

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

MANUEL PAULO BENGUI

NOMES COMO SÍMBOLOS DE IDENTIFICAÇÃO CULTURAL: um estudo do
processo de nomeação entre os Bakongo de Angola

DOURADOS – MS
2024

Manuel Paulo Bengui

Nomes como símbolo de identificação cultural: um estudo do processo de nomeação entre os Bakongo de Angola

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), junto ao Programa de Pós-graduação em Antropologia, da Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, UFGD, como parte dos pré-requisitos para obtenção do título de Mestre em Antropologia. Área de concentração em Antropologia.

Orientadora: Profa. Dra. Célia Maria Foster Silvestre.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

B466n Bengui, Manuel Paulo

NOMES COMO SÍMBOLOS DE IDENTIFICAÇÃO CULTURAL: um estudo do processo de nomeação entre os Bakongo de Angola [recurso eletrônico] / Manuel Paulo Bengui. 2024.

Arquivo em formato pdf.

Orientadora: Célia Maria Foster Silvestre .

Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2024. Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<https://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. Povo Bakongo. 2. Língua Kikongo. 3. Ancestralidade. 4. Processo de nomeação. I. Silvestre, Célia Maria Foster. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.

NOMES COMO SÍMBOLO DE IDENTIFICAÇÃO CULTURAL: um estudo do processo de
nomeação entre os Bakongo de Angola

MANUEL PAULO BENGUI

BANCA EXAMINADORA

Professora Dra. Célia Maria Foster Silvestre

Professor Dr. Alexandre António Timbane

Professora Dra. Claudia Cristina F. Carvalho

DOURADOS – MS
2024

À minha mãe, e ao meu pai, que desde cedo apoiaram e acreditaram nos meus sonhos.

AGRADECIMENTOS

Ao concluir esta pesquisa e finalizar a dissertação, quero agradecer ao povo Bakongo, fonte inesgotável de inspiração e de aprendizagem para mim, e aos meus ancestrais. A meu pai Gabriel de Sousa e minha mãe Maria Paulo Bengui. À minha querida orientadora Célia Maria Foster Silvestre, por abraçar o projeto, pela paciência e por me incentivar a prosseguir. À minha família pelo apoio incondicional que sempre me forneceram, especialmente a meu tio e xará Manuel Paulo Bengui. A meu amigo José Fernando de Matos, pelo apoio e motivação. Às professoras e professores do PPGAnt, em particular à professora Rosa Colman, Aline Castilho Crespe, Cláudia Cristina F. Carvalho e Levi Marques Pereira pelo apoio que me forneceram no primeiro semestre. À CAPES pela concessão da bolsa que me permitiu deslocar e residir em Dourados para concluir este trabalho, ao NEAB (Núcleo de estudos afro-brasileiros), local onde realizei o meu estágio, à coordenação do PPGAnt, aos meus colegas e amigos e a todas as pessoas que de alguma forma contribuíram para a realização deste trabalho, os meus mais que profundos agradecimentos.

Nsuiku nlela nbaka nkueno. A experiência é adquirida por intermédio de outras pessoas.
(Provérbio bakongo)

LISTA DE MAPAS

Mapa 1- Grupos Etnolinguístico	33
Mapa 2 - Mapa da divisão administrativa de Angola	37
Mapa 3 – Mapa do Antigo Reino do Kongo	42

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1– Ficha de censo	24
Imagem 2- Carta de firmamento do casamento tradicional entre os Bakongo	63
Imagem 3 – Entrega de Dotes a família da noiva	63

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Países dos PALOP com suas datas de independência	31
Tabela 2 - Descritivos de grupos, população e respectivas línguas.....	43

LISTAS DE QUADROS

Quadro 1 - Nomes Bakongo baseados na bíblia sagrada	77
---	----

RESUMO

A escrita desta dissertação decorreu de pesquisa desenvolvida junto ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (Ppgant), no período de 2022 a 2024, que teve como objetivos identificar as práticas tradicionais da atribuição do nome e a sua relação com as práticas culturais do grupo Bakongo, enumerar os nomes tradicionais, analisar os significados dos nomes do grupo em questão e identificar as características culturais do grupo. Em contextos africanos, o nome tradicional é algo que carregamos desde que nascemos, mas que têm muito a ver com as identidades construídas por nossos ancestrais. Considerando que cada sociedade tem as suas especificidades na forma como concebe o ato de atribuição do nome, a partir dessa pesquisa buscamos estudar o processo de nomeação e da atribuição dos nomes africanos de origem bakongo. Portanto, a metodologia utilizada para a realização dessa pesquisa teve abordagem qualitativa, de caráter bibliográfico e da experiência própria a partir da vivência pessoal como membro do grupo. Realizei entrevista utilizando recursos tecnológicos para conversas síncronas, com membros pertencentes ao grupo etnolinguístico bakongo com conhecimento e propriedade no assunto investigado. Assim, a língua sendo instrumento de comunicação revela traços culturais em especial o nome, que relação existiria entre o nome nas tradições bakongo e a cultura? Acreditamos que esse estudo irá contribuir imensamente para a divulgação dos aspectos culturais africanos em especial o nome tradicional no campo dos estudos antropológicos e não só. Eventualmente, por meio da investigação, percebemos que todo nome atribuído na língua kikongo, (língua do antigo Reino do Kongo) abarca um amplo significado que faz um elo de ligação com a ancestralidade. Para além disso, percebemos que a não atribuição dos nomes africanos, resulta na mutação dos saberes e legados ancestrais.

Palavras-chave: Povo Bakongo, Língua Kikongo, Ancestralidade, Processo de nomeação.

RESUMO EM KIKONGO

Ma massona mautukidi mussanda kumossi programa ya Antropologia muwatikilo muna nvu ya 2022 landa 2024, issalu kyaky ichina kyandy ulonguka nkumbo za ndonga Nkongo ya Ngola. Nkumbo kyuma kimossi tutambulanga muna lumbo tu utukyluanga, kasy keyetoko tudivananga, kasy nkumbo zazy betokuvananga yau bevovanga nany onge munakyeleca, ntucavanguilua. Diau, ndonga nkaka kebe bakisanganko empila nkaka zeto betokuvananga enkumbo zazy, kebazaidy ko ke konso nkumbo envovelu kiany. Ntualanga emambu mama, tualongoca empila tuvanekyluanga enkumbo nzazi muna ndinza zankaka zeto empila tu monanga emkumbo zanzi muna dyvata dyeto. Mudyambo dyadi, tuavanga essalu kyaky tutombele muna nkanga kyankulu, emuna nvovelu zankaka zeto diau yalendele zaia ekuma tuvanykynuanga emkumbo zazi tuvanikyluanga muna ndinga zeto. Muna luakyla muna ngundu zazi ndonga yngui yayuvulanga aweye bebakisanga emkumbo zazi benakyau muna ndinga kikongo. Muna nzila ya massona mama tubakissi vo nkumbo za kulu ovananga muna ndinga kikongo (ndinga ya tama Mbanza kongo kuna Zaire) Mudiambo dyadi, banatanga luzito muna mbuta zeto.

Mpova – Ya luzaisu: Bakongo. Kikongo, Ambuta Zeto. Nkumbo. Massona.

ABSTACT

The writing of this dissertation resulted from research carried out with the Postgraduate Program in Anthropology (Ppgant), from 2022 to 2024, which aimed to identify the traditional practices of naming and its relationship with the culture of the Bakongo group, list the traditional names, analyze the meanings of the names of the group in question, and identify the cultural characteristics of the group. In African contexts, the traditional name is something we have carried since we were born, but which has a lot to do with the identities constructed by our ancestors. Considering that, each society has its own specificities in the way it conceives the act of naming, from this research we seek to study the process of naming and attributing African names of Bakongo origin. Therefore, the methodology used to carry out this research had a qualitative approach, bibliographic in nature and based on personal experience as a member of the group. I conducted interviews using technological resources for synchronous conversations, with members belonging to the Bakongo ethnolinguistic group with knowledge and expertise in the subject investigated. Thus, the language being an instrument of communication reveals cultural traits, especially the name, what relationship would there be between the name in Bakongo traditions and the culture? We believe that this study will contribute immensely to the dissemination of African cultural aspects, especially the traditional name in the field of anthropological studies and beyond. Eventually, through investigation, we realized that every name given in the Kikongo language (language of the ancient Kingdom of Kongo) encompasses a broad meaning that forms a link with ancestry. Furthermore, we realize that the non-attribution of African names results in the mutation of ancestral knowledge and legacies.

