

**SABERES LOCAIS: PRESERVAÇÃO DOS SABERES ORAIS DENTRO DAS
SOCIEDADES TRADICIONAIS NA CIDADE DO PORTO
AMBOIM/CUANZA SUL – ANGOLA¹**

Verónica José da Silva²

Igor Monteiro Silva³

RESUMO

O presente artigo busca refletir sobre as dinâmicas de preservação dos “saberes orais” no contexto de sociedades tradicionais na Cidade de Porto Amboim/Angola. Como objetivo geral há o intuito de compreender a presença e os efeitos que tais saberes possuem/geram dentro destas comunidades angolanas; como objetivos específicos tem-se aqui a intenção de analisar as formas como as autoridades tradicionais de Porto Amboim lidam com o desenvolvimento da escrita, investigar como se dá a comunicação das autoridades tradicionais da cidade na atualidade, identificar as influências que os saberes orais têm dentro das sociedades locais. Para além disso, buscamos com esta pesquisa compreender como estão sendo tratados os anciões pelas camadas sociais mais jovens no município do Porto Amboim. Para tanto, foi mobilizado um conjunto de entrevistas endereçadas aos anciões pertencentes a essa comunidade, acompanhado de um questionário semiestruturado para se realizar o primeiro contato. Ao longo desta investigação, não tocamos somente na temática em questão, por alguma razão essa temática exerceu na pesquisa um papel interseccional, ou seja: conseguiu trazer à baila possibilidades de discussão acerca de três fatores, que são “oralidade”, “ancião” e “preservação cultural”, promovendo o desejo de continuidade, inclusive, para enfrentar questões da ordem dos conflitos e das ambiguidades que apareceram em momentos das entrevistas realizadas.

Palavras-chave: Desvalorização. Intervenção. Oralidade. Preservação. Saberes locais.

ABSTRACT

The present article focuses on the preservation of Oral Knowledge within Traditional Societies in the City of Porto Amboim and has as its general objective to understand the impact that oral knowledge has within traditional Angolan societies however brings as specific objectives, Analyze the ways in which the traditional authorities of Porto Amboim deal with the development of writing, Investigate how the communication of traditional authorities of the city currently takes place, Identify the influences that oral knowledge has within local societies. Furthermore, our research sought to understand how the elders are being treated by the youth in the municipality of Porto Amboim by means of interviews with the elders belonging to this community, accompanied by a semi-structured questionnaire, which enabled us to reflect on our problem and, through the answers obtained, to think about ways of intervention so that this devaluation does not perpetuate

¹ Artigo apresentado ao Curso de Sociologia como requisito parcial para obtenção de grau de Licenciatura em Sociologia na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB).

² Graduanda do Curso de Sociologia e Bacharel em Humanidades na Universidade Internacional da Integração da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). vpakiny@gmail.com

³ Orientador, Professor Adjunto do Instituto de Humanidades, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). igor.monteiro@unilab.edu.br

itself and consequently we manage to rescue the local tradition in these communities. Throughout this investigation, we did not only touch on the theme in question, for some reason this theme played an intersectional role in the research, that is: it managed to bring up possibilities for discussion about three factors, which are "orality", "elder" and "cultural preservation", promoting the desire for continuity, including to face issues of the order of conflicts and ambiguities that appeared in moments of the interviews carried out.

Keywords: Devaluation. Intervention. Orality. Local knowledge. Valorization.

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa aborda a presença e as dinâmicas dos saberes locais dentro das sociedades tradicionais na Cidade do Porto Amboim, localizada na província do Cuanza Sul, na região central de Angola. Como objetivo geral, esta produção visa a compreender o impacto que os saberes orais possuem dentro das sociedades tradicionais angolanas visto que, com o desenvolvimento da escrita em todas as sociedades, a oralidade, cujas práticas estão relacionadas à memória coletiva e ao passado de uma geração, têm se tornado cada vez mais "invisíveis" e, conseqüentemente, passíveis ao desaparecimento.

Dentre os objetivos específicos, no sentido de refletir acerca dos conceitos da "tradição oral", apresentam-se: analisar as formas como as autoridades tradicionais do Porto Amboim lidam com o desenvolvimento da escrita; investigar como se dá a comunicação das autoridades tradicionais da cidade na atualidade (se por via oral ou se adquiriram novas formas de comunicação) e; identificar as influências que os saberes orais têm dentro das sociedades locais.

O município de Porto Amboim tem cerca de 3.651 km² de superfície, com uma população estimada em 119 mil habitantes que vivem, principalmente, da pesca, criação de gado e da agricultura. Do ponto de vista histórico, a cidade de Porto Amboim foi também ponto de tráfico de escravos. Em 1867, por iniciativa de quatro colonos portugueses, foi implementada a cultura do algodão na região. Era também uma importante produtora de café, mas, naquele período, a cidade não foi desenvolvida, sendo estruturada com um pequeno povoado, o cais do areal e a ferrovia. As maiores atividades econômicas desenvolvidas neste município, são o café, óleo de dendê e o cultivo da banana, entre outros. Além disso, existe a criação de gado bovino para corte e produção de leite nas zonas média/alta do planalto e no litoral, buscando o aproveitamento dos campos rurais.

A cidade de Porto Amboim foi fundada em 1587 pelo navegador português Paulo Dias de Novais, por intermédio do seu sobrinho António Lopes Peixoto. Chamava-se, então, Benguela Velha. Era habitada pelos povos Mupindas, originários do Norte de Angola,

através do Reino do Ndongo. (ANGOLA, 2015).⁴

A maneira como a colonização atuou na província do Cuanza Sul e, particularmente, em Porto Amboim resultou no alto índice de analfabetismo, sendo suas localidades pouco desenvolvidas. Os programas e políticas para o desenvolvimento das províncias da região sul e norte de Angola foram adiadas pelas lutas fratricidas (lutas entre irmãos), “como consequência, programas e projetos económicos e sociais foram adiados por muito tempo e assistiu-se à emigração dos filhos da terra para outras regiões do país e para o estrangeiro em busca de segurança, melhores condições de vida e formação académica”. Segundo o Jornal da Angola (2015), a educação foi muito afetada pela falta de escolas na cidade, o que aumentou significativamente o nível do analfabetismo, persistindo a oralidade, então, como o principal meio de transmissão de conhecimento.

Podemos também verificar o baixo desenvolvimento da região quando analisamos a expectativa de vida do povo angolano. Segundo o Jornal Expansão (2022), a média de vida da população idosa vem caindo a cada ano. Até 2019, um angolano/a vivia até 62,4 anos, os números passaram para “62,3 anos em 2020 e 61,6 anos em 2021/2022”, estes números também são reflexos da Pandemia por COVID-19, é importante destacar.

O interesse pelo tema surge ao reconhecer a ancestralidade e os ensinamentos que tive no decorrer da minha vida em Angola. Embora tenha nascido em Luanda, meus pais são de Porto Amboim e quando eu era criança, sempre que ficava doente, eles me levavam para ver o meu avô. Ele cuidava de mim, fazia chás, que tinham o objetivo de me curar. Eu não entendia muito bem como funcionava, mas sempre que era preciso voltávamos.

Meu avô foi um Soba, um líder tradicional na comunidade de Ogiwa. Ele praticava os saberes ancestrais e ensinava os jovens das novas gerações sobre as tradições através da oralidade. No passado, os anciãos eram vistos com respeito e reverência pela sociedade, mas isso vem mudando. As autoridades tradicionais que possuem esses saberes, oriundos da oralidade, nos dias de hoje, são abandonados e muitos taxados como “velhos” ou “bruxos” por continuarem as suas práticas.

São muitas as questões que me fazem refletir sobre o papel do ancião e da oralidade, entre elas: Como haverá continuidade da tradição oral e das práticas de cura se a geração atual se nega a ouvir as memórias dos anciões e aprender com esses saberes?

⁴ ANGOLA, Jornal de. **Porto Amboim Na Rota Do Desenvolvimento**. Publicado em 15 de outubro de 2015. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=343593> Acesso em: 10.out.2022.

Esta pesquisa é de abordagem qualitativa, cujo objetivo é responder questões particulares, ou seja, trabalhar com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos

Fenómenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. A escolha do presente método deu-se em função do “público alvo”, por acreditar que maioria das pessoas possui escolaridade baixa ou por não possuir uma educação formal, desta forma o método qualitativo será o mais adequado para realização da pesquisa, não será necessário que os interlocutores ou representantes saibam ler ou escrever.

Conforme mencionado, a escolha das técnicas em questão, as de entrevista, favorece não só a pesquisadora, mas também a pesquisa na criação de um diálogo aberto capaz de facilitar a compreensão do tema. Segundo Thompson (1992), “é fundamental que o entrevistador tenha conhecimentos básicos sobre o seu campo de pesquisa, as terminologias a se usarem durante a entrevista e se tratando de sociedades orais requer maior atenção”.

Para o desenvolvimento da pesquisa, para compreender como os anciãos do Porto Amboim experiência a evolução da escrita e avanços tecnológicos no que tange aos aspectos subjetivos e sociais, foram realizadas três entrevistas com anciões de 54-66 anos de idade, nos espaços escolhidos por eles, pois, como afirma Thompson (1992, p. 265): "Deve ser um lugar que o informante se sinta à vontade. Em geral o lugar será sua própria casa". A escolha dos locais se deu por ser um espaço de memória e de intimidade. A coleta de informações foi realizada por meio de questionário semiestruturado.

