais as sociedades Balantas se conformam*. Sendo assim, o foco central do nosso trabalho é a oralidade na tradição Balanta da Guiné-Bissau, tendo como ponto de partida a etnografia.

### **3. OBJETIVOS**

#### **3.1. Objetivo Geral**

- Produzir uma etnografia das populações da etnia Balanta da região de Quinará, setor de Tite, seção de Foia, com foco no estudo do papel da oralidade nas sabedorias herdadas pelos seus antepassados e nas relações sociais deste grupo étnico com os seus vizinhos.

#### **3.2. Objetivos específicos**

- Entender qual é lugar da produção oral no processo de reafirmação da cultura e sobrevivência da organização sócio-política dos Balantas da Aldeia de Foia, província Sul da Guiné-Bissau.
- Analisar em que circunstância os mestres tradicionais ou indivíduos correspondentes se preservam e transmitem os seus conhecimentos às novas gerações desta localidade;
- Compreender qual é papel de ação oral na construção da identidade Balanta e as atividades rituais nesta zona;
- Verificar como se cruzam no mesmo território os dois modos de produção de conhecimento: as práticas escritas e as práticas orais.

### **4. JUSTIFICATIVA**

Dada a importância que tradição oral representa na sociedade africana e particularmente na etnia Balantas na Guiné-Bissau, bem como na manutenção de memórias e dos valores fundamentais deste povo, justifica-se de modo mais do que suficiente a escolha deste tema. Sinto-me motivado a trabalhar este assunto, porque faz parte da minha história. É através dela que eu consegui explicar a trajetória do meu ancestrais. Importa dizer que eu nasci e cresci numa sociedade profundamente oral, na qual os saberes eram transmitidos de boca em boca, na qual os meus avós contavam histórias ligadas aos grandes reinos africanos e aos acontecimentos de ilustres heróis que deram vida para o bem de continente. Passei minha infância assistindo aos velhos a contarem histórias, adivinhas, fábulas, lendas e provérbios. Então, falar desta temática é mais do que nunca

uma forma de demonstrar o meu total interesse de compreender a maneira como a tradição oral ocorre ainda nesta localidade, no qual passei pela experiência de oralidade durante anos.

Convém salientar que antes do meu contato com a escola moderna, já tinha frequentado a escola tradicional que me servia de lição moral, razão pelo qual estou interessado a investigar sobre este tema. Por outro lado, a oralidade constitui uma das principais características e fonte de inspiração da etnia Balanta.

Sendo assim, acredito que esta pesquisa poderá contribuir futuramente para a discussão relativa ao patrimônio imaterial contido nas memórias coletivas desta etnia. Acredita-se ainda que este trabalho ajudará na divulgação de saberes herdados e ao mesmo tempo, os transportará para além do seu espaço de convivência, possibilitando assim resgatar estas diversidades culturais para o exterior.

Outro motivo que torna mais urgente o desenvolvimento deste trabalho tem a ver com o preconceito que este modo de transmissão de conhecimento vem sofrendo nos últimos anos pela tal sociedade dita letrada. Há uma ignorância total por parte da academia, que muitas vezes não reconhece a oralidade como fonte segura. Neste contexto é justificável fazer pesquisa sobre esse assunto que vem sendo discutido nas últimas décadas pelos autores africanos e internacionais, embora todas as exigências feitas até hoje não foram atendidas pelas academias. É nessa perspectiva que acreditamos que o presente trabalho poderá contribuir na luta contra o preconceito dirigido à tradição oral e exigindo assim respeito pela diversidade de saberes com base nos discursos voltados a tal sociedade dita sem escrita, buscando expressar a partir da linguagem tipicamente tradicional.

Outra razão da escolha de tema é o fato que o meu país estar vivendo de uma escassez no que toca a produção acadêmica sobre a tradição oral. É difícil encontrar uma publicação de livro de um autor guineense que aborde a oralidade. Portanto, a investigação deste assunto pode abrir uma nova janela de esperança para as futuras discussões no campo acadêmico e servirá também de base para gerações vindouras.

Diante de tudo isso, será de extrema importância pôr em prática este projeto de pesquisa que poderá minimizar as dificuldades que os pesquisadores encontram quando pretendem abordar a oralidade em Guiné-Bissau. Ainda o resultado desta pesquisa vai reforçar os ideais dos defensores de tradição oral com base no diálogo dentro da universidade e demais espaços de produção de conhecimento.

## 5. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

### 5.1. Oralidade v.s. Escrita

A minha intenção neste capítulo, obviamente, não é comparar qual é o melhor modo de produção de conhecimento entre a oralidade e a escrita. Ao contrário, pretendo demonstrar como esses meios de fixação de saberes se cruzam ao longo de tempo.

Para proporcionar essa discussão, dialogarei com alguns autores já apresentados ao longo deste trabalho, bem como outros, que vão aparecer apenas neste capítulo. Sendo assim, vou começar com as contribuições teóricas de Benjamin (1987), que vai nos mostrar sobre como podemos pensar o narrador e as narrativas. Benjamin afirma que, quando se trata do narrador, não podemos pensar que ele se encontra junto a nós. Isto é, o autor constata que, na contemporaneidade, ele é sempre um algo bem distante de nós, que continua a se distanciar em cada circunstância.

Benjamin (1987) enfatiza que, hoje em dia, existem poucas pessoas que sabem narrar uma história. Conforme aponta o autor, uma das principais causas desse fracasso tem a ver com a própria atividade de experiência neste campo, que se encontra em nível baixo. Ainda demonstra que, o baixo nível dessa experiência irá continuar a desaparecer por completo o seu valor no futuro.

A experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos. Entre estes, existem dois grupos que se interpenetram de múltiplas maneiras. A figura do narrador só se torna plenamente tangível se temos presentes dois grupos (BENJAMIN, 1987, p. 198).

Neste ponto o autor quer nos mostrar que, muitas vezes, as narrativas escritas se apresentam perante histórias orais. Busca ainda explicar a maneira como os dois grupos de narradores se contam as histórias. Por um lado, temos viajantes que, muitas vezes, têm múltiplas história para contar. Por outro, pode-se ouvir a história de alguém que nunca tinha viajado para o estrangeiro, mas que teve boa experiência de vida no seu país e conhece os valores culturais e históricas.

Na realidade, esses dois estilos de vida produziram de certo modo suas respectivas famílias de narradores. Cada uma delas conservou, no decorrer dos séculos, suas características próprias. Assim, entre os autores Alemães modernos, Hebel e Gotthelf pertencem à primeira família, e Sielsfield e Gerstäcker à segunda. No entanto, essas duas famílias, como já disse, constituem apenas tipo fundamentais (BENJAMIN, 1987, p.199).

Benjamin esclarece aqui as duas características das famílias dos narradores: “A extensão real do reino narrativo em todo o seu alcance histórico, só pode ser

compreendido se levarmos em conta a interpenetração desses dois tipos arcaicos” (BENJAMIN, 1987, p. 199).

Como se pode observar, o autor chama a atenção sobre a extensão do reino narrativo, pois ressalta que não podemos compreender a interpenetração dos dois tipos de estilos arcaicos se não tomarmos em consideração as suas dimensões históricas. Em outras palavras, de qualquer maneira, o narrador é um homem que sabe dar conselhos.

Em outra perspectiva Benjamin (1987) assegura que hoje em dia parece ser obsoleto aconselhar algo, porque as experiências estão deixando de ser comunicáveis. Em resultado disso, não se pode dar conselhos nem a nós mesmo, nem aos outros.

De acordo com Strauss (2010, p. 318) “se a escrita não bastou para consolidar os conhecimentos, ela talvez indispensável para fortalecer as dominações”. Comungando dessa perspectiva, podemos entender que a escrita pode ter duplo sentido. Em primeiro lugar, a escrita pode ser encarada como um objeto de consolidação de conhecimentos. Em segundo lugar, a escrita pode ser encarada como um objeto de dominação.

No entanto, para analisar a diferença entre oralidade e escrita, obriga-me a dialogar com Schiffer (2017), que vem dar suporte e mostrar como a oralidade e escrita vêm sendo entendidas e distinguidas ao longo do tempo. Segundo ele, é a partir de do século XVI que começou a ser aplicada uma separação definitiva entre a oralidade e escrita.

A partir da comparação entre formas literárias inerentes à oralidade e aquelas documentadas por meios da escrita, é possível perceber que não há apenas divergências conceituais em termos de produções escritas e orais, mas também diversas semelhanças que sedimentam e sustentam o discurso e a autenticidade de produção cultural oral (SCHIFLER, 2017, p. 113).

Observa-se nessa citação que os dois meios de produção de conhecimento não apenas divergem em termos conceituais de produção. Também se verificam diversas semelhanças em si. Como afirma Bonvini (2006), quando se trata da transmissão oral nos remete uma sociedade não possuidora da escrita, pois a sua forma de produção consiste pela via oral. No entender do autor, a escrita apresenta uma estrutura material no campo de comunicação. Entretanto, Bonvini considera que no plano individual, tal suporte material se realiza sob maneira gráfica. Schiffer (2017), por sua vez, vem chamando atenção sobre as desconfianças que as sociedades letradas demonstram contra tradição oral, como se pode ver na citação a seguir:

O termo literatura oral causas muitas vezes, estranhamento ou, ainda preconceito e não aceitação. A literatura e a oralidade, no entanto, por mais que pareçam termos divergentes, em geral, fazem parte de um processo de composição. Estética e subjetiva que origina nas bases das fabulações literárias

que são alvo de estudos críticos acerca da história de literatura. (SCHIFFER, 2017, p. 113).

De acordo com Bâ (2010), o fato de sociedades tradicionais não possuírem a escrita, não quer dizer que elas não possuem o conhecimento. No olhar do autor, a escrita é uma coisa, enquanto o saber é outra, ou seja, antes da escrita já existe o conhecimento do homem. Para ele, escrita é a fotografia do saber, mas não é o saber em si.

Vimos nessa passagem, que autor busca explicar a diferença entre a escrita e o saber. Para ele, o saber é muito mais do que dimensão escrita. Aliás, o conhecimento está no homem, independentemente se é letrado ou não letrado. Então, para o autor, o saber é tudo aquilo que podemos adquirir a partir dos nossos antepassados. O que se percebe neste ponto é que o autor vem exaltando os conhecimentos herdados através da oralidade. Ao mesmo tempo de não aceitar escrita ser classificada como objeto de saber, mas sim forma de fixação de saber, ou seja, a escrita é “fotografia de saber”.