Keywords: Bakongo People, Kikongo Language, Ancestry, Nominal process.

SUMÁRIO –

I INTRODUÇÃO	14
1.1 Auto reflexividade.....	14
1.2 Fundamentação teórica.....	17
1.3 Da metodologia	18
II CONTEXTUALIZAÇÃO GEOGRÁFICA E SOCIOCULTURAL AFRICANA E DOS BAKONGO.....	27
2.1 Contextualização geo-histórica de Angola.....	35
2.2 Localização e contexto histórico dos Bakongo	40
2.3 Os Bakongo e a composição dos reinos africanos	44
III. CONTEXTO LINGUÍSTICO E SOCIOCULTURAL COMO FERRAMENTA DE DIFUSÃO CULTURAL DE UM POVO: UMA REVISÃO DA LITERATURA	47
3.1 A língua kikongo.....	49
3.2 O interesse dos europeus pela língua Kikongo	54
3.3 Identidade e cultura de um povo: conceitos e definições	57
3.4 Alambamento (Nkamalongo) e outras práticas culturais Bakongo.....	62
3.5 O parentesco dos Bakongo.....	65
IV O EFEITO DE NOMEAÇÃO	68
4.1. Se aquele é considerado nome tradicional, o adotado agora é considerado moderno?.....	71
4.2. Transformações na escrita dos nomes bakongo	79
4.3. Porque que o nome tradicional é relevante para os Bakongo?.....	80
4.4. O alfabeto da língua kikongo	82
4.5 Nomes fora do contexto Bakongo	85
VI CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	89
APÊNDICE I: Questões da entrevista.....	97

I INTRODUÇÃO

Este estudo se dedica à problemática do processo de nomeação entre o grupo étnico Bakongo, localizados no Norte de Angola e que sobretudo constituem aquele que é um dos maiores grupos etnolinguísticos do país. Trata-se de um tema com enorme relevância no campo dos estudos sociais e antropológicos. O estudo é desenvolvido por mim, membro pertencente ao grupo Bakongo, e elaborado desde uma localidade fora de minha zona de nascimento, ou seja, o estudo é desenvolvido no Brasil, porém, com o foco ao meu povo residente em Angola, me apropriando da experiência como um africano nativo com experiências prévias quanto ao assunto.

1.1 Auto reflexividade

O meu primeiro entendimento sobre a importância de possuir um nome tradicional no meu grupo étnico bakongo de Angola ocorreu propriamente em 2010, quando me desloquei de Luanda (Capital de Angola, onde cresci), para Uíge, no município de Kimbele (Norte de Angola) cidade na qual nasci, com finalidade de obter meu registro de nascimento e posteriormente emitir o bilhete (carteira) de identidade. Em Kimbele, me deparei com uma situação que me marcou e mudou meu nome completo, pois, o primeiro nome que meus pais tinham escolhido para minha identificação era “Manuel Paulo de Sousa”, porém como esse nome, segundo os funcionários da repartição administrativa do município do Kimbele na qual foi feito meu registro, não representava alguém que pertencesse ao grupo étnico bakongo, ou era mais europeizado do que tradicional, porque não tinha nenhum nome tradicional do grupo, e foi negado a abertura de registro com esse nome. Portanto, os conservadores¹ me sugeriram que pudesse ter o sobrenome de minha mãe, e não de meu pai conforme estava inicialmente, e assim, se mudou o sobrenome de “Sousa” para “Bengui” tendo então ficado “Manuel Paulo Bengui”, pois para os funcionários do cartório esse sobrenome representava a comunidade kongo. Nesse sentido, como na altura não tinha um senso crítico de problematizar e questionar mais a fundo sobre as razões das mudanças no meu sobrenome, por ser um adolescente na época, aceitei, mesmo sem entender muito bem os motivos e as implicações.

No ano de 1999, eu, minha mãe e meus três irmãos nos mudamos da comunidade na qual nasci, bairro Kihinda, localizado no município de Kimbele, para a capital da província do

¹ Pessoas que trabalham na conservatória.

Uíge, município (sede) do Uíge, com finalidades de irmos, posteriormente, para capital do país, Luanda, onde meu pai já se encontrava a cumprir vida militar. Naquela altura, migrar de uma província para outra era bastante arriscado por ser período em que Angola enfrentava uma instabilidade política interna, a guerra civil, que teve início em 1975 e findou no ano de 2002. Com a influência de meu pai em Luanda, e alguns parentes militares, foi possível sair da província do Uíge, para a capital Luanda, com a supervisão de militares.

Na capital do país, me deparei com situações que na província do Uíge nunca tinha passado, situações como tribalismo, *bullying* (assédio moral) e “etnocentrismo interno”, contra pessoas provenientes de outras províncias do país. Antes de ingressar para uma escola convencional, meu pai tinha comprado um quadro que fixou na parede da sala em nossa casa, e usava para nos dar aulas em casa, eu e meus irmãos, de forma a nos preparar para enfrentar a vida na capital e ter um bom aproveitamento acadêmico nas escolas.

No ano de 2002, quando meu pai me matriculou em uma escola para iniciar meus estudos na segunda classe (segundo ano escolar), nos primeiros meses de aula, os professores perceberam que eu tinha conhecimentos demais para frequentar aquela turma e, assim, fui transferido para a terceira classe (terceiro ano escolar, no sistema brasileiro). Durante o ensino primário e secundário, os estudantes provenientes de outras províncias, “os do mato²” como os luandenses³ nos chamavam, tinham de estudar mais do que os estudantes da capital, para não sofrer *bullying* ou qualquer preconceito relacionado à sua origem. Grande parte desses insultos contra pessoas oriundas de outras províncias (os do mato) do país eram motivados por possuírem nomes tradicionais, não se comunicarem corretamente em língua portuguesa, não se comportarem como da capital etc.

Em 2011, ingressei para o ensino médio, para cursar ciências humanas, no Centro Pré-universitário do Kapolo II, uma instituição pública da polícia nacional de Angola (PNA). Concluí o ensino médio em 2013; no ano seguinte não consegui ingressar a uma universidade pública, tampouco particular, pois meu pai já custeava a faculdade de minha irmã mais velha.

Meu desejo de estudar no exterior iniciou em 2015, quando meu tio me informou sobre uma oportunidade de bolsa de estudos que ele tinha visto em um jornal para estudar no Reino Unido, Inglaterra; fiquei entusiasmado e segui os procedimentos que o edital requisitava, mas infelizmente, com a crise que assolou Angola naquele mesmo ano, o edital acabou por ser cancelado. No ano seguinte, em 2016, abriu o edital do Processo Seletivo de Estudantes

² Expressão pejorativa que as pessoas de Luanda cidade capital, utilizam para interiorizar as pessoas de outras províncias angolanas, que possuem nomes tradicionais e se comunicam com dificuldades na língua portuguesa

³ Pessoa que nasceu em Luanda.

Estrangeiros (PSEE) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira (UNILAB), Bahia, no qual me inscrevi. Para seleção era necessário fazer uma prova de redação em língua portuguesa, no qual, felizmente, obtive a nota máxima para aprovação.

Após ser selecionado, meus pais arcaram com todas as despesas financeiras, desde documentos, visto, passagens aéreas de Angola para São Paulo – Brasil e de São Paulo para Bahia, cidade onde se encontra Campos dos Malês, um *campus* da UNILAB. Em agosto de 2017, viajei para o Brasil, para cursar Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades (BHU). No terceiro semestre, no componente Trabalho de Conclusão de Curso (TCC 1), a professora dessa matéria sugeriu que pudesse escolher uma temática que me interessasse e assim desenvolver um estudo através dela.

Foi a partir do Trabalho de Conclusão de Curso (TCC 1 e 2), que refleti sobre aquelas situações que vivi ao tratar do meu registro de identidade, as situações que presenciei nas escolas de Luanda, que decidi pesquisar sobre os aspectos sociais e culturais do meu grupo. Na graduação, meu tema de pesquisa foi *A língua e a cultura do povo Bakongo: Do nome ao parentesco na aculturação moderna*. No primeiro semestre de 2019, concluí a graduação e decidi seguir a vida acadêmica na área de Ciências Sociais. Compreendi que Antropologia seria o melhor campo para desenvolver estudos sobre meu grupo de forma mais abrangente e passei a pesquisar sobre programas de pós-graduação nessa área, me encontrando com o programa de pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Grande Dourados, UFGD (PPGAnt).