[...] é a boa utilização das novas tecnologias pela história oral. Será necessário lembrar um ponto da história? As premissas da história oral na Universidade de Colúmbia estão ligadas à descoberta do gravador, que nos permitiu capturar a voz, em vez de nos contentarmos com as notas escritas, integrando, assim, em nossa análise, os silêncios, as hesitações, os lapsos. Diferenças consideráveis em relação às pesquisas etnológicas do início do século (THOMPSON, 1998, apud JOUTARD 2000, p. 41).

Além deste, foi realizada uma pesquisa bibliográfica para apoiar e analisar as entrevistas e termos êxito na pesquisa. Mesmo com a escassez de referencial teórico sobre o local de pesquisa, o trabalho foi embasado em autores e autoras que desenvolvem estudos sobre temáticas como oralidade, ancestralidade e memória e, entre outros, destacamos: Amadou Hampaté Bâ (2010), Joseph Ki-Zerbo (2010), Frantz Fanon (2008), Chimamanda Ngozi Adichie (2003).

A hipótese que temos é de que, não havendo uma passagem de testemunho para as próximas gerações, corre-se o risco de acabar por “matar” a cultura oral, sendo isto uma forma de

epistemicídio (SANTOS, 2015). Deste modo, a importância de desenvolver uma pesquisa sobre este tema partiu da necessidade de compreender e preservar a oralidade como patrimônio Imaterial de Angola, por isso ser uma herança passada de geração em geração. É de suma importância que fique evidenciado que o uso da escrita no desenvolvimento deste trabalho tem como finalidade o fortalecimento e valorização da tradição oral, sem desvalorizar ou desrespeitar esses povos, a palavra dos anciãos e suas existências. Iniciamos a investigação com o propósito de realizar uma pesquisa de campo em Angola e entrevistar dez (10) anciãos. No entanto, na medida em que o tempo foi passando, no decorrer da escrita, nos deparamos com uma série de dificuldades (financeiras, técnicas, de comunicação com outras localidades e distância) que acabaram por de alguma forma nos impedir de seguir com os planos iniciais.

Com as mudanças impostas foram necessárias outras estratégias. Dialogando com um familiar, minha tia, que se tornou minha intermediária ao me auxiliar na realização das entrevistas, enviei o questionário e as instruções de como aplicá-lo, além de conversarmos através das plataformas digitais (*Facebook Messenger*) sobre como deveria ser realizado o procedimento de coleta (questionário e gravador) para que conseguíssemos, ao final, analisar e transcrever as entrevistas. No entanto, por razões diversas (mobilidade, afastamento entre os povoados/aldeias, não disposição ou disponibilidade dos próprios anciãos para conversar, além dos fatores decorrentes da pandemia por Covid-19), o processo continuou extremamente desafiador. Além destes, que impactaram diretamente no número de entrevistados, os fatores tecnológicos, como a escassez de rede de internet (para baixar aplicativos e enviar arquivos) nessas regiões, acabou impactando na coleta de dados.

Ao final, foram realizadas três (03) entrevistas com os anciãos e estes tiveram seus nomes alterados para garantir o anonimato e a preservação das identidades. Quiemba Antônio, 54 anos, Kindanda Capuco, 66 anos e Mamukueno Mfinda, 54 anos de idade, são todos pertencentes à etnia Ambundo. Mediante a todos os estudos bibliográficos, e entrevistas realizadas, ao realizarmos essa pesquisa nos deparamos com inúmeras questões sobre a comunidade oral que são fundamentais para a construção da identidade de um povo.

Cada vez que abordamos e fomos lendo os artigos e dissertações sobre a temática, percebemos a sua importância e ao ouvir os “desabafos” dos anciões nos remeteu a repensar as formas de tratamento endereçadas às nossas ancestralidades e à preservação das nossas tradições. Ter paciência ao ouvir um sábio da palavra oral é, acima de tudo, respeitar a nossa ancestralidade, aprender e compartilhar os seus saberes. Nós, os jovens, devemos criar mecanismos debates sobre

a preservação da nossa cultura e proteção, visibilizar os mais velhos para que se prolonguem seus conhecimentos na terra e outras culturas externas possam de imediato reconhecer a nossa identidade e cultura.

2 ORALIDADE, MEMÓRIA E SABERES

Desenvolver uma pesquisa sobre este tema parte da compreensão que os anciãos desempenham o papel de liderança máxima e que estes carregam consigo os saberes orais, além de muitas experiências de vida e que estas são passadas de gerações a gerações pelos líderes tradicionais dessa comunidade, sendo categorizados como patrimônio cultural imaterial. No entanto, dentro do contexto social em que o desenvolvimento está atrelado a tecnologias digitais, os anciãos e, juntamente com eles, os saberes orais vêm sendo marginalizados dentro das sociedades tradicionais.

A ocupação e a colonização dos povos africanos por parte dos europeus no século XIX contribuiu na invisibilidade daquilo que constitui a memória das fontes orais. Os Colonos/Colonizadores, na altura, consideravam que o fato dos nossos antepassados não adotarem a escrita como forma prioritária de registros e saberes nos tornava um povo sem história, usando isso de um modo para implementarem aquilo que fosse necessário para dominar o povo e escravizá-lo (PIMENTA, s/d).

Fanon, em *Peles Negras e Máscaras Brancas* (2008), afirma que os brancos europeus colocaram na cabeça dos negros o “sentimento de inferioridade”, no qual a estética, a linguagem, os preceitos morais e religiosos corretos correspondem ao padrão europeu. “Usar roupas europeias ou trapos da última moda, adotar coisas usadas pelos europeus, suas formas exteriores de civilidade, florear a linguagem nativa com expressões europeias, tudo calculado para obter um sentimento de igualdade com o europeu e seu modo de existência” (FANON, 2008, p. 39-40).

Os negros foram sujeitos às políticas Salazaristas que se baseava na obrigação da adoção da língua Portuguesa como língua oficial para se comunicar. Mas não só isso, também foram “instituídos”, por exemplo, os padrões de relacionamentos monogâmicos, os modos de vestir e comer com garfo e faca, todos estes apetrechos para se tornarem “civilizados”. O objetivo era fazer com que suas ideologias fossem cumpridas pelos povos africanos e para que tivessem a total dominação dos mesmos, uma vez que uma das formas de colonização e dominação era fazer com que outros povos perdessem suas identidades para lhes serem atribuídas as identidades dos seus

dominadores (FANON, 2008, p. 40).

Em “Entre estigmas e traumas de violência de colonização e escravidão”, Luis Tomás Domingos (2017) dá a continuidade as ideias de Fanon quando se refere à historiografia colonial. Para ele, todas as violências sofridas pelos povos africanos na era colonial adentram mais uma vez na questão da perda das identidades pelos povos Africanos. As violências físicas, psicológicas, religiosas, resultam em traumas que podem ser vistos atualmente nos povos, geradas pela negação da identidade africana. Os estigmas existentes nos dias atuais são provenientes de todos os males sofridos pelos povos negros no período colonial.

Outro ponto da estigmatização, ainda segundo Domingos, é a questão da adoção da língua portuguesa como a língua oficial. Os povos que integram os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) e que não adotaram a língua tem sua cidadania negada, pois, como afirma o autor, com o sucesso do processo de assimilação caracterizado pela adoção da língua portuguesa esses passam a sofrer perseguições e são dados como não civilizados pela sociedade, por se encontrar ainda na sua língua vestígios dos seus antepassados pela identidade linguística que os caracteriza (DOMINGOS, 2017).

Apesar das forças coloniais já não se fazerem presentes no território de Angola, o processo de assimilação impactou de tal modo a identidade dos povos angolanos que resultou nos estigmas. Domingos afirma que “ainda há presenças de sequelas caracterizadas pelos traumas e estigmas das sociedades que estiveram envolvidas com a escravidão e o colonialismo” (DOMINGOS, 2017, p. 192). Isso acabou por afetar principalmente a língua desses povos.

O Antropólogo Balandier (2014) reflete que a tradição oral tem como característica apresentar uma cronologia relativa, expressa em listas ou em gerações. Em geral, essa cronologia permite situar todo o conjunto de tradições da região em estudo no quadro da genealogia ou da lista de reis ou de grupos de idade que abrange a mais ampla área geográfica, mas não permite estabelecer a sequência relativa aos acontecimentos exteriores àquela região particular.

O poeta Césaire (1950), por outro lado, deixa claro os fatores que estavam na base deste discurso sobre o colonialismo e que deram forças aos movimentos de libertação nacional, lavando a essas colônias de cada nação a repensar o discurso a partir das suas próprias características históricas e culturais (povo, meio, lugar e espaço). Entretanto, a consciência coletiva a que Césaire se refere é a ideologia que caminha para refletirmos sobre a aldeia que carrega o discurso da oralidade. Tal sorte que o pressuposto da iniciativa se precisou no pensamento de Césaire e tomou o mesmo sentido em Amílcar Cabral, este último formulando a noção de direito que os povos

coloniais devem ter sobre a sua própria história. Pensar nestas questões tem sua importância por buscar preservar as tradições, sendo esta uma estratégia de resistência, de manutenção da territorialidade e de sobrevivência desses povos. Tal como acontece nos quilombos, nas comunidades brasileiras onde são usados esses espaços para a desconstrução de certos conceitos referentes à oralidade. As sociedades orais africanas também usam esses espaços para romper com conceitos dicionarizados e cristalizados pelos colonizadores. A Sociedade Oral africana usa seus territórios como forma de liberdade e de luta, cujas tradições são manifestadas por danças, músicas e encenações próprias da sua cosmovisão africana, a qual busca a preservação e valorização das culturas. (MASCARENHAS; OLIVEIRA, 2016).