A aquisição dos códigos verbais é a primeira forma por meio da qual os humanos compreendem as coisas. A escrita só vem posteriormente. (MINEZE & CASTRO, 2007). Tomando em consideração a fala do autor, compreende-se que nós, seres humanos, pensamos primeiramente sobre um determinado fenômeno e depois o registramos na escrita. Sendo assim, Menezes deseja demonstrar que os humanos expressam os seus desejos pela oralidade e posteriormente transcrevem esses desejos em forma escrita. “A funcionalidade oral está vinculada a diferentes perspectivas ancoradas na forte relação social de seu conteúdo e de seus narradores” (SHIFLLER, 2017, p. 119).

A oralidade e a escrita são pontos cruzadas nessa rede proverbial. Elas alcançam diversas formas de mídia desde os tempos mais remotos, quando a oralidade se aplicava ao contexto corporal, a escrita era detalhada riscada ou desenhada em pedras, madeiras e até mesmo na areia, e continuam sendo utilizadas nos meios tradicionais (DRAVET, 2014, apud, DRAVET e OLIVEIRA, 2017, p. 24).

Esses autores demonstram como a oralidade e a escrita se cruzaram ao longo do tempo, como elas se configuravam nas sociedades antigas e como hoje em dia pode-se encontrar esse fato nas sociedades tradicionais.

No entanto, “nisso reside a capacidade de ver, e viver a vida das comunidades tradicionais parece garantindo maior proximidade entre os mais velhos e os novos, garantindo desta forma, a transmissão dos saberes e valores de identidade cultural” (DRAVET e OLIVEIRA, 2017, p. 25).

Tomando em consideração as falas destes autores, percebe-se que existe, de fato, a diferença entre estes dois modos de produção de conhecimentos, mas essa diferença não

significa que um é superior a outro. Além disso, Dravet e Oliveira ressaltam a maneira como a tradição oral circula no meio tradicional e a sua função de provocar diálogo ocorre entre os anciões e os mais novos. Isso tem a ver com questão de estruturas sociais.

## **5.2. Oralidade no Contexto Guineense**

Falar da tradição oral no contexto guineense nos remete a uma diversidade cultural com diferentes línguas de grupos étnicos, pois cada grupo expressa e manifesta a sua tradição com base na sua realidade étnica. Sem sombra de dúvida, essa multiplicidade cultural torna a literatura oral do país mais rica. É nesta linha de pensamento que Ribeiro e Semedo (2011) vem analisando de forma conjunta a literatura da Guiné-Bissau. De acordo com essas autoras, “os escritos da história oferecem uma reflexão polifônica e multifacetada sobre uma literatura em fase de busca e de afirmação e que encontra a sua força vital na tradição oral e na oratura” (RIBEIRO; SEMEDO, 2011, p. 1).

Podemos encontrar ainda na obra dessas autoras uma outra leitura sobre literaturas orais na Guiné-Bissau, na qual expõem o seguinte:

Imaginar sobre Guiné-Bissau é imaginar com uma grande diversidade étnica, linguísticas e cultural. Hoje, nação em construção, confrontada com números conflitos e na história é quase sempre atrelada à memória da sua colonização por Portugal e à história da presença europeia em África, como, aliás, acontece a maioria dos países africanos. A tradição narra a história de um povo que se mostra como um mosaico fragmentado. Vários grupos étnicos, diversas línguas e culturas aqui vem juntar outros grupos étnicos vindos de alto Níger, do Mali, da Serra Léa, e tantos outros lugares sem se esquecer o Império Koabunké que envolvia um vasto território na costa ocidental africana e do qual fazia parte uma grande parcela do que é hoje o território da Guiné-Bissau (SEMEDO & RIBEIRO, 2011, p.1).

Na Guiné-Bissau, segundo Ferreira (1994), a literatura popular busca relatar a vida social e política dos diversos grupos étnicos que compõem essa nação. A literatura dita popular tem sempre papel de expressar o modo de viver da comunidade com base nas diferentes manifestações culturais do país, nos mitos, nas fábulas, nos contos, nas tradições, nas danças, nas canções e nos provérbios. Ainda o autor supracitado ressalta que a tônica da literatura popular está fortemente conectada com a alma coletiva e com a caracterização grupal. Ou seja, ela não tem autoria individual enquanto tal.

Os narradores nativos guineenses, conforme Ferreira (1994), alimentam dos conhecimentos herdados dos nossos antepassados, podendo ser histórias populares ouvidas de geração em geração e transmitidas de boca em boca. Neste sentido, tratam-se

de contos populares sustentados pelas dimensões das imaginações fixadas desde a infância. Como ele mostra:

A literatura dos povos da Guiné-Bissau substitui o texto literário artesanal escrito. A dinâmica cultural viva alimenta de narrativas orais do tipo das que vemos apresentar. Nesta perspectiva, a literatura popular ganha maior identidade no confronto com a literatura culta escrita e artesanal. E é exatamente no confronto dialético que melhor sobressaem suas características. E enquanto população tradicional anônimas persistente e oralidade, ela entra na memória coletiva e, portanto, no folclore, mesmo na contemporânea (FERREIRA, 1994, p. 112).

Nessa observação do autor, percebe-se que as transmissões orais continuam a ter um vínculo forte com grupos étnicos da Guiné-Bissau. É através delas que os narradores conseguem transmitir os seus conhecimentos para comunidade, bem como na conservação de valores culturais do passado. Portanto, este modo de produção de conhecimento se configura em todos os níveis da vida da sociedade tradicional guineense.