Desde a candidatura ao início das aulas no primeiro semestre, tudo foi difícil para mim, senti que estava perdido, sem direção. Me ocorreu a ideia de desistir mesmo no primeiro semestre, quando viajei de Salvador para Dourados, ciente de que tinha sido contemplado na bolsa, mas, infelizmente, após chegar em Dourados me informaram que não tinha sido contemplado, naquele momento o único pensamento que me ocorreu foi desistir do programa, portanto, na condição de não poder me manter na cidade, tive de regressar imediatamente para Salvador e prosseguir com o curso de licenciatura em Ciências Sociais na UNILAB. Alguns dias depois, tive o primeiro encontro com minha orientadora, professora Célia, que me incentivou a continuar no programa, e me sugeriu outras possibilidades de poder assistir as aulas nas quais estava matriculado. A professora Rosa Colmam e o professor Levi Pereira, ministrando o componente “Autobiografia Indígena” e a professora Aline ministrando “Teoria Antropológica I” foram fundamentais para minha não desistência ao programa.

Por certo, desde o primeiro ao segundo semestre, todos os componentes cursados no programa contribuíram imensamente na composição de cada capítulo deste estudo, partindo dos

pensadores decoloniais para as autobiografias indígenas, cujas histórias se relacionam bastante com o meu povo bakongo; por outro lado, os encontros de orientação também contribuíram bastante na formação desse estudo.

Com a obtenção da bolsa no segundo semestre do PPGAnt, pude regressar a Dourados para dar sequência ao curso de modo presencial. Penso que a falta de bolsa para quem não reside na cidade em que estuda é bastante difícil, tanto para quem é residente na cidade e deseja se dedicar integralmente à pesquisa, sem esse auxílio torna meio difícil, pois há todo um conjunto de gastos necessário para a manutenção na cidade, portanto, resalto aqui a importância da bolsa na contribuição para a permanência na cidade de Dourados.

1.2 Fundamentação teórica

Cada povo se personifica nos seus usos e costumes, nas diferentes áreas da vida social. A permanência do colonizador português no território nacional angolano influenciou a formação de vários nomes. Essa formação dos novos nomes resultou na extinção de outros nomes tradicionais locais. O pesquisador Bento Vete Miguel Dondão (2017), um estudioso do tema, resalta que o contato entre as línguas nacionais e a língua portuguesa criou nos povos de Angola um conjunto de novos procedimentos, que fizeram com que, atualmente, não se perceba a origem de alguns nomes, isto é, se são de origem de uma língua nacional ou se provém da língua portuguesa.

Portanto, partindo de um contexto histórico cultural, as sociedades africanas são socialmente povos de tradição oral, o que quer dizer que os conhecimentos nessas localidades são transmitidos por meio da oralidade, de geração em geração, partindo dos mais velhos (anciões, idosos, conselheiros) para os mais novos. Para os Bakongo, o nome é uma marca que se perpetua de geração em geração, e a língua revela traços culturais dos quais os nomes são expressões ligadas à ancestralidade e aos laços familiares. Entretanto, a colonização portuguesa afetou, de maneiras diversas, o processo de nomeação entre os Kikongo. É nessa linha que surge a nossa problematização: que relação existiria entre as práticas culturais e os nomes de pessoas, nas tradições Bakongo? Este questionamento resulta da observação de que a atribuição do nome exige um ritual próprio que carrega elementos de identidade sociocultural.

Sem um caderno ou diário para anotações, o africano aprende a fazer uma impressão em sua própria mente, a qual ele pode rememorar sempre que quiser. Ao longo de sua vida, ele tem muito a se comprometer com a memória, e a maneira vivida com que as histórias são contadas e os incidentes que ocorrem diante de seus olhos ajudam a criança a formar uma imagem mental

indelével de seus primeiros ensinamentos. Em cada etapa da vida há vários concursos organizados para os membros das diversas faixas etárias, a fim de testar a sua capacidade de lembrar e relacionar, em canções e danças, as histórias e eventos que lhes foram contados, e em tais funções os pais e o público em geral formam uma audiência para julgar e corrigir os concorrentes (Kenyatta, 1938, p. 5,6).

Portanto, o presente estudo foi guiado pelo objetivo de identificar as práticas e sentidos ligados à atribuição do nome às pessoas do grupo étnico bakongo de Angola. Ter um nome tradicional, é, e foi desde os primeiros convívios com europeus, algo afastado/recusado aos africanos, sobretudo angolanos. Por exemplo, em instituições públicas como cartórios, registros civis, conservatórias, nomes em línguas africanas foram e continuam sendo frequentemente alterados pelos nomes de caráter europeu, bíblico, e de igual modo pela junção de nomes, os quais se desconhece a origem do significado deles. Para além de descrever as práticas tradicionais da atribuição do nome, o presente trabalho também se centra a discutir os nomes tradicionais de origem bakongo, na sociedade angolana contemporânea, analisando os significados socioculturais dos nomes do grupo étnico em questão, assim como identificar formas de manutenção das características culturais do grupo por meio da oralidade.

1.3 Da metodologia

Conforme Marques (2015), a pesquisa é uma atividade humana, cujo propósito é descobrir respostas para as indagações e problematizações significativas que são propostas. Para iniciar-se uma pesquisa, faz-se necessário um problema, para o qual se busca uma resposta ou solução através da utilização do método científico (Marques, 2015, p.48). Nas sociedades africanas, em que a cultura da escrita é restrita, a memorização e a oralidade são as melhores metodologias para registrar os conhecimentos (Kenyatta, 1938, p. 65).

A metodologia é entendida como o conhecimento crítico dos caminhos do processo científico, indagando e questionando acerca de seus limites e possibilidades” (Martins, 2004, p.291). A metodologia utilizada para a realização dessa pesquisa é de caráter bibliográfico, que consistiu na consulta, leitura, análise e discussão de várias obras que abordam o assunto pesquisado. Fachin (2005), define o método bibliográfico como um conjunto de conhecimentos reunidos em obras de toda natureza. O método bibliográfico tem como finalidade, segundo Fachin (2005), conduzir o leitor à pesquisa de determinado assunto, proporcionando o conhecimento. Ela se fundamenta em vários procedimentos metodológicos desde a leitura até

como selecionar, fichar, organizar, arquivar, resumir o texto; ela é a base para as demais pesquisas.

Uma dimensão fundamental na pesquisa é o fazer antropológico como técnica de pesquisa. Segundo Geertz (1987), na Antropologia Social, aqueles que praticam a ciência antropológica fazem etnografia. E é, portanto, na compreensão do que é a etnografia, ou mais precisamente o que a etnografia faz, que se pode começar a entender o fundamento da análise antropológica como forma de conhecimento. Em relação a esta pesquisa, considerando que realize uma investigação a respeito do meu próprio povo, o método se baseia também em um princípio auto etnográfico, na medida em parte de uma subjetividade produzida na existência enquanto sujeito bakongo, angolano, falante de kikongo e português, que migra para estudar, e neste processo, em terras brasileiras, também colonizadas por Portugal, produz conhecimento a respeito de si e de seu povo. Trata-se, portanto, de postura auto-reflexiva, atenta a uma inter-subjetividade, mediada por um contexto histórico.

Na perspectiva da pesquisadora Versiane Daniela Becassia, é por intermédio da aproximação entre reflexões teóricas sobre a construção de autobiografias e etnografias, como também da implícita alteração do papel do teórico crítico/literário e do antropólogo, que é possível fundamentar o conceito da autoetnografia, uma alternativa conceitual. Portanto, o conceito de autoetnografia pode servir como ponto de partida para a leitura de textos autobiográficos reunidos sob uma identidade coletiva. A presença do prefixo *auto*, do grego *autós*, serve de alerta contra a supressão das diferenças intra-grupo, enfatizando as singularidades de cada sujeito/autor, enquanto o termo *ethno* localiza, parcial e pontualmente, esses mesmos sujeitos em determinado grupo cultural (Becassia, 2002, p. 67, 68).