Dessa forma, o mestre quilombola Antônio Bispo dos Santos entende por colonização todos os processos etnocêntricos de invasão colonial, apropriação e morte de etnias, o que ele chamou de “genocídio”. O genocídio tem como ação o julgamento ou interiorização de outras raças ou culturas, subjugando e até substituindo uma cultura por outra, independentemente do território físico geográfico em que essa cultura se encontra, tal como sucedeu na era do colonialismo. Por outro lado, a conta colonização se refere a todos os processos de resistência e de luta em defesa dos territórios dos povos contra-colonizadores. Os símbolos, as significações e os modos de vida praticados nesses territórios, as origens desses povos, são partes dos processos de resistência ao colonialismo (SANTOS, 2015).

2.1 ORALIDADE

Hampaté Bâ (1962) afirma que quando nos referimos à tradição oral penetramos na história e no espírito do povo africano, que possuirá a sua validade até que se apoie na herança do conhecimento transmitido da boca para o ouvido. Essa herança ainda não se perdeu e reside até hoje na memória de uma grande geração na qual em África são chamados de “memórias vivas”.

Colaborando com o autor, Ronald J. Grele (1996 apud THOMSON, 1997, p. 51) afirma que a história oral é definida como "entrevistas com participantes, testemunhas oculares dos eventos do passado, visando a reconstrução histórica". Este pensamento parte de uma nova forma de construção histórica, a partir da metodologia de pesquisa oral, a qual permite aos líderes anteriormente excluídos ou sociedades inferiorizadas, oprimidas e marginalizadas, contarem suas histórias e vivências que outrora não foram documentadas.

O que podemos encontrar por trás dessas memórias, são, portanto, o próprio valor do

homem que passa de um testemunho na transmissão do conhecimento por via oral, onde a ligação do homem e a palavra é mais forte, resultando de uma narração da realidade mais fidedigna.

Com os avanços da escrita, gradativamente vai se substituindo a palavra falada, fazendo com que a escrita seja a única forma de comunicar o conhecimento, enquanto a fonte oral vai desaparecendo progressivamente para assim dar lugar a títulos universitários convencionais. Segundo Bâ (1962), nas tradições africanas a fonte oral, para além de ser meio de transmissão de saberes, é também uma fonte de valor moral, de caráter sagrado que está atrelado à origem divina dos seus povos e as forças ocultas que nela existem, pois ela é uma grande escola da vida.

Para percebermos a história da África, sua tradição oral e como está a se desenvolver como um processo metodológico, precisamos antes compreender o conceito de tradição, que segundo Vansina pode ser definida como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para a outra e a oralidade é como “uma atitude da realidade e não a ausência de uma habilidade” (VANSINA, 2010, p. 140). O autor também aponta que nas sociedades orais, as obras literárias também são consideradas como tradições que devem ser estudadas socialmente, transmitindo a visão de mundo que sustenta o conteúdo de qualquer expressão de uma determinada cultura ou grupo.

Para Ramos e Durões (2021), o conceito de oralidade é entendido como saberes “decoloniais”, ou seja, que perpassam a colonialidade e resistem até os dias de hoje. A sua resistência também implica mudanças no próprio sistema educacional, no que concerne às metodologias e à própria epistemologia ou a forma como se ensinam esses saberes, através de narrativas feitas pelos sábios nas aldeias e em volta de uma fogueira.

Voltando a Vansina (2010), percebemos que o valor moral na África é bem representado pela tradição oral, através da escola da vida e memória coletiva que vive imerso a saberes orais, que vão sendo alargados à medida em que vivenciam o processo de troca com os mais sábios, os anciãos. Destacam-se nesta parte os tradicionalistas-mestres ou líderes tradicionais que detêm a palavra e seus inúmeros saberes que eram bem apresentados em suas declarações. O autor ainda afirma que é preciso ter cuidado com a forma que é feita a transmissão dos saberes, para se evitar as mentiras e deturpações a respeito da própria cultura africana.

Chimamanda (2003), no livro “O Perigo de uma História Única”, aponta a necessidade do protagonismo africano para contar a sua própria história, até porque não há ninguém que conte melhor sua história do que quem a viveu, e os povos africanos fazem essas contações de histórias não pela escrita ou desenho, mas sim através da palavra ou seja, da Oralidade.

Como afirma Hampâté Bâ (2003, p. 31), “tudo fala, tudo é palavra, tudo procura nos comunicar um conhecimento” e pensando no poder da palavra que este estudo aborda a valorização dos saberes orais nas comunidades tradicionais no município do Porto Amboim, em Angola. Tratar sobre as questões da valorização dos saberes, inclui os diversos meios de comunicação: a oralidade, o simbolismo, as representações cósmicas, entre outras.

A Escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente. (BÂ, 2010, p. 221).

Silva (2016) afirma que no mundo da escrita há muitos preconceitos referentes à linguagem verbal/oral, uma vez que não a consideram como válida no mundo científico. No entanto, o autor alerta a importância dessas fontes orais e o seu contributo dentro da construção do conhecimento. É sabido que desde o surgimento da escrita houve a invisibilização dos saberes orais nas sociedades e, conseqüentemente, o apagar das culturas dessas sociedades cujas histórias têm um veio nas suas ancestralidades.

Apoiado em Thompson (1992), Silva (2016) afirma que as memórias e saberes foram rebaixados de *status*, já não são manifestadas publicamente, mas sim de forma privada, pois cada comunidade ou clã conta suas histórias, suas experiências ou habilidades, ao seu pequeno grupo. Essas mesmas histórias, habilidades, canções cantadas a partir da oralidade são negadas porque prevalece nas sociedades atuais a palavra escrita.

Para Hampâté Bâ (1984, p. 181), o cérebro dos homens foram “os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo”, por isso a importância da oralidade dos povos africanos se constitui como uma força fundamental emanada dentro da cultura, pois a palavra é sagrada, porque é através dela que dá o contato com os seres superiores. Para os povos do Porto Amboim, a palavra está atrelada a suas histórias de vida, a suas heranças culturais, pois é através dela que os reinos antigos se constituíram e é por meio dela que há ainda, no Porto Amboim, comunidades que preservam e respeitam essas formas de saberes oriundos das gerações passadas.

Há necessidade que se conte a história da cultura dos povos africanos cada vez mais longe da ótica dos colonizadores para que não haja interferências através dos meios de comunicação e literários. Silva (2016), na sua abordagem sobre “Saberes orais Contidos na Tradição Oral”, apresenta algumas sociedades cuja base é oral, para além das sociedades africanas, por exemplo, da preservação da Grécia antiga, a partir dos mitos, que por alguma razão se

conseguiu preservar um pouco desses saberes, talvez pela união dos seus povos através da oralidade, o que consequentemente ajudou a preservar suas memórias para fortalecer cada vez mais o contato com os seus ancestrais.

A memória das sociedades antigas se apoiava na estabilidade espacial e na confiança em que os seres de nossa convivência não se perderiam, não se afastariam. Constituíam-se valores ligados a práxis coletiva como a vizinhança, a família larga, apego a certas coisas, a certos objetos biográficos” (BOSI, 1979 p. 19).

O Sociólogo Elísio Macamo (2002), coloca em questão a possibilidade de se estudar as sociedades africanas através de seus pressupostos singulares porque pela interculturalidade existente em África podemos observar que os problemas sociais africanos não devem ser solucionados ou não têm o mesmo tipo de resolução padrão, existem muitas especificidades no âmbito cultural africano que demandam outras sociologias.

Entretanto, para justificar a relevância do nosso artigo podemos observar que, de acordo com Mascarenhas e Oliveira (2016) - a produção do conhecimento é entendida como exclusiva do mundo da escrita, desconsiderando o saber produzido por meio da oralidade, invisibilizando os saberes e fazeres oriundos da tradição oral. Nas comunidades tradicionais onde a escrita não é predominante, ela não possui importância para resolução de problema, pois são realizadas via oral até mesmo as convocações para participarem de determinados eventos.

A arte de narração não está confinada nos livros, seu veio épico é oral. O narrador tira o que narra da própria experiência e a transforma em experiência dos que escutam. No entanto, a narração exemplar foi substituída pela informação de imprensa que não é pesada e medida pelo bom senso do leitor. A informação é diferente do objeto de tradição oral dos antigos: atribui-se foros de verdade quando é, muitas vezes, tão inverificável quanto a lenda. (BOSI, 1998, p. 86 apud SILVA, 2016, p. 344).