Conforme Augel (2007), a literatura oral consiste em transmitir os conhecimentos a partir de atos de fala, ou seja, pela atitude de voz e como também na memória constituída pelas histórias tradicionais. Ainda sobre a literatura oral, a autora expõe que existem vários contos populares que podem ser explorados, como por exemplo provérbios, adivinhas, cantigas. Todos estes são mananciais de saber, de criatividade, de filosofia e de sabedoria. Segundo a autora, este povo continua a dar a importância à tradição oral.

Ao falar sobre a literatura oral na Guiné-Bissau, Augel (2007), constatou que de fato não há muitas transcrições da produção literária das diversas línguas étnicas. No entender da autora, o país ainda não explorou os grandes potenciais linguísticos que se encontram presentes nas manifestações culturais dos grupos étnicos que compõem a nação guineense. Por outro lado, pode-se verificar que Augel tenta chamar atenção a quem de direito, no sentido de encontrar um novo horizonte para aproveitar esses valores tradicionais.

Na etnia Balanta, conforme (AUGEL, 2007, p.79) “tradição oral tem um acervo de canções e poemas rituais, cantado são som balão (marimba), contendo reflexões de fundo edificante sobre a vida das populações dessa etnia, suas crenças e costumes e os efeitos admiráveis dos antepassados”. E isso se verifica não apenas nessa etnia, mas também em outros como, por exemplo, na tradição oral da etnia Mandinga:

Conhece peças literárias, poemas épicos, que tratam, do modo de vida dos Soninké; guerreiros pré-islâmicos; são logos textos heroizantes sobre a ética



guerreira e constituem um verdadeiro espelho da sociedade local. A epopeia da família Kalefã Sami, por exemplo, é das mais belas e mais apreciadas. Os djidius, isto é, os bardos ou trovadores, cantadores populares que ao som do korá (instrumento de 21 cordas, típico da África ocidental onde estão espalhados os agrupamentos das etnias muçulmanas da família Mandinga), cantam os feitos guerreiros dos chefes mandingas, o fazem até hoje naquela língua. Presente em toda celebração, seja casamento batizado ou enterro, aniversário ou festa religiosa, os djidius, tal como os repentistas das feiras e mercados nordestinos brasileiros, improvisam na língua mandinga loas de boas-vindas, de agradecimento e de saudação para os anfitriões e sua família, seus convidados e, hoje em dia, mesmo para turistas, em restaurante ou praças públicas. (AUGEL, 2007, p.79).

Nessa citação exposta acima, percebe-se que, de fato, a etnia mandinga da Guiné-Bissau e demais outros grupos étnicos vivem profundamente de tradição oral, sobretudo nas zonas rurais onde a presença da escola moderna é quase inexistente. Não se pode negar essa realidade na sociedade guineense. Aliás, a tradição oral se encontra ainda em todos níveis da vida, começando pela religião, nos rituais de casamento, nos funerais e nas trocas de ideia entre os velhos e os mais novos.

## **6. BALANTA NA GUINÉ-BISSAU**

### **6.1. Origem dos Balanta da Guiné-Bissau**

Neste capítulo vamos destacar apenas a história da origem do povo Balanta, foco central da nossa pesquisa. Como é sabido, existem poucos estudos feitos sobre este grupo étnico. Até a data presente existe enorme discussão sobre a origem dos Balantas, entre elas, algumas narrativas de certos grupos étnicos do país que tentaram explicar a trajetória dos Balantas ao longo do tempo. Contudo, certos autores não acreditam nas histórias apresentadas pelas tradições orais a respeito de origem do referido grupo étnico. Sendo assim, vamos apresentar aqui alguns autores que se expressaram sobre a mesma temática.

Djaló (2013), ao discutir sobre questão da origem dos Balantas, nos revela que não é tão fácil encontrar uma única explicação sobre origem deste grupo étnico em função das várias versões e lendas que sustentam, a partir dos seus argumentos, a volta aos Balantas e as suas trajetórias no território guineenses. Afirma o mesmo autor que existem fontes orais de diferentes grupos étnicos que nos testemunham sobre a origem dos Balantas:

De acordo com a sua própria tradição oral, assim como a dos Mandingas, os Balantas seriam *saninkés* provenientes do Manden no século XIII, com o lendário Sundiata Keita, aquando do seu retiro em Cabu. E então que uma parte dos guerreiros, cansados das guerras sangrentas conduzidas pelo seu chefe, optam por estabelecer-se em Cabu. Este grupo pertencente à ramificação dos Mané, foi denominado Balanto. No final do século XV, o chefe Fula vindo de Macina, denominado Koli Tenguela, tê-lo-ia empurrado para costa (DJALÓ, 2013, p. 45).

Ainda podemos encontrar, segundo Djaló (2013), duas outras versões de tradições orais que contradizem a afirmação anterior sobre origem dos Balantas, sendo uma delas a enfatizar que os Balantas teriam pertencido ao tal exército denominado Koli Tenguela. Essa versão acredita que os Balantas fugiram dos exércitos Koli Tenguela para escaparam de certas exigências impostas pelo dominador Fulas na altura. Isso obrigou os Balantas a procurar outro território para se instalarem, pois, eles encontraram o Bigéne como alternativa (terra pertencente ao território guineense). “Já a segunda versão descreve os Balantas como antigos cativos das fulas de *Fouta Djallon* que vieram para a Guiné-Bissau se entregarem à agricultura e à colheita de produtos florestais. Achando o país agradável, eles ter-se-iam recusado a voltar ao Fouta” (DJALÓ, 2013, p. 45).