A perspectiva dialógica está posta nos contextos, inter-reflexões e diálogos que se iniciam em Angola, em um momento anterior mesmo ao manifestar o interesse pelo tema de pesquisa, como o episódio no qual procurei obter meus documentos, se aprofunda no encontro com um repertório teórico antropológico e se ramifica no retorno das vozes dos interlocutores angolanos, pessoas da família e seus conhecidos, a partir de múltiplas estratégias de interlocução, que incluem acessar interlocutores e interlocutoras na terra natal, na impossibilidade de estar com eles e elas. Neste sentido, a presente etnografia também se vale dos conhecimentos do meu povo que seguem em mim, estão presentes em minha autobiografia e memória.

Claudia Fonseca (2014), em uma situação similar à da origem de meu interesse de pesquisa - ela ao refazer seu título de eleitora, e eu o de emitir minha carteira de identidade, produz uma reflexão a respeito da etnografia, mencionado que esta não tem momento certo para

começar e acabar. E, ainda, que a mesma surge do estranhamento de situações, “do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem. E é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos” (Fonseca, 2014, p. 379).

Nessa direção, as entrevistas ocorreram em duas províncias diferentes, nas quais acessamos os/as interlocutores/as residentes no Norte de Angola, especificamente na Província do Uíge, no município de Kimbele (zona rural), e Noroeste, propriamente na província de Luanda (capital), no município de Kilamba Kiaxi, membros do referido grupo étnico, com conhecimentos sólidos no assunto, com estimativas de idade entre os quarenta e nove (49), cinquenta e um (51), sessenta (60) e sessenta e sete (67) anos de idade.

O fator idade é relevante nos povos tradicionais em especial nos Bakongo quando se fala de transmissão de saberes orais. (Cf. Apêndice I). No total, conversamos com quatro interlocutores, três senhores e uma senhora, os quais solicitaram que os identificássemos pelos seus sobrenomes tradicionais, dentre eles tivemos *Mulengo, Mabanza, Lumlemba, Lubelo*. Seus sobrenomes tradicionais espelham uma visão importante sobre a nossa temática de estudo, por essa razão pediram que fossem identificados apenas pelos sobrenomes. A nossa conversa está composta por questões elaboradas com base nos objetivos da pesquisa. Nessa direção, o critério da escolha destas pessoas foi feito mediante suas amplas vivências e relações com a cultura. Não só, por estarem em constante contato com esses saberes na comunidade, para além disso, são pessoas que pregam bastante a conservação e continuidade dos saberes tradicionais.

A entrevista foi basicamente um diálogo interativo, na qual, durante as interlocuções, as pessoas se reuniram debaixo de uma enorme árvore que localmente se denomina *Ntia Mamalongui* “Árvore da sabedoria” localizada no centro da aldeia no município do *Kimbele*, onde geralmente os mais velhos se reúnem para transmitir conhecimentos aos mais novos, ou para resolver alguns possíveis problemas que estejam assolando a comunidade. Eles solicitaram que o diálogo ocorresse naquele lugar por conta do respeito que o seu grupo tem com a natureza. Para além disso, algumas das cerimônias de iniciação, como a fase de mudança de nome da infância para a aquisição do nome adulto, são normalmente ocorridas debaixo daquela árvore. Os interlocutores ressaltaram que estar sob ela é estar diretamente diante de conhecimento ancestral, pois a árvore tem muito a ver com as suas raízes e os liga aos ensinamentos que eram transmitidos pelos seus mais velhos naquele lugar. Portanto, as residências de nossos interlocutores em volta da gigantesca árvore do conhecimento, feitas de pau, bordão, capim e adobe, também transmite uma ligação com os ancestrais e o processos de nomeação, por exemplo algumas cerimônias que ocorrem dentro de uma casa, como a circuncisão podem

refletir essa ligação. Nesse sentido, já é possível salientar o quanto os nomes tradicionais estão associados à vida comunitária.

Assim, por dificuldades de choque de horário dos entrevistados, por alguns nunca terem realizado alguma entrevista antes, e acima de tudo por a maioria não possuírem domínio da língua portuguesa, houve essa necessidade de combinar e reunir os quatro interlocutores para uma conversa única, em que os que possuem domínio do português traduziam em língua kikongo aos demais participantes. E esses por sua vez emitiam suas respostas em Kikongo e os que dominavam a língua portuguesa traduziam, porém, as questões eram colocadas individualmente para cada participante. Ressalto que há semelhanças nas respostas dadas às questões, entre os membros, pois todos partilhavam da mesma ideia um do outro. Destaco, ainda, que o senhor Mulengo (professor) e Lubelo, dois dos interlocutores residentes em Luanda capital, na altura das entrevistas se encontravam na província do Uíge, razão pela qual aproveitamos e decidimos reuni-los, e realizar as entrevistas em um único local. As entrevistas ocorreram via *whatsapp web* em vídeo chamada pelo computador.

Nesse sentido, por incapacidade de deslocar fisicamente a Angola, a fim de realizar as interlocuções de forma presencial, a opção foi que a etnografia se encaminhasse para uma perspectiva multissituada das etnografias digitais. Conforme aponta Marcus (1995), a etnografia multissituada, projeta e examina a circulação de culturas, significados, objetos e identidades em diferentes espaços e tempos. (Tradução nossa⁴).

Eventualmente, me desloquei para Angola virtualmente por meio de vídeo chamadas virtuais, google meet, via telefone, pela rede social WhatsApp, solicitando para que pessoas próximas a mim fizessem áudios com interlocutores/as, respondendo as questões previamente estabelecidas no roteiro. Vale destacar que grande parte dos entrevistados/as não possuem meios eletrônicos, sobretudo, domínio das tecnologias e sobretudo dificuldade de interpretação das questões da entrevista. Portanto, tudo isso se caracteriza como uma relação multissituada, a qual nos permite interagir com as pessoas que decidiram partilhar seus saberes.

A pesquisa multissituada é projetada em volta de séries, caminhos, linhas, conjunções ou justaposições de localizações na qual o etnógrafo estabelece algumas formas literais a presença física, como uma explícita lógica de postular conexões entre os lugares que de facto define a discussão da etnografia (Marcus, 1995, p. 105). (Tradução minha⁵).

⁴ Ethnographic research designs to examine the circulation of cultural meanings, objects, and identities in diffuse time-space.

⁵ Multi-sited research is designed around chains, paths, threads, conjunctions, or juxtapositions of locations in which the ethnographer establishes some form of literal, physical presence, with an explicit, posited logic of association or connection among sites that in fact defines the argument of the ethnography.

A escolha das duas províncias Luanda e Uíge, para realização das entrevistas se deve por dois fatores, a saber:

- 1 Uíge - foi nesta província na qual nasci, e por lá ocorreu a pretensão de pesquisar sobre o fenômeno em estudo, por conta da situação que vivenciei no momento de emissão do bilhete de identidade (carteira de identidade). Para além disso, o facto de lá ser interior, as identidades tradicionais são bastante vivas, e comumente conservadas e praticadas pelos membros locais.
- 2 Luanda, cidade capital, local onde cresci e compreendi que muitas famílias bakongo residentes lá, não atribuem nomes tradicionais aos seus filhos, e não falam a língua kikongo. E lá, os saberes tradicionais são pouco usuais.

Através dessas realidades, tivemos duas perspectivas distintas as quais nos ajudaram a pensar como o fenômeno se dá em cada localidade escolhida. Portanto, após a coleta, as informações foram transcritas e organizadas, sendo que as mesmas foram comparadas entre si de modo a se perceber semelhanças entre os dados.

Algumas questões foram específicas para mulheres, porque na cultura bakongo, a nomeação de um ser, ou indivíduo é um ato disputado por homem e mulher. Porque culturalmente, nessa etnia, quando um casal está em fase de atribuir nome ao filho, o homem sempre tem a autonomia de nomear o primeiro filho; posteriormente a mulher de nomear o segundo filho, por essa e outras razões procuramos particularizar algumas questões a fim de compreender melhor os motivos pelas quais essa diferença ocorre.

1.4 Contextualizações iniciais

A partir de reflexões sobre a realidade da etnia bakongo que ponderamos pesquisar e discutir a presente temática como forma de contribuir para colocar em evidência valores da cultura bakongo que são diminuídos nos grandes centros urbanos e fora dela. Partindo da perspectiva que existe uma tendência subliminar (superiormente) que coloca o africano/angolano a valorizar a cultura ocidental e renegar a sua própria identidade cultural, pois nascemos e crescemos numa sociedade em que as mentalidades ainda continuam sendo colonizadas eurocentricamente. Esse comportamento, relega as nossas realidades africanas, camufla a riqueza cultural angolana e eleva a cultura dos colonizadores a um patamar “civilizatório”. Espera-se que a pesquisa possa contribuir para elevar o processo de atribuição e aceitação dos nomes tradicionais bakongo atribuídos na língua kikongo. A maior parte do que

é recebido como conhecimento acerca de África é produzido no ocidente. Mais concretamente, nos estudos africanos sediados nos Estados Unidos da América (EUA) dominam a produção do conhecimento sobre a África. São norte-americanos os autores da maior parte dos livros e artigos de revistas publicados, seguindo-se lhes os autores da Europa ocidental (Santos, Mama, 1996; Lewis, 2003).