Para compreender melhor, os autores nos apresentam as comunidades tradicionais brasileiras da Amazônia, tais como os povos indígenas, ribeirinhos e quilombolas, em que as práticas do ensino/aprendizagem não se constroem tão somente pelo instrumento da escrita, e sim, pela tradição oral, pois diferentes povos expressam suas maneiras de produzir e transmitir saberes e garantir a sua existência e agregar significados que não diferem nas práticas nem nos sentidos de atribuir significados às particularidades culturais dos povos africanos.

Para Thompson (1992), a tradição oral é tão antiga quanto a própria história da humanidade, pois as primeiras formas de comunicação eram por via oral, então a fala é muito anterior à escrita. Existem povos tal como os que povoam a Cidade do Porto Amboim que permaneceram com essa forma de comunicação: o uso da palavra passada de orelha a orelha para

a resolução dos problemas nas aldeias, tais como, a marcação de datas comemorativas inerentes à comunidade.

2.2 MEMÓRIA

A história oral tem como princípio a preservação das memórias de um povo, não que estas sejam estáticas, elas sofrem alterações de acordo com as novas necessidades e dentro das suas especificidades. Thomson (1997) afirma que os historiadores orais são característicos em suas habilidades de questionar seus informantes, de apresentar questões que podem não ter sido imaginadas no passado e de evocar imagens lembradas deste mesmo passado em que a compressão ou interpretação destas eram silenciadas, descredibilizadas ou ignoradas.

O autor afirma ainda que, ao longo dos anos, os críticos da história oral desdenharam da sua legitimidade, pois para eles era impossível crer em narrativas orais pelo fato de acreditarem que a memória não possui capacidade de preservar ou guardar tantos conhecimentos ou narrativas. Considerava-se, ainda, que existiam fatores que pudessem contribuir para que “distorções” dos saberes fossem geradas, como a perda dessas memórias, o desgaste físico ou mesmo nostalgia própria da idade desses interlocutores (THOMSON, 1997). É importante apontar que, assim como a memória, os conhecimentos escritos também são passíveis de alterações, temos como exemplo a bíblia que sofreu alterações ao longo dos séculos, influenciadas pelas traduções e outros fatores.

Ainda pensando na importância da memória para os historiadores orais ou sociedades orais, Cardini afirma que:

(...) a grande protagonista da história é a memória coletiva, que tece e retece, continuamente, aquilo que o tempo cancela e que, com a sua incansável obra de mistificação, redefinição e reinvenção, refunda e requalifica continuamente um passado que, de outra forma, correria o risco de morrer definitivamente ou de permanecer irremediavelmente desconhecido. (CARDINI, 1988, p. 12).

Segundo Cardini (1988), a memória coletiva se constitui como elemento fundamental de toda trajetória histórica por possibilitar ao indivíduo lembrar a história ou os períodos como se tivesse acontecido na contemporaneidade. Por mais que se tenha passado já um tempo, a memória coletiva preserva e revive os acontecimentos.

Mas é importante enfatizar que as memórias das sociedades orais não são iguais às memórias, por exemplo, de indivíduos que não pertencem a um grupo de referência ou a uma coletividade. Como sinaliza Arantes (2014), o indivíduo que lembra nas sociedades orais é alguém

que a sua base se constituiu e se constitui dessa forma, ou seja, que foi treinado pela sua linhagem sobre a importância da preservação dessas memórias e a consequente utilização durante a sua existência que servirá, concomitantemente, como sua identidade de grupo.

Thompson apoia-se na psicologia e antropologia para dar embasamento e credibilidade às narrativas orais, trazendo metodologias que possam dirimir, ou seja, fazer uma separação da fantasia e da memória. Diante disso, o autor menciona que essas metodologias orais foram baseadas na Sociologia e adotaram métodos de amostragem representativas e, com base em documentos históricos textuais, criaram regras para verificação, confiabilidade e coerência intrínsecas das suas fontes. Esse novo método trouxe novas formas de se verificar o que realmente ocorreu no passado, pois antes eram tratados de uma forma isolada os acontecimentos históricos sem serem experiências de forma coletiva. É importante levar em consideração as memórias individuais, pois a forma que cada interlocutor conta sua história de vida, e a vivenciou, é que torna a memória única e afasta qualquer insinuação de criação de fantasias como podemos observar a seguir:

Ao contrário do que afirmam certos críticos apressados, contudo, Halbwachs não pensa que grupos ou coletividades recordem da mesma maneira que sujeitos particulares: como nas mentalidades coletivas de Durkheim, a memória coletiva mais está fora dos sujeitos em lugares institucionais de construção-preservação do que partilhada entre eles de modo idêntico. (HALBWACHS, 1968 apud RODRIGUES, 2004).

Maurice Halbwachs afirma que o indivíduo que lembra é sempre um indivíduo inserido dentro de um grupo de referência em que ele habita. Sendo assim, a memória é fundamentalmente construída em grupo, mas é também um trabalho do sujeito individualizado. Todavia é possível que essas memórias sejam vividas de forma individualizadas. Podemos observar que o autor traz durante suas narrativas exemplos de sociedades orais ocidentais que trabalharam com a memória, fosse para narrar seu passado durante as guerras, sua infância, etc. Assim, podemos perceber que durante esses retratos o autor traz exemplos escritos dessas sociedades em diferentes partes do mundo que serviram de estudo/pesquisa para dar credibilidade à questão da memória. O autor retratou o realce que passou a dar nas supostas distorções da memória pelos historiadores orais na década de 1970, em diferentes partes do mundo.

[...] Luisa Passerini, por exemplo, analisou os silêncios e as incoerências das memórias da classe trabalhadora durante o regime fascista de Benito Mussolini no entreguerras para mostrar como a ideologia fascista havia se entranhado profundamente na vida cotidiana e na identidade pessoal, e para revelar a dificuldade de se lembrar de envolvimento com um regime desacreditado (THOMPSON, 1997, p. 52).

É fundamental que se perceba que um grupo de referência é um grupo em que o

indivíduo já fez ou faz parte e com este mesmo grupo houve um estabelecimento de relações de pensamentos, identificação com a comunidade e que difundiu seu passado. Os grupos estão presentes para o indivíduo não necessariamente pela sua presença física, mas pela possibilidade que o indivíduo tem de retomar os modos de pensamento e a experiência comum própria dos grupos.

Halbwachs afirma que:

Assim, os fatos e as ações que temos mais facilidade em lembrar são do domínio comum, pelo menos para um ou alguns meios. (...) e é por podermos nos apoiar na memória coletiva dos outros que somos capazes, a qualquer momento, e quando quisermos, de lembrá-los. (HALBWACHS, 2004, p. 53-55).

Maurice Halbwachs dá continuidade na ideia anterior ao referir a importância de vivência coletiva nas sociedades orais, pelas alternativas que possibilita o indivíduo voltar às origens da lembrança, pela própria memória coletiva e de grupo, pois há facilidade de lembrar mais e de alguma forma, apoiar uns aos outros em suas lembranças, essa ideologia corresponde à realidade concreta das sociedades tradicionais do Porto Amboim.

2.3 PATRIMÔNIO CULTURAL

Patrimônio é tudo o que criamos, valorizamos e queremos preservar: são os monumentos e obras de arte, e também as festas, músicas e danças, os folguedos e as comidas, saberes, fazeres e falares. Tudo enfim que produzimos com as mãos, as ideias e a fantasia. (Cecília Londres, 2003).

Menezes (2009) compreende o conceito de patrimônio como um processo pelo qual são produzidas as memórias, porém são também através delas que são realizadas as leituras críticas. Portanto, a preservação do patrimônio cultural não deve apenas servir como manuseio ou referência ao passado, mas também exercer papel para formar identidades, que - através destes - são permitidos às comunidades e aos indivíduos integrados à compreensão e aos questionamentos das circunstâncias em que estão inseridos.

O autor ainda afirma que é importante que haja a participação do indivíduo no que se refere a interpretação destes patrimônios para que os mesmos possam intervir de maneira mais consciente no processo de preservação (MENESES, 2009). Sobre isso, no que tange à realidade da Cidade do Porto Amboim (apesar de que na Constituição da República de Angola está vigente o artigo 224/2010, que afirma a defesa e preservação do patrimônio e a tradição material e imaterial), são nulas as políticas públicas ou programas voltados à defesa desses bens sejam eles materiais

ou\e imaterial, sendo este último negligenciado conforme vai passando o tempo.

Todavia, também é inconcebível que essa mesma sociedade, que muitas de suas províncias têm bases orais, não tenha no currículo escolar da educação básica temas sobre a Educação Patrimonial, direcionadas para a preservação do patrimônio cultural, histórico e imaterial. Esse tipo de desatenção, por parte do poder público, faz com que os cidadãos sequer coexistem com seus bens culturais, o que, decisivamente, impede a própria preservação destes bens.

Santos (2001) aponta que ao fazermos o exercício de preservar os bens culturais materiais e imateriais - não simplesmente os vestígios dos nossos antepassados, mas ao realizarmos este tipo de ação no presente - estamos preservando também o futuro das sociedades contemporâneas para que possam conhecer suas raízes e identidades.

O patrimônio cultural, considerado em toda a amplitude e complexidade, começa a se impor como um dos principais componentes no processo de planejamento e ordenação da dinâmica de crescimento das cidades e como um dos itens estratégicos na afirmação de identidades de grupos e comunidades, transcendendo a idéia fundadora da nacionalidade em um contexto de globalização" (FONSECA, 1997 apud SANTOS, 2001, p. 44).