Nota-se, portanto, que a primeira explicação no que concerne a origem da etnia Balanta é diferente das duas últimas e estas também têm explicações contraditórias. Pois a primeira enfatiza que os Balatas eram soldados de Sundiata Keita cansados de guerra sangrenta e que optaram por fixar em Cabu, a segunda aponta que os Balantas pertenciam ao exército Koli Tenguela e a terceira relata sobre os Balantas como antigos cativos das fulas de *Fouta Djallon* que vieram para Guiné-Bissau para fins agrícolas.

No entanto, Djaló (2013) esclarece que a própria origem da palavra Balanta é contraditória. Conforme o citado, na concepção dos Mandingas ou *Malikés*, a etimologia da palavra Balanto significa aqueles que não se submetem a ninguém, ou seja, aqueles que se recusam de ter um régulo que poderia mandar em uma aldeia inteira e tomar decisões sozinho. Na etnia Balanta isso não acontece. Do mesmo modo, o chefe de tabanca não toma decisão sozinho. Ele precisa ouvir o conselho de anciões. Na origem da palavra, balan = “recusa”. Razão pela qual *Balantakunda* significa entre aqueles que não submeteram a ninguém. Para o autor, é devido a essa ideia de não aceitar a submissão que os Balantas afastaram os exércitos de KOLI TENGUELA. Para uns, é a recusa de seguir os exércitos de Koli Tenguela ou de deixar o seu país de adoção.

Numa das passagens do seu livro, Djaló (2013) faz uma divisão acerca da etnia Balanta em cinco (5) subgrupos/linhagens, quais sejam:

(1) Os *Balantas-Mané* (aqueles que sofreram a influência dos Mandingas ou que foram “mandinguizados”); (2) *Mansoancas* (habitantes de Mansoa); (3) Os *Balantas brabo* (bravos) ou de *dentro*; (4) *Os Balantas Manso* ou de *Fora*; e (5) *Os Balantas Naga*.

Há ainda outras versões sobre a origem deste grupo étnico e demais outros que existem na Guiné-Bissau.

Segundo relato dos velhos, o povo Balanta/Brassa, chegou na Guiné-Bissau, emigração vinda do Egito, Etiópia e Sudão, entre os séculos X e XIX, espalhando pelo território durante o século XIX. Procuravam escapar à expansão dos outros reinos. Não só fugiam dos seus adversários, mas por outras razões, como o aumento de população, espaços para cultivos e pastagem dos gados (lugares adequados para criação dos animais) (SIGA, 2015, p. 23).

Para Giesing (1993), os povos denominados Balantas viviam nos tempos passados ao lado do grupo étnico Fula, pois, ambos trabalhavam de mãos dadas. Por vezes eram considerados na altura como mesma etnia. Contudo, o autor afirma que os Balantas nunca tinham intenção de se converter ao islamismo, religião praticada pelos Fulas. Portanto, esta tentativa de não desejarem a conversão ao islão fez com que, muitas vezes, os jovens Balantas que eram contratados pelos Fulas para buscar madeira que servia de construções de Mesquitas, acabassem por fugir para *Mansoa* como única solução para que não fossem convertidos a essa religião monoteísta.

Podemos perceber que ainda é preciso investigar muitas coisas sobre a origem Balanta, pois há várias explicações mitológicas proporcionadas pelos grupos étnicos da Guiné-Bissau a respeito da origem deste povo.

## 6.2. Organização política e social

No que se refere à organização sócio-política dos Balantas, tanto no sistema de parentesco quanto na estrutura social há uma diferença em relação aos Mandingas, Fulas, Bijagós e demais: “A organização social do povo Balanta/Brassa é horizontal, diferencial de todos os outros grupos restantes do país. Todas as decisões saem dum conselho dos anciões, não existindo um chefe [máximo], ou seja, um régulo que vai comandar a aldeia” (SIGA, 2015, p. 23).

Segundo Siga (2015), esta forma de organização social denominada horizontal do povo Balanta não facilitou a vida dos invasores portugueses na época colonial. “O seu poder emana do conselho dos anciões e é investido do poder de impor penas aos que se tornam culpados de alguns crimes”. (DJALÓ, 2013, p. 46).

Ainda Djaló (2015, p. 47) ressalta que, os Balantas, “em geral, a sua sociedade não conhecem o sistema de castas e estão organizados com base nas aldeias. As aldeias são lideradas por um “chefe” que exerce ao mesmo tempo funções religiosas”. Repare-se que autor reforça a ideia apresentada acima por Siga de que nesta etnia não existe um régulo que vai dominar aldeia e impor as suas leis como, por exemplo, na etnia papéis, onde o chefe máximo da aldeia é régulo. Entre os Balantas, as decisões saem de um consenso alcançado no conselho de anciões e cabe assim ao chefe da aldeia passar as informações à comunidade sobre tais decisões. Isso demonstra que na sociedade Balanta o chefe não tem autonomia de tomar decisão sozinho sem consultar o conselho dos anciões.

### 6.3. Religião

A etnia Balanta tem como um dos pilares de sua cosmovisão a crença na existência dos espíritos dos seus antepassados após a morte. Para este povo, os espíritos ancestrais estão vinculados a todos os aspetos da vida, portanto, os Balantas praticam cultos em nome das almas dos seus antepassados. “Estes espíritos são representados pelos irãs que simbolizam os espíritos dos antepassados mortos que orientam, dirigem e castigam os atos dos vivos” (DJALÓ, 2013, p.47).