Portanto, todas as sociedades do mundo possuem tradições e práticas que participam na construção da identidade. A língua e a cultura de um grupo são elementos entrelaçados e despertam interesse de muitos pesquisadores. Atualmente, temos presenciado alguns acontecimentos que nos levam a crer que a modernidade está, de certo modo, a apagar alguns aspectos culturais e tradicionais do povo bakongo. É evidente que nas últimas décadas não se atribuem mais nomes tradicionais africanos e já não é comum se falar a língua kikongo na capital do país, Luanda, por grande parte dos membros pertencentes ao grupo bakongo, justificando o avanço da globalização. Segundo Lopes (2022) a globalização é um processo que se iniciou nos séculos XV e XVI, porém foi impulsionada no século XX, durante as décadas de 1980 e 1990 pela revolução tecnológica. Tal movimento acarretou efeitos não só nos campos econômicos e tecnológicos, mas também nos campos culturais, e consequentemente, nas identidades. Se, por um lado, este processo tende à homogeneização cultural, por outro lado acentuam-se as resistências tribais versus globais, ocorrem reforços a noção de pertencimento local, ou seja, a identidade local (Hall, *apud* Lopes, 2022).

Essa ideia nos remete ao pensamento de Fanon (2008), quando sublinha que todo povo colonizado, isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural, toma posição diante da linguagem da nação civilizadora e da cultura metropolitana. Pois, quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. (Fanon, 2008, p. 34). De acordo com o relatório da Unesco (2009), o termo civilização refere-se a culturas que afirmam os seus valores ou visões do mundo como universais e assumem uma atitude expansionista relativamente a outras que as não partilham (ou ainda não o fazem). Portanto, o processo de colonização em Angola teve começo com a chegada dos colonizadores holandeses e portugueses que inseriram o conceito “civilização”, trazendo a ideia de que o povo angolano precisava de um desenvolvimento, tendo como referência uma compreensão eurocentrada (ver Imagem 1). No período de 1950, colonizadores europeus levaram em curso uma campanha de recenseamento aos povos autóctones de Angola, “não civilizados” segundo a perspectiva dos primeiros. Acredita-se que foi precisamente nesse período que grande parte dos hábitos, saberes, costumes

e tradições dos povos angolanos se perdeu, pois esse processo consistia no abandono das práticas culturais africanas e, conseqüentemente, adoção dos saberes de caráter europeu.

O Estatuto do indigenato, elaborado no período colonial pelos portugueses, tinha o papel de uma constituição na época. Esse estatuto continha vários preceitos relativos a povos indígenas das então províncias de Guiné, Angola, Moçambique Cabo Verde e São Tomé e Príncipe. E as regulamentações dos princípios gerais contidos neste estatuto exigia que fossem alterados alguns dos preceitos dos chamados Estatuto Civil Criminal dos Indígenas e Diploma orgânico das Relações de Direito Privado entre indígenas e não indígenas. Por outro lado, haveria já anteriormente conveniência nas alterações, afim de uniformizar procedimentos, extinguir regimes locais que para os colonizadores eram “inadequados” e, assim, alargar o âmbito das reformas. (Estatuto, 1954, p. 199).

Fanon (2008), em sua clássica obra intitulada *Peles Negras, Máscaras Brancas* compreendeu o termo “evoluído” por ter uma significação histórica ideológica, como expressão pela qual o colonialismo francês designou o africano (ou o nativo em geral) educado dentro da cultura francesa e despido de sua cultura tradicional, como parte de uma compreensão eurocêntrica, em que a cultura europeia seria o ápice de um processo humano desejável.

Imagem 1: Ficha de censo realizado em Angola, no ano de 1950

S. R.
COLÓNIA DE ANGOLA
CENSO DE 1950
Ficha de recenseamento
da população não civilizada

Concelho

Posto

N.º do boletim N.º de ordem
..... 14132

Nome do indígena

Fonte: História de Angola (2014)

A Ficha de censo realizado em Angola, no ano de (1950), pelos portugueses tinha como finalidade fazer um levantamento populacional dos povos indígenas na colônia portuguesa, colocando, de antemão a visão dos colonizadores a respeito da população recenseada.

Todos os grupos humanos possuem uma cultura própria que os caracteriza socialmente e a linguagem é parte intrínseca desse processo. Portanto, os colonialistas obrigaram o uso do português, e proibiram então o uso dos nomes em kikongo que é a língua dos Bakongo, e das diversas outras línguas africanas faladas pela maioria dos angolanos. O Estatuto do Indigenato de Portugal (1954) é um documento importante porque por meio dele é possível compreendermos como as regras eram instituídas pelo imperialismo colonial naquele momento histórico e seus efeitos até o presente. Através das leis instituídas nesse documento os colonizadores portugueses puniam os nativos que não quisessem abandonar por inteiro suas práticas culturais e atribuíam liberdade aos autóctones, os quais tinham sido assimilados por abandonar inteiramente suas práticas tradicionais.

Como forma de recompensa, os colonialistas portugueses não só proporcionavam liberdade aos autóctones assimilados, mas também forneciam o direito à cidadania portuguesa para eles e suas respectivas famílias. Conforme pautado na lei base do Estatuto do indigenato de Portugal (1954), perderia a condição de indígena e adquiriria a cidadania o indivíduo que pudesse satisfazer cumulativamente aos requisitos seguintes:

- Ter mais de 18 anos;
- Falar corretamente a língua portuguesa;
- Exercer profissão, arte ou ofício de que aufera rendimento necessário para o sustento próprio e das pessoas de família ao seu cargo, ou possuir bens suficientes para o mesmo fim;
- Ter bom comportamento, e ter adquirido a ilustração e os hábitos pressupostos para a integral a integral aplicação do direito público e privado dos cidadãos portugueses;
- Não ter sido notado como refratário ao serviço militar nem dado como desertor. Estatuto dos indígenas portugueses (Estatuto, 1954, p.221).

Munanga (2009), em sua obra intitulada *Origens africanas no Brasil contemporâneo, histórias, línguas, culturas e civilizações*, sugere que a exploração e a dominação brutal as quais foram submetidos os africanos exigiam que fossem considerados rudes. Com a finalidade de justificar e legitimar a violência, a humilhação, os trabalhos forçados e a negação da humanidade dos africanos, era preciso bestializá-los.

O nome é atribuído por meio de uma língua na qual compõem o grupo ou sociedade que o indivíduo está inserido. Com a inserção do Estatuto do indigenato em Angola, inúmeras mudanças ocorreram. Dentre as registradas, observou-se a alteração dos nomes das autoridades,

por exemplo, os líderes tradicionais autóctones que eram chamados de Soba, Regedor, Reino, Nfumo, foram rebatizados com novo topônimo.

Conforme destacado no art. 8º do Estatuto do indigenato: “Os agregados políticos tradicionais são genericamente considerados regedores indígenas, consentindo-se embora a designação estabelecida pelo uso regional (soba, regulado, reino, etc.)” (Estatuto, 1954, p, 205).

A língua é a maior expressão de uma cultura, então com a obrigatoriedade do uso do português e a divisão do continente na conferência de Berlim, ficaram perdidos diversos traços culturais que normalmente eram expressos pela língua dos grupos étnicos locais. Como é possível se observar na pesquisa de Traumann (2015), a conferência de Berlim embora tenha se tornado conhecida pela partilha da África, não foi propriamente idealizada com tal propósito. Inicialmente dizia respeito apenas à ocupação costeira do continente. A Alemanha e França prudentemente acreditavam que não se podia negociar territórios absolutamente desconhecidos e que aquela assembleia estava ali reunida para abrir a África ao comércio internacional e não a dividir. De todo modo, a partilha da África veio a se consumir na prática conforme os exploradores e os exércitos avançavam continente adentro em busca de riquezas lendárias. Os membros da conferência de Berlim, que a princípio reiteraram o caráter humanitário da missão europeia arrogam-se, contudo, o direito de decidir-lhes o destino (Traumann, 2015, p. 262).