Para Santos (2001), o conceito de Patrimônio Cultural é muito abrangente por se tratar de um conceito que atinge várias camadas culturais, o que engloba inúmeras perspectivas ou fatores. Destacamos alguns conceitos: na Antropologia, o patrimônio cultural é definido como o “tudo o que caracteriza uma população humana” ou como “o conjunto de modos de ser, viver, pensar e falar de uma dada formação social”, ou ainda, como “todo conhecimento que uma sociedade tem de si mesma, sobre outras sociedades, sobre o meio material em que vive e sobre sua própria existência” (SANTOS, 2001, p. 43-44), inclusive as formas de expressão simbólica

Desse conhecimento através das ideias, da construção de objetos e das práticas rituais e artísticas. Apesar de todas essas definições a respeito do patrimônio cultural, em 1982, a Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) cunhou o seguinte significado “conjunto de características distintas, espirituais e materiais, intelectuais e afetivas, que caracterizam uma sociedade ou um grupo social (...) engloba, além das artes e letras, os modos de viver, os direitos fundamentais dos seres humanos, os sistemas de valores, as tradições e as crenças” (UNESCO, 2002, p. 2).

Em paralelo a estes conceitos, Baltazar (2011) compreende patrimônio cultural a partir da forma física e também nas manifestações de expressões imateriais. O autor, segundo Spina e Serrato (2015), traz como exemplos o carnaval e as festas juninas no Brasil e, relacionando a nossa

temática e a realidade africana e angolana, associa nessa definição os ritmos africanos, as danças, rituais entre outros, assim como diversas tradições da cultura tradicional, onde sua classificação seria feita através de suas categorias e de acordo com os significados que lhes são dados. Contudo, para Baltazar, “o patrimônio é o conjunto de todos os bens, materiais ou imateriais, que, pelo seu valor próprio, devem ser considerados de interesse relevante para a permanência e para a identidade da cultura de um povo” (2011 *apud* SPINA; SERRATTO, 2015, p. 101).

2.4 PATRIMÔNIO IMATERIAL

Como vimos anteriormente, ao que tange ao patrimônio cultural, ele pode ser material ou imaterial. E embora se distingam, elas estão diretamente relacionadas. Segundo Veloso (2006), patrimônio cultural, material e imaterial estão diretamente relacionados, como podemos ver a seguir:

O patrimônio cultural, tanto o material quanto o imaterial, extrai sua singularidade por expressar “marcas de distinção” que, por sua vez, remetem a situações específicas vividas por uma determinada comunidade, como, por exemplo, os brincantes de um determinado Bumba-Meu-Boi, os participantes de um grupo de roda-de-samba no Recôncavo Baiano, ou outras manifestações populares da cultura brasileira (VELOSO, 2006, p. 438).

Para Funari e Pelegrini (2006, p. 13), “o patrimônio espiritual ou imaterial inestimável, que são os conhecimentos e as infinitudes de ensinamentos e lições de vida que nos deixaram”, enquanto que para Arantes (2014, p. 130), “patrimônio é toda riqueza acumulada pelas gerações passadas”. Conforme apontado, podemos compreender que o patrimônio imaterial requer maior necessidade de mecanismos para sua preservação, pois, qualquer mudança na esfera social pode pôr em risco o que nos foi deixado pelos nossos antepassados, como exemplo os conhecimentos orais que são transmitidos da boca para o ouvido através das memórias das comunidades orais.

Arantes (2014) aponta que é dever de toda sociedade salvaguardar os patrimônios imateriais e bens culturais, por meio dos mecanismos das políticas. O autor apresenta como exemplo o Brasil e os caminhos percorridos para preservar os bens culturais de natureza imaterial, sendo estes reconhecidos na Constituição Brasileira.

Londres (2003) nos apresenta outro conceito para patrimônio imaterial, o patrimônio intangível. Para a autora o conceito não tem apenas a ver com meras abstrações, ou seja, imagens, mas concerne à dinâmica da materialização e imaterialização, em que a imaterialidade tem a ver ou vem antes de algo material, ou seja, um suporte físico que estabelece essa relação. Para tentar

compreender o exposto, ela apresenta a expressão “duas faces da mesma moeda”: tendo o canal físico de comunicação (proporção material) e o simbólico, que é referente aos sentidos (imaterial). A autora afirma, ainda, que é preciso compreender que existe uma relatividade, pois é algo que não se materializa fora da normalidade ou padrão, sendo descritas como manifestações culturais.

Para exemplificar, Londres (2003) cita a pintura ou arte indígena, que por um lado só tem sentido naquele contexto dos povos indígenas porque os mesmos lhes atribuem significado, em que cada pintura caracteriza um grupo étnico. No entanto, quando as pinturas saem dos seus contextos, sendo atribuídos outros sentidos, fora do contexto daquilo que é o significado, há também uma simbologia real da pintura.

2.5 SABERES

Entende-se por saberes o conjunto de conhecimentos sobre algo ou alguém, a reunião do que expressa sabedoria, sapiência, substantivo masculino plural de ‘saber’. Cunha (2010) afirma que a palavra “Saber”, em seu sentido literal, está relacionada a “ter conhecimento” e sua origem etimológica vem do latim ‘sapere’, que significa “ter sabor, agradar o paladar”.

Segundo Morin (2011), o conhecimento não pode ser considerado uma ferramenta que pode ser utilizada sem que sua natureza seja examinada. É necessário introduzir e desenvolver na educação o estudo das características cerebrais, mentais, culturais dos conhecimentos humanos, dos seus processos e suas modalidades, das disposições tanto psíquicas quanto culturais que conduzem ao erro e à ilusão.

O surgimento do conhecimento científico trouxe consigo o entendimento/ideia de que ele, por si só, conseguiria identificar, responder e solucionar todos os problemas das pessoas nos mais diferentes níveis em que ele se aplica. Todavia, este entendimento não contemplava um todo, pois com o passar do tempo percebeu-se que havia, e há até os dias atuais, questões que a ciência ainda não desvendou, por transcender a ela.

É impressionante que a educação que visa a transmitir conhecimentos seja cega quanto ao que é o verdadeiro conhecimento humano, seus dispositivos, suas enfermidades, suas dificuldades, suas tendências ao erro e à ilusão, e não se preocupe em fazer conhecer o que é conhecer. (MORIN, 2001, p.11).

Em sua obra, Morin (2011) nos traz à luz a condição a que todo o conhecimento está sujeito: ao risco do erro e da ilusão. O autor explica que o conhecimento não é um espelho das coisas do mundo externo, ou seja, nenhum conhecimento é produto do reflexo sem interferências.

Trata-se de percepções em que todas são, ao mesmo tempo, traduções e reconstruções cerebrais com base em estímulos ou sinais captados pelos sentidos, o que resulta em inúmeros erros de percepção que nos vem do nosso sentido mais confiável, a visão. Ao erro de percepção acrescenta-se o erro intelectual.

Traremos a reflexão de Thompson (1997) sobre o desdém aos críticos da história oral para então associamos a de Morin (2010), que ressalta que o desenvolvimento do conhecimento científico é poderoso meio de detecção dos erros e da luta contra as ilusões, nenhuma teoria científica está imune ao erro para sempre. Além disso, o conhecimento científico não lida/trata sozinho dos problemas epistemológicos, filosóficos e éticos, uma vez que o conhecimento sob forma de palavra, de ideia, de teoria é fruto de uma tradução, reconstrução por meio da linguagem e do pensamento e, por conseguinte está sujeito a erro.

Nos beneficiamos desta associação para então discorrer sobre a necessidade de reconhecimento e recuperação dos saberes tradicionais. À luz destes autores, compreendemos que a memória, ao mesmo tempo que é um elemento crucial para a oralidade, é também objeto de maior alvo para a descredibilização dos saberes tradicionais, uma vez que os críticos afirmavam que era impossível crer em narrativas orais pelo fato de acreditarem que a memória não tenha a capacidade de manter as narrativas intactas, por existirem fatores que contribuem para que haja perda dessas memórias, ou seja, a memória não é confiável, mas, assim, também é mesmo cenário para a ciência.

Em sua obra, “Memória e sociedade: lembrança dos velhos”, a psicóloga Ecléa Bosi (1979) afirma que a função social do velho é lembrar e aconselhar - menino - unir o começo e o fim, ligando o que foi e ao que está por vir. Mas a sociedade capitalista impede a lembrança, usa o braço servil do velho e recusa seus conselhos. Sociedade que, diria Espinosa, “não merece o nome de Cidade, mas o de servidão, solidão e barbárie”, a sociedade capitalista desarma o velho mobilizando mecanismos pelos quais oprime a velhice, destrói os apoios da memória e substitui a lembrança pela história oficial celebrativa.

Em detrimento dessas funções, traremos aqui o exemplo concreto sobre as sociedades africanas, e mais especificamente acerca da angolana, em que há ainda muitas aldeias no país em que o velho/ancião se senta com os seus netos e simpatizantes da aldeia para, então, contar suas histórias e compartilhar suas memórias com estes e – normalmente - há um respeito e atenção, concentração e encantamento por parte de quem os/as ouve. Porém, nas cidades, em que o modelo social a ser seguido é das tecnologias contemporâneas que influenciam diretamente nos modos de vida, vemos os velhos a serem maltratados, alguns internados no beiral (casa de idosos) e outros

deixados à sua sorte, matando cada vez mais a tradição africana.