O mesmo ponto é afirmado por Siga (2015), para quem a religião Balanta está intimamente ligada aos seus antepassados (os ancestrais). Sem esquecer que nesta religião os mortos são considerados como família. A prática religiosa tem uma enorme função na vida dos povos Balantas na medida em que lhes permitem uma ligação forte com seus espíritos ancestrais denominados “*NGHALA*=deuses”.

A propósito disto, Djaló (2013, p.47) afirma que “os Balantas (Berasé ou Brassa e Benega) e os Mansoanacas: este grupo animista não praticam com intensidade os rituais religiosos. Veneram os espíritos dos antepassados que intervém em todas as esferas da vida dos vivos”.

Apesar de contribuição do autor nesta passagem nota-se que ele desvalorizou a crença religiosa dos Balantas ao afirmar que este grupo étnico não pratica com intensidade os rituais religiosos. Cumpre se perguntar se o autor não projeta a sua compreensão sobre religião nos Balanta.

Na tradição Balanta, um familiar que não pratica os cultos aos seus ancestrais é considerado como uma pessoa morta. Para os Balantas o culto aos seres espirituais é indispensável (SIGA, 2015, p. 51). Então, neste sentido, pode-se notar que este grupo étnico pratica regularmente o culto religioso.

#### 6.4. Sistema de produção alimentar Balanta

Os Balantas foram considerados ao longo do tempo um dos grupos étnicos que mais produzem arroz na Guiné-Bissau. Assim, arroz é um alimento básico deste povo. Além de desempenhar um papel importante na sobrevivência da comunidade, ele também serve para fazer práticas rituais e trocas comerciais com outros grupos étnicos.

Segundo Imbali (1992), “o sistema de produção alimentar (arroz de mangal) entre Balantas é constituído por um complexo conjunto de operações sustido essencialmente por relações sociais muito particulares e uma relação <<contratual>> entre os produtos e a terra” (IMBALI, 1992, p. 52).

Fica bem claro nesta citação exposta acima por Imbali que na sociedade tradicional Balanta existe uma enorme ligação entre o produto e a terra. Isto quer dizer que para ter uma boa colheita de arroz a exploração do solo deve estar atenta às práticas rituais:

No sistema de produção alimentar dos Balantas as relações sociais de produção, bem como o seu aspecto mítico, são extremamente importantes, ao considerar a sociedade Balanta estudada, a relação de homem/ homem e homem /coisa não basta para compreender o dinamismo do sistema. É preciso, de fato, introduzir na análise a relação homem e ancestral protetor. (Imbali, 1992, p. 6).

Baseando na perspectiva do autor sobre sistema alimentar dos Balantas, podemos perceber que existe uma relação entre o aspecto mítico e a produção material de alimentos nessa comunidade.

Na cultura do povo Balanta existe o espírito de solidariedade entre comunidades, pois as pessoas trabalham com a ideia de coletividade. Como afirma Imbali (1992), certamente, “todo chefe de uma unidade de produção para valorizar as suas *bolanhas*, precisa da mão- de-obra do seu vizinho (o conhecido sistema de entre-ajuda) mas, precisa sobretudo de chefe de bolanhas (IMBALI, 1992, p. 6).

Ainda Imbali (1992) assevera que a terra é considerada pelos Balantas da zona Sul do país como fonte da vida conforme as suas religiões. A terra está intimamente ligada a identidade natural e bem como as relações entre os Balantas e os seus antepassados, que

são considerados os protetores da Terra. No entendimento de Imbali, a terra é um valor sagrado de extrema importância para sobrevivência dos povos Balantas.

Por outro lado, admite o autor supracitado que a terra é a fonte principal dos Balantas para tirar proveito econômico, ou seja, maior lucro possível. Levando em reconhecimento os detalhes testemunhados por Imbali, percebe-se facilmente que este grupo étnico da Guiné-Bissau vive profundamente de atividade agrícola com base no cultivo de arroz e demais outros produtos alimentícios básicos. Os Balantas possuem uma técnica de lavoura com a *rade* - um dos instrumentos de lavoura mais importantes na agricultura tradicional do país.

Além disso, vimos que na prática de sistema de produção de arroz dependem muito de mão-de-obra que provém do apoio entre vizinhos. Portanto, a agricultura Balanta é sempre marcada pela ajuda coletiva, embora essa colaboração esteja diminuindo a cada dia devido à imigração de jovens para o centro urbano.

## 7. METODOLOGIA

Diante do nosso tema de projeto de pesquisa, que é investigar sobre o processo de produção de conhecimento pela via de oralidade na sociedade tradição dos Balantas do Sul da Guiné-Bissau, decidimos conjugar a pesquisa bibliográfica com o método qualitativo que, por sua vez, melhor se ajusta à nossa área de interesse. Assim sendo, além de uma profunda pesquisa bibliográfica na literatura etnológica relativa ao povo supracitado, o meu trabalho estará apoiado na pesquisa de campo de caráter etnográfico e, eventualmente, em entrevistas.

De acordo com Minayo (2010), quando se refere a pesquisa qualitativa somos remetidos a um tipo pesquisa em que o investigador procura interpretar um determinado fenômeno que lhe interessa. Deste modo, o diálogo entre entrevistador e entrevistado é muito importante e todo empenho é investido para que “o corpo e o sangue da vida real componham o esqueleto das construções abstratas”, como diz Malinowski, que opera aqui com uma metáfora (MALINOWSKI, 1984, apud MINAYO, 2010, p. 63).