Com base nestes pressupostos empíricos e teóricos delineados neste capítulo introdutório, o trabalho é composto por quatro principais sessões, estruturado por quatro capítulos, da seguinte forma: capítulo 1, denominado *Introdução*, no qual descrevo sobre a auto reflexividade e contextos iniciais da dissertação. Já no 2º capítulo intitulado *Contextualização geohistórico e sociocultural do continente africano*, no qual discuto a respeito da diversidade cultural no continente, apontando o contexto geográfico do país e do grupo em estudo. No capítulo 3º, intitulado *Contexto linguístico como ferramenta de difusão cultural de um povo* aborda-se sobre, a relação das línguas africanas com as línguas europeias sobretudo, a língua portuguesa e seus impactos. No capítulo 4º se aborda sobre *o efeito de nomeação*, nele demonstramos como ocorre as formas de nomear e também os significados dos nomes tradicionais atribuídos nas línguas angolanas. E por fim, a título de considerações finais, neste estudo buscou-se demonstrar a importância que os nomes africanos sobretudo bakongo possuem, visto que o uso e atribuição destes quanto as próprias culturas foram proibidas pelos europeus no período da dominação colonial, condicionando assim os nativos africanos a se aculturarem, de modo a viver e se portar como europeus na época.

II CONTEXTUALIZAÇÃO GEOGRÁFICA E SOCIOCULTURAL AFRICANA E DOS BAKONGO

Nesta sessão, apresento aspectos geohistóricos do continente africano, bem como da questão da expansão dos povos bantu; para além disso, falo sobre a contextualização geográfica de Angola, localização e realidade cultural dos Bakongo, e também a composição dos reinos. Sabe-se que, a maior parte do que é recebido como conhecimento acerca de África é produzida no ocidente. Mais concretamente, nos estudos africanos sediados nos EUA dominam a produção do conhecimento sobre a África. São norte-americanos os autores da maior parte dos livros e artigos de revistas publicados, seguindo-se-lhes os autores da Europa ocidental (Santos, Mama, 1996; Lewis, 2003).

Assim, compreendo ser relevante apresentar aspectos geohistóricos que permitam situar meu povo no continente africano, por alguns motivos: estar desenvolvendo este estudo em uma universidade brasileira e pretender abrir o diálogo com leitores brasileiros; por uma questão ontológica, recuperar aspectos do continente que habito e do povo do qual faço parte; para além destas questões imediatas, é relevante sinalizar que a concepção de território, assim como os limites das fronteiras coloniais, seguem não determinando as fronteiras étnicas culturais, as localizações geográficas dos povos, suas origens, e seus históricos seguem entrelaçados quase em todo o continente africano.

Um estudo desenvolvido por Poutignat e Streiff-Fenart (1995), denominado, *Teorias da etnicidade*, estabeleceu que a fronteira étnica define o grupo e não a matéria cultural que ela abrange. Na obra, observamos que os grupos étnicos não são simples ou necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos, e os diferentes modos pelos quais eles se conservam, não só por meio de um recrutamento definitivo, mas por uma expressão e validação contínuas, precisam ser analisados. Por outro lado, os autores demonstram ainda que, a fronteira étnica canaliza a vida social, pois ela acarreta de um modo frequente uma organização muito complexa das relações sociais e comportamentais. E não só, a identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento. Logo, isso leva à aceitação de que os dois estão fundamentalmente “jogando o mesmo jogo”, e isso significa que entre eles um determinado potencial de diversificação e de expansão de seus relacionamentos sociais que pode recobrir de forma eventual todos os setores e campos diferentes de atividade.

De uma outra maneira, uma dicotomização dos outros como estrangeiros, como membros de outro grupo étnico, implica que se reconheçam limitações na compreensão comum,

diferenças de critérios de julgamento, de valor e de ação, e uma restrição da interação em setores de compreensão comum assumida e de interesse mútuo. Portanto, essa percepção torna possível o entendimento de uma forma final de manutenção de fronteiras, através da qual as unidades e os limites culturais persistem. Situações de contato social entre pessoas de culturas diferentes também estão implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes (Barth, 1995, p. 195,196).

A vasta extensão territorial da África é marcada pela diversidade cultural e linguística do continente africano nos leva a refletir sobre como devemos pensar, analisar e interpretar as diversas manifestações culturais originárias desses locais. Dessa maneira, é imprescindível realçar que foi no continente africano que surgiu o Homo Sapiens, há cerca de 160 mil anos, bem como a primeira civilização, a Egípcia, há 5 mil anos. A evolução da espécie humana teve início na África Oriental e na Meridional. Na perspectiva de Thorthon (2004) talvez isto teria sido o ponto de partida das civilizações universais nas quais foram se adaptando a novos ambientes e especializando-se até surgirem povos, culturas e línguas diferenciadas. Mas somente no período do século XX a África deixou de ser um continente subpovoado. (Pereira, Visentine, Ribeiro, 2014). Dados da Countrymeters (2023) mostram que, correntemente, a população africana é composta por 1.429.244.522. Inicialmente, a palavra “África” para Munanga, (2009) “é um topônimo que vem da Antiguidade greco-romana”. O autor explica que:

Os antigos gregos chamavam de África o território geográfico correspondente a atual Líbia. Para os romanos, a África era o território da atual Tunísia. Vencidos os fenícios, os romanos destruíram Cartago e criaram ao redor dessa província uma nova que eles chamaram província dos Afri, nome dado aos indígenas da região. Estamos em 146 a.C. Na noite dos tempos, esse topônimo passou a designar todo o continente (Munanga, 2009, p. 20).

Existem várias definições sobre a palavra “África”. Alguns estudos mostram que a expressão era uma palavra árabe que designava povos daquela região; outros estudos mostram que era o nome de um rei do Iêmen, o qual após perder a guerra contra os assírios, atravessou o mediterrâneo e se instalou na região de Cartago. A região tomou o nome dele e depois o continente. Para vários autores, como o exemplo de Dondão (2007), explicam que o termo “África” gira em torno da ideia de calor, fogo, ausência de frio. África é um belo continente composto por 54 países independentes, sendo que cada país com suas próprias culturas e crenças.

As extensões norte e nordeste da África foram islamizadas⁶ criando sólidas interações com a Europa mediterrânea e com a Ásia Ocidental e meridional. O islamismo se introduziu no continente africano a partir dos países da África do Norte, e foi uma das primeiras regiões a ser conquistadas pela expansão inicial árabe islâmica. Sendo que no resto do continente houve grande processo migratório, territorialmente amplo e cronologicamente longo, primeiramente de leste para oeste, e posteriormente, em sentido inverso e, finalmente, rumo ao sul. Ao longo desse período transcorreram não apenas a formação de reinos e impérios africanos, como também superabundantes mestiçagens, bem como o surgimento de novas culturas. Infelizmente, para muitos o continente é desconhecido e é, portanto, interpretado de forma equivocada, etnocêntrica, sobretudo entendido como sendo um lugar único, enquanto que o pluralismo étnico e a diversidade caracterizam o continente africano.

Em *Neocolonialismo: último estágio do imperialismo*, Krumah (1967) afirma que o colonialismo foi bastante forte no continente e isso fez com que grande parte dos países africanos dominados por europeus tivessem independência nos períodos entre 1950, 1960, e 1970. Estes períodos, no entanto, foram marcados por um intenso movimento histórico, com golpes de estado, conflitos internos e externos, projetos políticos frustrados e por muitos outros fatores mais. Vale destacar ainda que, nem todos os países africanos foram colonizados. Dentre os 54 países que compõem o continente africano, destacamos dois, que tiveram uma certa resistência e melhor política de defesa contra a tentativa de invasão europeia, o caso da Etiópia e a Libéria. Como é sabido, os europeus colonizaram, e dominaram vários países à volta do mundo por longos anos, e nesse processo de opressão, sem sombras de dúvidas uma das regiões mais lesadas foi o continente africano.