O exposto acima vem para refletirmos sobre como surgem os saberes, em que estes surgem dentro de um ambiente cultural e podem ter níveis diferentes de realidade que com a sua lógica imprimem determinadas regras sociais que variam de cultura para cultura. Pensando a partir da transdisciplinaridade, reconhecemos que os distintos níveis de realidade do objeto (sociedade), assim como a relação com a vida cotidiana e seus processos, além da atitude pautada por “[...] curiosidade, reciprocidade, intuição de possíveis relações existentes entre eventos, coisas, processos e fenômenos, relações que normalmente escapam à observação e ao senso comum” (MORAES, 2014, p. 34), são compostos para o desenvolvimento cultural.

Londres (2003, p. 74) afirma que “a preservação da memória de interpretações musicais e cênicas, rituais religiosos, conhecimentos tradicionais, práticas terapêuticas, dança, culinária e lúdicas, técnicas de produção de tecelagem entre outros, estes que também fazem parte do patrimônio cultural” e são conhecimentos que são repassados através do contato com o outro, através da oralidade, se colocando no lugar do outro, aprendendo com o outro, pois, como aponta Furtado (2012, p. 1), o “colocar-se no lugar do outro na relação interpessoal com consideração, valorização, identificação e dialogar com esse outro” não só nos enriquece, mas amplia nossa consciência planetária.

Não se trata de ignorar ou desprezar os conhecimentos científicos criados e sistematizados ao longo da nossa história, mas sim reconhecer que todas as classes de uma sociedade desenvolvem coletivamente o seu saber; afinal, a ciência não é o único discurso ao qual se possa atribuir o valor da verdade.

3 “TUDO FALA, TUDO É PALAVRA”: OS ANCIÃOS DE PORTO AMBOIM

Nesta seção, apresentaremos a análise das entrevistas realizadas com os anciãos nas sociedades tradicionais do Porto Amboim, cuja a finalidade é examinar como tem sido efetuada a comunicação oral entre os anciões e a comunidade, seu respectivo reconhecimento a nível social pelos jovens e a preservação dos saberes orais.

Ao todo foram entrevistados três anciãos que vivem em Porto Amboim. Para garantir o anonimato e a preservação das identidades dos interlocutores, eles são identificados por nomes tradicionais, escolhidos por mim, por serem da minha mesma etnia (ancestralidade), da linhagem dos meus trisavós e bisavós, então também constitui um ato de homenagem.

Quiemba Antônio, tem 54 anos, pertence à etnia Ambundo e é membro da Direcção da Comissão de Moradores da Comunidade da Casa Branca, sector 05 e exerce a função de mobilizador na comunidade; Kindanda Capuco, tem 66 anos de idade, é pertencente à etnia Ambundo. Ele é o líder da comunidade do Ngola Lombo, desempenhando a função de Soba da Linhagem do Rei do Ngola Lombo e; Mamukueno Mfinda, que tem 54 anos de idade, pertencente à etnia Ambundo e líder e dirigente da Comunidade Cauila.

Ao serem questionados sobre o impacto da escrita nas sociedades que têm na comunicação oral o seu principal meio para compartilhar saberes ancestrais, Quiemba afirma que:

A assimilação por via da escrita dos ensinamentos dos europeus, falou e fala mais alto, mesmo que em alguns ciclos o preconceito continua, nos jovens já assimilados, daí até hoje a maioria dos jovens não conhece a sua gênese e nem sequer fala a língua que o avô fala, e sem garfo não come, porque não é matumbo. (QUIEMBA, 2022).

Sobre a mesma questão, Mamukueno sinaliza que as mudanças que têm surgido nas comunidades com o desenvolvimento da escrita acabam por influenciar negativamente naquilo que seria a preservação ancestral: *“a escrita ficou por cima dos conhecimentos dos nossos anciãos, os que aprenderam a ler e a escrever, poucos aceitam praticar o que os nossos bisavôs praticavam.* (MAMUKUENO, 2022).

Quiemba reconhece que existem outros elementos que impactam na transformação da sociedade, a migração dos jovens para outras regiões que estão impostos a toda a estrutura do período colonial: *“se formos em conta o atual comportamento da sociedade, que não se interessa com o mesmo, principalmente os jovens que vivem no litoral, centro e norte da região, devido o tempo longo que se viveu com a escravatura que se impunham a sua preservação”* (QUIEMBA, 2022).

Em suma, podemos concluir que entre as sociedades tradicionais, onde é predominante a língua materna pelos anciãos como forma principal de comunicação, as transformações que ocorreram com o surgimento da escrita acabaram por prejudicar significativamente essas autoridades no sentido de terem a possibilidade de compartilharem seus ensinamentos e saberes aos mais jovens. Podemos perceber, considerando a fala dos interlocutores, como a escrita impossibilita a conservação e a continuidade da oralidade, pois a propagação da escrita nessas comunidades são mecanismos para a desvalorização da tradição, da palavra falada e da continuidade dos saberes locais.

Sendo as sociedades africanas de carácter oral e os anciãos reconhecidos como

detentores de saberes ancestrais, foi questionado como eles percebem as mudanças sociais no trato e estima da sociedade para com eles. Sobre isso, destacamos as falas de Mamukueno e Kindanda:

Sim, houve mudança substancialmente ou mesmo muito profundo, um ancião era visto como alguém que transmitia conhecimento, hoje é visto como alguém ultrapassado, No passado um mais velho, ao chegar, tinha que se pôr em pé em reverência a sua pessoa, e lhe era cedido um acento, hoje em dia não, um líder é visto como ninguém, que acabam por matar cada dia mais a cultura oral. (MAMUKUENO, 2022).

Acredito que sim, houve mudanças. Na forma de agir de Ancião a Ancião de jovens adultos para os anciãos e dos jovens menores para com toda sociedade tradicional, na forma de estar e de resolução de conflitos internos e externos à comunidade. (KINDANDA, 2022).

Dada a conjuntura atual, pautada em documentos escritos e o consequente desaparecimento dos “velhos”, já que muitos são exotados das suas próprias casas e outros internados em lares de idosos (BOSI, 1994), podemos perceber que ambos concordam que houve mudança na forma de tratamento, embora tenham destacados pontos diferentes dessas mudanças. Tanto Mamukueno e Kindanda retratam as quão significativas são as mudanças e como isso acaba por afetar psicologicamente ao ponto de desanimar os anciãos no que concerne a questão da transmissão dos seus saberes. A consequência deste é o desaparecimento do patrimônio cultural imaterial.

A essência das sociedades orais é a reverência às autoridades tradicionais, é o ato de ouvir as suas histórias para posteriormente ocuparem esses cargos e passarem para outros, para então haver passagem de saberes e continuidade das sociedades. Quando não existe mais o ouvir, quebra-se a circularidade da transmissão do conhecimento e, junto disso, fragmenta-se todo um modo de ser e existir no mundo.

Ao serem questionados sobre a valorização da oralidade no Município do Porto Amboim e a consequente degradação dos saberes orais, Quiemba indica: “*logo após 25 de Abril de 1974, antes de se proclamar a Independência, foi protagonizado uma ação que visava em abater os velhos com título de serem feiticeiros por estarem dotados e munidos de vasta experiência dos saberes*”. A desqualificação dos saberes pelos colonizadores é assimilada pelos os povos, sendo estes os vigilantes do colonizador, criando mecanismos de extermínio da cultura. Tornando o saber algo secreto, pois como afirma, “*desencorajou a muitos em mostrar-se como sendo detentores do conhecimento que deveria ser retransmitido aos mais novos e os poucos que o fizeram, foram recomendados prudência para não perderem suas vidas.* (QUIEMBA, 2022).

Para ilustrar a fala de Quiemba, trago algumas chamadas de notícias que demonstram como os mais velhos vem sendo maltratados pelos seus próprios familiares e sociedade, reduzindo os seus saberes, nomeando os anciãos de “bruxos” ou mesmo os abandonando-os e expulsando-os de suas casas.

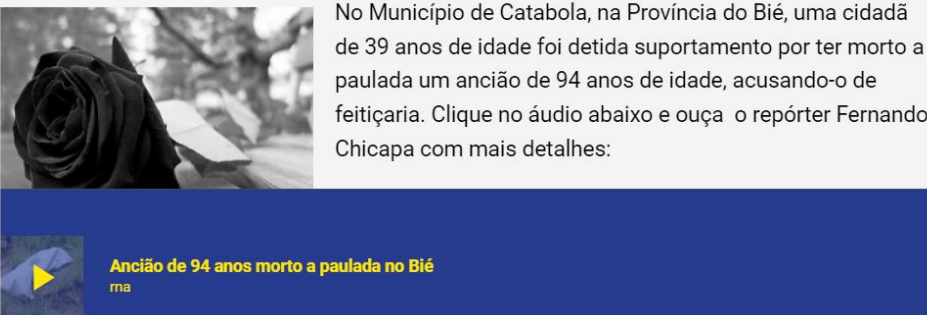
Figura 1- Notícia de ancião assassinado pela família

Ancião angolano de 89 anos morto por familiares por acusação de feitiçaria no Cunene

Um ancião de 89 anos, Adelino Shituleipo, foi espancado mortalmente por familiares na comuna da Mõngua, perto da cidade de Ondjiva, capital da província angolana do Cunene, depois de ter sido acusado de feitiçaria, foi hoje divulgado.