Ao fato de análise e a interpretação dentro de uma perspectiva qualitativa não terem como finalidade contar opiniões ou pessoas, seu foco é explorar, principalmente, a exploração do conjunto de opiniões e representações sociais sobre o tema que pretende investigar. Esse estudo do material não precisa

abranger a totalidade da falas e expressões dos interlocutores porque, em geral, a dimensão sociocultural das opiniões e representações de um grupo que tem as mesmas características costuma ter muitos pontos em comum ao mesmo tempo que apresenta singularidades próprias da biografia de cada interlocutor (GOMES, et al., 2005, apud MINAYO, 2010, p. 75).

Olhando por essa citação acima, podemos perceber que na pesquisa qualitativa o pesquisador procurar interpretar uma realidade encontrada durante a investigação que não é passível de ser apreendida por questionários ou pelos métodos quantitativos. Sendo assim, acreditamos que a pesquisa qualitativa poderá contribuir para concretização do nosso objetivo de pesquisa.

Demo (2011) ressalta que as metodologias qualitativas podem atuar em vários campos de saberes de uma determinada sociedade humana, podendo ser utilizadas nas pesquisas “participante, de ação, história oral, observação de caráter etnometodológica-hermenêutica, fenomenológica, levantamentos feitos com questionários abertos ou diretamente gravados, análises de um determinado grupo social” (DEMO, 2011, p. 153).

No que se refere a pesquisa bibliográfica, nos remete a um tipo de pesquisa baseada em leituras de obras de autores - livros, teses, dissertações, monografias e artigos científicos - que expressaram sobre um tema que o pesquisador pretende estudar. “A pesquisa bibliográfica é desenvolvida a partir de matéria já elaborada constituída principalmente de livros artigos científicos” (GIL, 2010, p.50). A principal vantagem deste tipo de pesquisa, de acordo como a explicação do autor, tem a ver com a facilidade que este método cria, ao investigador e, ao mesmo tempo, lhe dá maior possibilidade de interagir diretamente com fenômeno social que pretende pesquisar na realização do trabalho.

Gil (2010) afirma que outra vantagem de pesquisa bibliográfica consiste sobretudo no momento em que as informações que o pesquisador deseja investigar são espalhadas por diferentes territórios. Segundo ele, “seria impossível a um pesquisador percorrer todo território em busca de dados sobre população ou renda per capita, todavia tem à sua disposição uma bibliográfica adequada, não terá maiores obstáculos para contar com informações requeridas” (GIL, 2010, p.50).

Na realização da pesquisa iremos fazer também um trabalho de campo, ou seja, recorreremos à observação participante, que irá nos permitir ter contato direto com grupo étnico Balanta da Província Sul de Guiné-Bissau, em particular na tabanca de Foia. Este trabalho vai nos proporcionar maior interação com as comunidades locais e, conseqüentemente, a oportunidade de obter as informações necessárias.

Gil (2010, p.57) mostra que “o estudo de campo procura muito mais o aprofundamento das questões propostas do que é fornecer resultados caracterizados pela precisão estatística”. Minayo (2010), ao analisar a sobre a pesquisa de campo, expõe que:

Trabalho de campo permite aproximação de pesquisador da realidade sobre qual formulou uma pergunta, mas também estabelecer uma interação com os (autores) que conformam a realidade e, assim, constrói um conhecimento empírico importantíssimo para quem faz pesquisa social (MINAYO, 2010, p. 61).

Fica bem claro nesta passagem que a pesquisa de campo permite ao pesquisador dialogar com os grupos a serem pesquisados: “Entendemos campo, na pesquisa qualitativa, como recorte especial que diz à abrangência, em termos empíricos, do recorte teórico correspondente ao objeto da investigação” (MINAYO, 2006, apud MINAYO, 2010, p.62).

Como referimos anteriormente, a nossa pesquisa também contará com entrevistas que serão realizadas em solo guineense, concretamente na Província Sul, tabanca de Foia. A entrevista é um momento em que o pesquisador busca formular as suas perguntas sociais ao grupo social tanto ao nível coletivo quanto a nível individual.

Como diz Gil (2010), a entrevista não se trata apenas de uma técnica em que o investigador interage com investigado, mas também é um momento de estratégias para formulações de perguntas e a recolha de dados. O autor demonstra, portanto, que a entrevista é uma forma de interação social em o pesquisador deseja obter informação, ou seja, coleta de dados a partir de fonte informativa. “A entrevista, tomada no sentido amplo da comunicação verbal, e no sentido restrito de coleta de informações sobre determinado tema científico, é a estratégia mais usada no processo de trabalho de campo” (MINAYO, 2010, p. 65).

Por outro lado, Minayo (2012) nos diz que a entrevista é uma técnica bem definida em que o investigador conduz o diálogo com os seus entrevistados que têm papel determinante em responder aos questionários colocados no decorrer da investigação.

Com base nessa linha de raciocínio de Minayo, pretendemos fazer entrevistas abertas em profundidade. Como destaca Minayo, a entrevistas abertas ou informais consistem naquelas “em que o informante é convidado a falar livremente sobre um tema e as perguntas do investigador, quando são feitas, buscam dar mais profundidade às reflexões” (MINAYO, 2010. p. 64).

Gil (2010) nos apresenta a mesma visão que Minayo frisou acima sobre as entrevistas abertas, qual permite aos interlocutores falarem livremente acerca do assunto;



“O que se pretende com entrevistas deste tipo é a obtenção de uma visão geral do problema pesquisado, bem como identificação de alguns aspetos da personalidade do entrevistado” (Gil, 2010, p. 111).