Conforme se observa na pesquisa de Gomes (2019), a Etiópia foi por inúmeras vezes alvo do neocolonialismo, todas elas falhadas. Para o pesquisador Ricardo Bianco (2023) o neocolonialismo foi um processo de dominação política e econômica de nações e povos de África e da Ásia por potências capitalistas, em geral europeias, como Reino Unido, França e Bélgica. Ele teve início durante a segunda revolução industrial e seu auge se deu entre a segunda metade do século XIX e metade do século XX. Em 1880, a Itália era um dos países mais subdesenvolvidos da Europa Ocidental, agrária, pobre e recém unificado. Nessa mesma altura, devido à mendicância de uma grande parte da população do país, mais de 25 milhões de italianos migraram para outros vários países, em busca de melhores condições de vida. Numa situação quase sem retorno, a Itália tentou desenrascar uma colônia em África, seguindo os

⁶ Regiões habitadas ou dominado pela religião islâmica

passos dos vizinhos Portugal, Bélgica, França, Holanda, entre outros. Sendo, portanto, a Eritreia a porta de entrada para início desse processo. Para além da Eritreia, eles queriam mais a Etiópia, um dos países mais antigos do mundo, governado por Menelik II, que se dizia descendente do rei Salomão e da rainha de Sabá. Menelik fez um acordo de amizade com os italianos: cedia totalmente a região da Eritreia, em troca de reconhecimento e fornecimento de armas. (Gomes, 2019).

De acordo com a versão em amárico (língua da Etiópia), deste acordo, o governo etíope tinha a intenção a que os etíopes pudessem usufruir dos serviços diplomáticos da Itália, por outro lado, na versão italiana, do acordo, os italianos pretendiam que os etíopes dependessem apenas deles, o que os tornaria submissos, pouco diferente de uma colônia. Tendo em conta o mau acordo do país italiano, Manelik recusou o tratado, o que levou Itália a declarar guerra ao país de forma a conseguir seus objetivos sob qualquer pretexto. Estima-se que 18 mil soldados italianos partiram assim para a batalha. Mas para surpresa dos soldados, mais de 100 mil etíopes, 80% com armas modernas, aguardavam a chegada dos italianos. Este tornou-se um dos ataques à África mais fracassados da história: estima-se que, pelo menos sete mil italianos morreram no confronto, 1.500 foram feridos e três mil foram capturados. A guerra terminou mesmo antes de ter começado (Gomes, 2019).

Já a Libéria, foi fundada em 1824 com intuito de albergar escravizados libertos e os negros nascidos livres nos EUA. Os Americanos não queriam que os seus escravizados fizessem parte da sua sociedade, e, portanto, a única solução encontrada para que isso não acontecesse, era levar de volta a população negra para seu continente de origem. No mesmo ano de 1824, foi criada a *American Society for Colonizing the free People of Color of the United States*, na tradução livre, Sociedade Americana de Colonização dos Negros Livres dos Estados Unidos (ACS). O propósito desta organização, ACS, era singularmente impedir o aumento da criminalidade, segundo a percepção americana, ou os casamentos inter-raciais, sugestão essa que foi fortemente apoiada pelos americanos, os quais financiaram a organização através da arrecadação de fundos em vários estados e inclusive do próprio presidente James Monroe.

Os primeiros migrantes começaram a chegar à Libéria por volta de 1821, depois do seu território já ter sido definido. No ano seguinte, foi criada a capital, Monróvia (nomeada em homenagem ao presidente Monroe). Mas só em 1824 foi oficialmente fundada sob o nome Libéria, com o significado “país da liberdade”, que na verdade só se tornou livre em 1847, devido à proximidade com o país americano, o que acabou por deixar de fora os colonizadores europeus. (Gomes, 2019).

Os países africanos que tiveram sob domínio colonial de Portugal, também chamados África portuguesa, contabilizam o máximo de cinco, dentre eles: Angola, Cabo Verde, Moçambique, São Tomé e Príncipe, e Guiné Bissau. Esses estados partilham vários aspectos culturais em comum, dentre as quais se destaca a língua portuguesa que é falada nesses cinco estados e na Guiné Equatorial o mais novo membro a integrar a comunidade cuja a língua oficial é o português, (para além do português, cada país fala suas línguas nacionais ou maternas). Assim, a união de todos esses países forma os PALOP (Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa). Para Bezerra (2011), a África portuguesa compreende as regiões que foram colonizadas por Portugal a partir do século XV-XVI no continente africano. A necessidade de estabelecer novas relações mercantilistas levaram Portugal a edificar um importante império no continente africano. Na busca por uma nova rota de chegada à Índia, os navegadores lusos percorreram a costa africana e estabeleceram o circuito de incursões que ficou conhecido como Périplo Africano. As riquezas no continente africano eram imensas, contudo, foi a exploração do tráfico negreiro a atividade que mais rendeu lucros à Coroa, portuguesa. Na sequência destacamos uma tabela com os países africanos de língua oficial portuguesa, PALOP, e suas datas de independência.

Tabela 1: Países dos PALOP e suas datas de independência

Angola	11/11/1975
Cabo Verde	05/07/1975
Moçambique	25/06/1975
Guiné-Bissau	24/09/1973
São Tomé e Príncipe	12/07/1975
Guiné Equatorial	12/10/1964

Fonte: Elaboração própria

Mais uma vez podemos observar o quanto os países colonizados por Portugal possuem muito em comum, para além dos aspectos culturais, linguísticos, podemos observar no quadro anterior que todos eles se tornaram independentes quase que na mesma época. Isso porque o sistema Salazarista se negava a conceder a independência ou mesmo direitos aos povos dominados, ao contrário, reprimiu com brutalidade as suas manifestações. Em relação às formas de tratamento dos colonizadores sobre colonizados, o intelectual político guineense, Amílcar

Cabral, ressaltou que a dominação colonial era sempre feita com recurso à violência, fosse ela armada ou de natureza psicológica.

Para compreendermos melhor os aspectos em comum existentes nesse processo das independências entre alguns países dos PALOP, Paulo Visentini (2012) em sua obra intitulada *As revoluções Africanas Angola, Moçambique e Etiópia* ressaltou que na década de 1960 o Partido africano para Independência da Guiné Bissau e Cabo Verde (PAIGC), liderado pelo Cabo Verdiano Amílcar Cabral, lançou a guerrilha na Guiné Bissau com apoio de voluntários cubanos, enquanto nas colônias portuguesas insulares de Cabo Verde e São Tomé e Príncipe, face às dificuldades geográficas, a luta independentista era apenas política. Amílcar Cabral foi assassinado por agentes portugueses em 1973 na Guiné Conacri, capital daquele país.

Em Moçambique os diversos movimentos fundiram-se na Frelimo, que iniciou suas ações armadas no Norte em 1964, com a retaguarda apoiada pela Tanzânia, e outros elementos da diáspora que se encontravam na Europa se somaram ao movimento. A Frelimo era liderada pelo moderado Eduardo Mondlane, e após seu assassinato em 1969, foi sucedido pelo mais radical Samora Machel. Por outro lado, em Angola, o processo foi muito complexo. Com o massacre de milhares de africanos pelos portugueses, várias organizações também desencadearam a guerra contra os portugueses, esses grupos aglutinaram-se progressivamente em três movimentos: a Frente Nacional para Libertação de Angola, (FNLA). Movimento Popular para Libertação de Angola, MPLA e mais tarde a União Nacional Para Independência Total de Angola (UNITA). A FNLA e UNITA eram correntes moderadas e pró-ocidentais de base étnica do Norte (bakongo) e do Sul (Lunda, Ambó e Nganguela) respectivamente: o MPLA era de tendência marxista, de base urbana e Inter étnica, mas com predominância dos Kuimbundos e Ovimbundos da região central e litorânea. O primeiro movimento recebia apoios da República do Congo, Estados Unidos da América e pela China. E por sua vez, a segunda era apoiada pela África do Sul e China. Enquanto que o terceiro movimento tinha um suporte cubano e soviético. Assim, com a revolução dos Cravos em Portugal em abril de 1974, a situação em Angola e Moçambique se tornou complicada (Visentini, 2012, p. 40, 41).

A diversidade multicultural representa o continente africano, a região, portanto, é composto em cerca de oitocentos grupos étnicos, conforme mostra o mapa de etnias das nações do continente. A cada povo com sua própria língua, cultura e modo de vida particular.