Fonte: TSF Rádio Notícias⁵

Figura 2- Notícia de ancião assassinado acusado de bruxaria



No Município de Catabola, na Província do Bié, uma cidadã de 39 anos de idade foi detida suportamento por ter morto a paulada um ancião de 94 anos de idade, acusando-o de feitiçaria. Clique no áudio abaixo e ouça o repórter Fernando Chicapa com mais detalhes:

Ancião de 94 anos morto a paulada no Bié

Fonte: RNA, 2022.⁶

Esta sentença nos faz lembrar o Brasil e como as culturas de matriz africana são vistas pela sociedade de modo geral, sendo invisibilizadas e tornando o terreiro em espaços quase secretos, repletos de estigmas, um lugar que não pode ser mencionado. Assim como o tratamento que é dado aos mais velhos. Ao longo da minha estadia no Brasil, das coisas que mais me chamam atenção é como os jovens tratam os mais velhos. Ora com um desprezo por suas que tem por finalidade o cuidado e proteção, em outros momentos, como se os idosos fossem seres inutilizados,

⁵ TSF Rádio Notícias. Ancião angolano de 89 anos morto por familiares por acusação de feitiçaria no Cunene. Publicado em 01 de outubro de 2018. Disponível em: www.tsf.pt/lusa/anciao-angolano-de-89-anos-morto-por-familiares-por-acusacao-de-feiticaria-no-cunene-9932398.html. Acesso: 2.jan.2023.

⁶ RNA. **Ancião de 94 Anos Morto a Paulada No Bié**. Publicado em 11 de janeiro de 2022. Disponível em: rna.ao/rna.ao/2022/01/11/anciao-de-94-anos-morto-a-paulada-no-bie/. Acesso: 2.jan.2023.

que não servem mais para nada e percebo na fala dos interlocutores que em Porto Amboim estão reproduzindo este mesmo modo de viver.

Mamukueno afirma que o estranhamento pelos jovens ao que tange as tradições orais é tanta que: *“ao tentares falar a língua materna ao lado de um jovem serás visto como estranho, porque hoje, preferem línguas estrangeiras do que nacionais”* (MAMUKUENO, 2022). Em consonância, Kindanda aponta que tudo que vincula a ancestralidade é visto como ultrapassado, pois, *“não se valoriza como dantes, porque passou-se a praticar aquilo que o branco ensinou e hoje, as práticas dos saberes pelos anciões ou pela ancestralidade, os jovens dizem que são práticas praticadas pelos matumbos* (KINDANDA, 2022).

“Matumbo” significa ignorante. Os anciões são considerados pelos mais jovens como pessoas ignorantes por viverem e preservarem a sua ancestralidade. Podemos perceber na fala dos interlocutores um descontentamento em relação à opressão que os anciões têm sofrido dentro da comunidade, a ponto de serem proibidos de falarem a própria língua materna para se comunicarem, sendo esta, escusado dizer, o seu alicerce identitário e das suas gerações. Tanto que Mamukueno e Kindanda trazem um desabafo em suas falas, ambos retratam que os jovens têm se focado mais em aprender a língua do colonizador, depreciando e manifestando vergonha dos anciões quando estes se comunicam em sua língua materna, que é onde tem maior domínio da palavra. Tendo em conta as minhas experiências na comunidade do Porto Amboim, pois vivenciei e presenciei muitos momentos em que o meu avô desempenhava a função de Soba (por exemplo, o modo como convocava os povos das aldeias para uma festividade ou para a resolução de um problema da comunidade ou mesmo individual), a convocatória costumava ser através de um elemento mais jovem (Emissário)⁷, que lhe era dada a responsabilidade de “intimar” as comunidades em geral ou individualmente para comparecer ao “ato”. Também era utilizado o recurso da carta (dependendo da distância e da informação que deveria ser enviada). Questionados sobre as práticas atuais para se comunicar com a comunidade, Kindanda (2022) expõe que:

Com os membros da comunidade depende do assunto a tratar, os de carácter individual é chamado o membro para junto de mim e se for de carácter coletivo é convocado a comunidade por meio passa a palavra por meio por via de um emissário ou por escrito. Quando for para um ancião adulto ou que não pode andar, desloco-me para sua residência (KINDANDA, 2022).

⁷ Na tradição, os Sobas são acompanhados de um Emissário (um jovem), um intermediário que desempenha o papel de traduzir o kimbundo para o português e vice versa, também escreve tudo que o soba ordena.

Em alguns casos ou situações, se fez necessário migrar para novas formas de comunicação devido a dinâmica da própria sociedade e da diversificação de faixa etária dentro das próprias aldeias: de forma a englobar a todos e tendo como sua narrativa as vivências coletivas dessas sociedades, veio a ser fundamental essa mobilidade e entendimento que inclui - para além do jovem que leva a intimação da convocatória e a carta - outros meios.

Aqui, tendo em conta a importância do problema em causa que afeta a comunidade tenho que utilizar todos os meios possíveis, e devido a modernidade, devo usar meios telefônicos, chamadas e mensagens. (KINDANDA, 2022).

O uso do telefone e SMS (Serviço de Mensagens Curtas) é um recurso que nem todos os anciãos adotam. O que se percebe é que a prática segue sendo a mesma, na questão de algum problema individual ou coletivo há essa mobilidade de entendimento das partes dependendo de cada situação. Kindanda, Mamukueno e Quiemba, a partir das suas falas, demonstram que a melhor solução é ir ao encontro da comunidade a fim de solucionarem os conflitos ou realização de algum ritual, salvo os casos específicos, como apontado no relato acima.

Ao serem questionados se existe interesse ou uma desvalorização dos saberes orais por parte dos jovens, como também a participação dos jovens em festividades realizadas pelos anciãos, Mamukueno (2022) relata que *“os jovens têm mais valores de algo dos tempos atuais, és, a razão da desvalorização dos saberes do passado”*, o que Quiemba (2022) complementa como motivação do desinteresse *“por estar ultrapassado no tempo e no espaço, não ter utilidade no futuro”*.

Enquanto que para outros, *“os poucos com interesse de saber para preservar deparam-se com falta de informadores”* (MAMUKUENO, 2022), reconhecendo assim a extinção das práticas. Sobre as festividades, ele *“(o jovem) mesmo participa em festas populares, algumas que poucos adultos organizam e realizam como uma Comba (missa fúnebre) ou Xinguilamento, carnaval e alguns ritos (rituais) como festa da Kianda, da chuva etc. (QUIEMBA, 2022)”*. Há uma grande preocupação no que se refere ao desinteresse dos jovens, como Quiemba afirmou *“os velhos estão morrendo, e não estão conseguindo transmitir aquilo que aprenderam com seus avôs e bisavôs porque o neto não tem interesse em aprender”*. Tendo em vista esse relato e diante das respostas dos nossos interlocutores, podemos observar que ambos concordam que exista nas sociedades tradicionais de Porto Amboim uma desvalorização dos anciãos pelos jovens.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Realizar uma pesquisa é sempre um desafio, mas diante da proximidade que tenho com o tema, sendo eu uma mulher africana que vivenciou ao longo da vida muitas das práticas de cura, é um desafio ainda maior, pois também aprendi na medida que em fui sendo curada, observando e absorvendo os ensinamentos do meu avô. Deste modo, esta pesquisa é sobre a minha ancestralidade e sobre meu desejo de preservá-la para que meu filho possa, também, aprender com os meus mais velhos.

Através de relatos dos próprios interlocutores, notamos que os jovens não se interessam em aprender sua cultura, aquilo que caracteriza sua identidade, tomando para si a identidade do colonizador e, conseqüentemente, criando-se cada vez mais mecanismos para o “desaparecimento” de determinadas práticas de tradições.

Podemos observar que, embora a escrita seja uma coisa e o saber oral outra, o desenvolvimento da escrita nessas comunidades resultou na invisibilização do próprio saber oral e de suas práticas. Com a escrita surgiram novas tecnologias que serviram de complemento para o apagar da tradição oral nessas comunidades e o “velho”, os anciãos, se tornou alguém cujas as camadas mais jovens não respeitam e nem obedecem como no passado. Por essa razão, alguns viram-se obrigados a adotar algumas formas modernas de se comunicar, embora alguns prefiram e pratiquem as formas antigas de comunicação. Pudemos constatar nas nossas entrevistas o quanto essa situação entristece os anciãos dessas comunidades.

Sobre a influência e a preservação das culturas oriundas das autoridades tradicionais junto à sociedade, a pesquisa acaba por confirmar as nossas hipóteses sobre compartilhamento, ou seja, não tem como haver a transmissão dos saberes orais para as gerações vindouras se a sociedade atual não se esforçar para aprender.

Em suma, podemos concluir que há uma desvalorização dos saberes orais dentro da sociedade tradicional do Porto Amboim, pois há um descaso com os anciãos das aldeias no que diz respeito aos seus ensinamentos e compartilhamentos, experiência de vida e vivências com seus ancestrais.