O que é interessante numa experiência pessoal de entrevista de grupo é que o grupo representa um elemento que influencia a interpretação pessoal facilitando o processo de questionar a sua própria maneira de pensar em relação a um tipo tópico e o seu comportamento. A dinâmica de grupo facilita a comparação com os outros suscitando oportunidades para os entrevistados justificarem os seus modos de pensar e agir. (SILVESTRE & ARAUJO, 2012, p. 153).

Na entrevista deste gênero é necessário que haja colaboração entre o pesquisador e os pesquisados, pois assim permitirá um bom clima de interação, bem como acesso a informação aceitáveis. De modo geral, estas serão as nossas estratégias para execução deste projeto de pesquisa.

Antes de concluir, vale dizer que estamos cientes, desde já, que fazer um trabalho fora do território brasileiro implicará substancial esforço por parte do pesquisador para conseguir viabilizar a investigação, mas estamos determinados a alcançar a nossa meta que passa necessariamente pela obtenção de um resultado satisfatório sobre a transmissão oral na sociedade tradicional dos Balantas.

## 8. REFERÊNCIAS

- AGUASSY, Hororat. Visões e percepções tradicionais. In: SOW, Alpha I Et al. Introdução a Cultura Africana. Lisboa: Edições 70, 1980, p. 95 – 136.
- AUGEL, Moema Parente. Desafio do escombros: nação, identidade e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau. Rio de Janeiro, 2007.
- BÂ, Amadou Hampâté. Tradição Viva. In: A História Geral da África, V.I. SP, Ática, UNESCO, 2010.
- BENJAMIN, Walter. Obra Escolhidas: magia e técnica. - 3. ed. – Editora Brasiliense, S.A., 1987. p. 197 – 221.
- BONVINNI, Emilio. Textos orais e textura oral. In: A tradição oral. Belo Horizonte, 2006, p. 7.
- CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In: Usos & abusos da história oral. – 8. Ed. – Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006, p. 149.
- DEMO, Pedro. Metodologia do conhecimento científico. \_ 1. Ed. \_ 8. Reimpr \_ São Paulo, Atlas, 2011.
- DJALÓ, Tchernó. O mestiço e poder: Identidade, dominações e resistências na Guiné. \_ 2. ed. \_ Nova Vega, 2012.
- DRAVET, Florence Marie & OLIVEIRA, Alan Santos de. Relações entre oralidade e escrita na comunicação Sankofa, um provérbio africano. Brasília – UNB, 2017.
- FERREIRA, João. Literatura popular de Guiné-Bissau. – ed. 16-17. - África: Revista de Centro do Estudo. USP. S.P. 116. 17 (1): 211 – 118, 1993/1994.
- FOGAÇA, Iraci Knesebeck. Contos populares: histórias de ontem, de hoje e de sempre. 2010.
- GIESING, Cornelia. Agricultura e resistência da história dos Balantas – Bejaa. Soronda: Revista de Estudos Guineenses nº 16 de julho, 1993, p. 125.
- GIL, António Carlos. Métodos e técnicas de pesquisa social. 6. Ed. \_ 3 Reimpr \_ São Paulo, Atlas, 2010.
- GOMES, Romeu. Análise e Interpretação de Dados de Pesquisa Qualitativa. In: \_ Pesquisa Social: teoria, método e criatividade. – 29. ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.
- IMBALI, Faustino. Um olhar sobre sistema alimentar Balanta: caso das tabancas da Mato Foroba e Cantono. Soronda: Revista de Estudo Guineense nº 14 de julho de 1992.
- LAKATOS, Eva Maria & MARCONI, Eva Maria de Andrade. Metodologia do trabalho científico. 7. Ed. \_ Reimpr \_ São Paulo, Atlas, 2011.

LIVI-STRAUSS, Claude. Tristes Trópicos, In:\_. Lições de escritas. São Paulo: Companhia da Letras, 2010. p. 278 – 288.

MENEZES, Marizilda dos Santos & CASTRO, Jacqueline Aparecida Gonçalves Fernandes de. Culturas e linguagem gráfica. UNESP - Universidade Estadual Paulista. 2007.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. et al. Pesquisa Social: teoria, método e criatividade. \_ 29. ed. \_ Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

PAIVA, Aparecida. Literatura e Leitura na Formação Escolar: caderno de formador. Belo Horizonte: Ceale, 2006.

RUTH, Finnegan. O significado da literatura em culturas orais. 66. In: A tradição oral. Belo Horizonte, 2006.

SAENGER, Alexandre Von. A palavra na sabedoria Bantos. In: A tradição oral. Belo Horizonte, 2006.

SCHIFLLER, Michele Freire. Literatura, oratura e a oralidade na performance do tempo. REVELL ISSN: 2179-4456 v.2, nº 16, 2017. Disponível na web: [http://periodicosonline.uems.br/index.php/REV/article/view/1556/pdf\\_1](http://periodicosonline.uems.br/index.php/REV/article/view/1556/pdf_1), acesso em 10/06/2018.

SCHIPPER, Mineke. A literatura oral e a oralidade escrita. In: A tradição oral. Belo Horizonte, 2006.

SEMEDO, Odete Costa & RIBEIRA, Margarida Cafalate. Literatura de Guiné-Bissau: contando os escritos da história. – ed. 1385. Afrontamento, 2011.

SIGA, Fernando. A Organização Social, Política Religiosos dos Balantas: usos, costumes e rituais. 2015.