Sobre a vergonha de falar ou ouvir a língua materna e a valorização da língua do colonizador, atualmente em Angola, quem no seu linguajar apresentar vestígios da língua materna acaba por sofrer *bullying*, sendo excluído dos espaços sociais, seja na escola, nos ambientes acadêmicos, no mundo do trabalho, entre outros. Isso explica o porquê de os anciãos serem reprimidos nos espaços públicos, sendo chamados inclusive de “matumbos”. Além do estigma pela língua, existe também o estigma pela região de origem, pois as populações que moram ou migram

do interior do país para Luanda ou para outros países, por exemplo o Brasil, onde há maior presença e influência das línguas maternas em seu linguajar, são excluídos e depreciados por aqueles que acham que falar semelhante ou igual ao colonizador. A interiorização da língua ou do território contribui para a destruição da identidade cultural e, conseqüentemente, para que haja um processo de assimilação total. Por estes e outros motivos tem sido difícil passar o testemunho das gerações antigas para as atuais gerações. Existe um processo de extinção dos anciãos, tanto que tivemos que recorrer a várias comunidades para conseguirmos localizar os participantes para o desenvolvimento da pesquisa, embora fossem todos do Porto Amboim. Os anciãos de uma comunidade formam conselhos, que tem por finalidade buscar resolver as questões sociais, se uma comunidade perde seus anciãos e se não existe uma substituição, logo os conselhos também são extintos.

É preciso reconhecer a necessidade urgente de ultrapassar o nosso modelo colonizador que coloca nossa identidade cultural em posição de desvantagem, pois cada vez mais nos exclui de nós mesmos, sendo os princípios locais substituídos pelo ponto de vista da cultura hegemônica do Norte Global, manifestado, por exemplo, na competição, no abuso de poder e da exclusão dos nossos saberes tradicionais.

Tais necessidades são enfatizadas pelos autores e autoras para que haja a valorização das formas originais do saber de que os grupos populares são portadores, para pensar no outro como possibilidade de construir e estabelecer uma convivência mais harmoniosa e mais saudável do ponto de vista ético e humano, pressupondo uma conquista individual e coletiva, permitindo uma melhor compreensão dos contextos em que vivemos, baseada em uma perspectiva de generosidade, amor e respeito mútuo.

É preciso estimular os jovens a valorizarem seus ancestrais e adquirirem o máximo possível dos saberes ensinados por eles, pois eles representam toda uma cultura que permanece viva através das pessoas. Os jovens de hoje podem ser os futuros líderes tradicionais. Sendo estes reconhecidos por sua importância, pois como a própria tradição diz: “um velho sem conhecimento da sua cultura e identidade, é o velho que não merece o respeito da sua comunidade”.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ARANTES, Antônio. A. patrimônio Imaterial e referências culturais. **Revista TB**, Rio de Janeiro, n, 147, v. 129 / 139, out, dez, 2001.

BALTAZAR, A. **Patrimônio cultural: técnicas de arquivamentos, introdução à Museologia** Batatais: Claretiano, 2011.

BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos.** São Paulo, T.A. Queiroz, 1979.

BALANDIER, Goerg. *A Nação De Situação Colonial.* Trad. Bruno Anselmi Matangrano. **Cadernos Ceru**, v. 25, n. 1, 2014.

CARDINI, F. **Un sociologo al Santo Sepolcro.** In: HALBWACHS, M. *Memorie di Terrasanta.* Veneza, Ed. Arsenale, 1988

CÉSAIRE, Aimé. Discurso sobre o colonialismo. Prefácio de Mário de Andrade. **Cadernos Livres**, n.15. 1978.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio.** Trad. de Luciano Vieira Machado. 3. ed. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial;** Secretaria de Editoração e Publicações Coordenação de Edições Técnicas. Ministério das Relações Exteriores, Brasília, 2006.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

DOMINGOS, Luís Tomás. Entre estigmas e traumas de violência de colonização e escravidão: afirmação de identidade afro descendência. **Revista identidade:** São Leopoldo, v. 22, n. 2, p. 190-208, jul.-dez. 2017.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: Ed. UFBA, 2008.

FERREIRA, M.M.; FERNANDES, T.M.; ALBERTI, V. **Memória e diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI.** Rio de Janeiro: Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz/FGV, 2000. p. 67-71.

FURTADO, Júlio. Docência e Alteridade. **Anais.** Congresso de Educação Básica: aprendizagem e currículo. COEB, 2012. Disponível em: <http://juliofurtado.com.br/wp-content/uploads/2016/03/coeb.pdf>. Acesso em: 18 out. 2019.

GRELE, Ronald J. **Comment. e Oral History Review**, v. 46, n. 1, p. 183-190, 2019.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Trad. Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1990.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **A tradição viva.** In: KI-ZERBO, J. (coord.) *Metodologia e Pré História da África, História Geral da África.* Brasília: Unesco, 2010. v.1. p.193.

HARTOG, François. Tempo e patrimônio. **VARIA HISTORIA**, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36: p.261-273, Jul/Dez 2006

HOUNTONDJI, Paul. Conhecimento de África, conhecimento de africanos: Duas perspectivas sobre os Estudos Africanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n, 80, p.149-160, março 2008,

MACAMO, Elísio, **A constituição de uma Sociologia das Sociedades Africanas**. Estudos Moçambicanos, 2002.

Maria Cecília Londres. **Para além da pedra e cal:** por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. (orgs.) *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP & A, 2003, p. 56-76.

MENESES, José Newton Coelho. **História e Turismo cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MORIN, Edgar. **Os Sete Saberes Necessários à Educação do Futuro**. 3. ed. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2001.

PIMENTA, C. **Epistemologia dos Estudos Africanos**. Faculdade de Economia, Universidade do Porto. (s/d). Disponível em: https://www.fep.up.pt/docentes/cpimenta/textos/pdf/EEA_V2.pdf
Acesso: 2.fev.2023.

ANGOLA, Jornal de. **Porto Amboim na rota do desenvolvimento**. Jornal de Angola [online], Luanda, publicado em 15 out. 2015. Notícias. Disponível em:
<https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/detalhes.php?id=343593>. Acesso em: 10 out. 2022.

REIS, Joaquim José. **Angolanos estão mais pobres e vivem menos tempo do que há quatro anos**. Portal Expansão. Publicado em 23. Set. 2022. Disponível em:
www.expansao.co.ao/angola/interior/angolanos-estao-mais-pobres-e-vivem-menos-tempo-do-que-ha-quatro-anos110110.html#:~:text=De%20acordo%20com%20o%20relat%C3%B3rio,6%20anos%20em%202021%2F2022.. Acesso em: 1 jan. 2023.

RIBEIRO, Olzeni Costa; MORAES, Maria Cândida. **Criatividade em uma perspectiva transdisciplinar:** rompendo crenças, mitos e concepções. Brasília: Liber, 2014.

RODRIGUES, Heliana de Barros. O Homem Sem Qualidade: História Oral, Memória e Modos de Subjetivação. **Estudos e Pesquisa em Psicologia**, v. 4, n. 2, 2004. Disponível em:
<http://www.revispsi.uerj.br/v4n2/artigos/ARTIGO2.html>. Acesso em: 31 out. 2022.

SANTIN, Janaína. TEIXEIRA, Carlos. Poder Local e Autoridades Tradicionais em Angola: desafios e oportunidades. **Seqüência**, Florianópolis, n. 85, p. 135-172, ago. 2020. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/seq/a/JtNzJvtfDPh4yHDr4mrwsBp/?lang=pt>. Acesso em: 17 dez. 2022.

SANTOS, António Bispo. Colonização, quilombo: modos e significados. **Revista do Departamento de Ciências Sociais da Unimontes**, n, 15, v. 2, p. 250–258, 2018.

SANTOS, Cecília Rodrigues. Novas fronteiras e novos pactos para o Patrimônio Cultural. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, v. 15, n. 2, 2001, p. 44-48.

SERRATO, Edgar Bruno Franke; SPINA, Gabriel Luís. Patrimônio histórico e cultural: uma revisão bibliográfica. Educação, **Revista Educação**, Batatais, v. 5, n. 3, p. 99-116, 2015.

SILVA, Sidney. Os Saberes Contidos na Tradição Oral. **Revista do Curso de Letras da UNIABEU**, Nilópolis, v.7, Número 3, set-dez, 2016.

THOMPSON, P. **A voz do passado** – História Oral. 2. edição. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

THOMSON, Alistair. **Recompondo a memória**: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. projeto, história, São Paulo, 15 abr.1997.

UNESCO. **Declaração Universal Sobre a Diversidade Cultural**. Paris, 2002. 44 pag.

Disponível em:

<https://www.oas.org/dil/port/2001%20Declara%C3%A7%C3%A3o%20Universal%20sobre%20a%20Diversidade%20Cultural%20da%20UNESCO.pdf>. Acesso em: 18 nov. 2022.

VANSINA, Jan. **A tradição oral e sua metodologia**. In História geral da África Volume 1: metodologia e pré-história da África Brasília: UNESCO, 2010.

VELOSO, Mariza. O fetiche do patrimônio. **Revista Habitus**, Goiânia, v. 4, n.1, p. 437-454, jan./jun. 2006.