A primeira leva de povos do tronco linguístico Bantu, também chamados de proto-Bantu, estabeleceu-se nas regiões de Bas-Congo e do rio Uele, vindos de Benue, na atual Nigéria, encontrando-se com diferentes povos que há mais de 80.000 anos habitavam a região. A partir de 1000 A.C., novas levas mais significativas de povos bantus chegaram gradual e renovadamente à região da Bacia do Congo pelos próximos 1.500 anos em uma série de migrações. (Castellano, 2012, p.65). O grupo Bantu, foi o que mais contribuiu para a composição linguística e cultural do território. Inclui-se aí o desenvolvimento da metalurgia do ferro e a sua utilização na agricultura, o que incentivou o crescimento produtivo e demográfico. Baseados no domínio dessas técnicas, surgiram, a partir do primeiro milênio D.C., entidades políticas mais centralizadas, como reinos e impérios. Entre elas pode-se citar o Reino do Kongo. (Castilho, 2012).

Na perspectiva de Zau (2022, p.39), com a entrada dos povos Bantu, entrou na África meridional um complexo industrial da idade do ferro Antiga, caracterizado pela introdução de novos elementos: a metalurgia, a cerâmica e a agricultura, que provocou a ruptura com as antigas sociedades. Os bantu, vindos da região dos Camarões, progrediram lentamente pela África Central, oriental e Austral. A migração destes primeiros agricultores, no espaço de Angola, tomou três direções a saber: pelo Norte, descendo os rios e a costa, atravessando o baixo Zaire; pelo oriente e pelo Nordeste, ao longo do Zambeze e do planalto do catanga e, finalmente pelo Sul, desde o Norte Calahari até as terras do sudoeste de Angola, essa movimentação decorreu ao longo de muitos séculos acabando por ir dando as diferentes etnias que se distribuem pelo território.

A cada grupo etnolinguístico é caracterizado por um conjunto de valores, onde se reconhecem semelhanças entre os diferentes grupos, detectáveis na estrutura sócio-política e na identificação de idiomas com a mesma origem. Consequentemente, resultaram desse processo os seguintes grupos etnolinguísticos no seio da atual população de Angola: Bakongo, Ambundo, Lunda-Quico, Ovimbundu, Ganguela, Nhaneca-Humbe, Ovambo, Herero e Okavambo, todos de origem Bantu, distribuindo-se cada um destes conjuntos em vários subgrupos. Vale destacar que, nem todos os investigadores distinguem os diferentes grupos etnolinguísticos angolanos, da mesma forma. Por outro lado, há ainda, a assinalar alguns exemplos de população não Bantu, como os Koishan, que após a invasão dos Bantu, se viram enredados de uma parte considerável do território, confinando-se em pequenas bolsas, nas áreas leste e sul do país (Zau, 2002).

2.1 Contextualização geo-histórica de Angola

O território da República de Angola é historicamente definido pelos limites geográficos de Angola tais como existentes a 11 de novembro de 1975, data da independência nacional. A República de Angola organiza-se territorialmente, para fins político-administrativos, em províncias e estas em municípios, podendo ainda estruturar-se em comunas e em estes territórios equivalentes, nos termos da constituição e da lei. (art 5º). A República de Angola encontra-se parcialmente localizada na África Central, com a maior parte na África Austral é, contudo, um país plurilinguístico, multiétnico, com numerosos recursos naturais, mas que ainda sofre com as sequelas deixadas pelos colonizadores europeus e com os efeitos de mais de duas décadas de instabilidade interna Guerra civil (1975/2002). Dados do Banco Mundial (2021), a população do país é de aproximadamente 34.503.774 de habitantes. A língua oficial do país é o português, embora tenha inúmeras línguas de carácter local que se perdem pelo facto de o governo local não criar políticas e estratégias de implementação no sistema educativo, a fim de mantê-las. O trabalho de Zau intitulado “Angola, Trilhos para o desenvolvimento” demonstra que “Etimologicamente Angola deriva de “Ngola” nome atribuído a uma dinastia Ambundo, fixados no médio-Kwanza” (Zau, 2002, p.32).

Paulo Visentine (2012), em seu estudo denominado *Os países Africanos: Diversidade de um continente*, mostra que o território da República de Angola localiza-se na Costa Ocidental da África Austral, abrangendo ainda um enclave ao norte, a província de Cabinda. Angola é um extenso país africano, com uma área de 1.246.700 km², um litoral de 1.650 km² de extensão e uma fronteira terrestre de 4.837 km². O país apresenta quatro grandes zonas de relevo: a planície litorânea que se estende ao longo da costa, entre o mar e curva de nível de 400 km, estreito ao sul (20 km em Benguela) e mais largo ao norte (200 km² na bacia do Rio Kwanza). Para Wheeler e Pélessier (2009), a História *de Angola* nos apresenta enormes compreensões sobre aspectos geográficos, culturais, hidrográficos e não só, a respeito de Angola. Na obra os autores ressaltam que os principais rios de Angola correm na direção do Brasil e os seus maiores portos do século XIX, Luanda e Benguela, tem os seus equivalentes do outro lado do Atlântico Sul nas mesmas latitudes virtuais: Pernambuco (Recife) para Luanda, e Bahia (São Salvador) para Benguela. Existem mais semelhanças geográficas e, como veremos, muitas relações históricas e culturais entre o Brasil e Angola. O rio Kwanza, um dos maiores rios do país, dá nome a moeda nacional também conhecida como Kwanza.

Compreender as regiões de Angola pode ajudar a elucidar os desenvolvimentos históricos do território. Apesar da implantação do sistema de colonização português ter dividido

o território numa série de distritos e subdistritos diversos, esta divisão geográfica transcende as demarcações administrativas tradicionais e incorpora algumas características geográficas importantes, tanto de Angola como da África Central. Luanda, Benguela e Namibe são consideradas províncias nucleares, regiões que se estendem a partir da costa para o interior. Cada qual com sua cidade costeira eram pontos de partida tradicionais para a penetração no sertão, ou interior durante a presença dos portugueses, estas áreas não só continuaram a ser os pontos terminais das rotas comerciais de longa distância da África Central, como permaneceram as regiões mais desenvolvidas de Angola, com elevada densidade populacional.

Wheeler e Pélessier (2009) afirmam ainda que a região de Luanda foi a primeira área de atividade europeia em Angola, depois dos primeiros contatos portugueses com os povos da área da fronteira do Congo a sul do rio Congo. A região do Congo é, desde há muito, palco de actividades dos povos nativos e testemunhou alguns dos primeiros contatos entre os africanos e europeus. Esta área faz parte da periferia da bacia do Congo e tem um relevo geralmente baixo. Por outro lado, Pereira (2000), afirma que o período colonialismo português em Angola consolidou a centralidade de Luanda como pólo político e econômico da colônia. A alta taxa de urbanização e o aumento da presença portuguesa com cada vez mais segregação entre africanos e metropolitanos faz de Luanda uma cidade com forte influência lusitana.

O país apresenta grande variação climática, desde o clima seco do deserto ao tropical chuvoso de savana, temperado de altitude. O tropical é predominante na maior parte do território. Os rios Kwanza, Zaire, Mbridge, Queve, Cunene e Kuando constituem as principais bacias hidrográficas. O Kwanza, rio inteiramente angolano, é o maior e mais navegável. Antigamente, o país era habitado por Khoisan e povos bantus, como Bakongo, Kikongo e outros. Na foz do rio Congo, em 1482 ocorreu o primeiro contato com o português, com a chegada de Diogo Cão.

Com a fundação de Luanda, em 1575, os portugueses deram início ao aprisionamento e tráfico de escravos. Alguns reinos da região se opuseram à ocupação portuguesa até o século XVIII, que ficou restrita ao litoral. No entanto, apenas um em cada 100 colonos viviam em fazendas no interior, pois a economia colonial estava baseada na exploração de recursos minerais e agrícolas, como diamantes e café. Os limites geográficos são diferentes dos limites políticos. Todos limites dos países africanos são artificiais⁸, foram inventadas na Conferência de Berlim (1884/1885). Essa divisão bruta separou povos e línguas, separou culturas e tradições

⁸ Por serem criadas na época do imperialismo europeu, fora do continente africano, em que simplesmente se traçou uma linha no mapa sem ver o relevo e as populações que habitavam nele.

que ficaram separadas e isoladas por meio de um arame farpado criado pelos colonizadores europeus.

Para Mbembe (2014), longe de ser um mero produto da colonização, as fronteiras atuais constituem assim a expressão das realidades comerciais, religiosas e militares desses períodos, as rivalidades, as relações de força e as alianças que prevaleciam entre as diferentes potências imperiais e, posteriormente entre as últimas e os africanos, ao longo dos séculos que antecederam a colonização propriamente dita. O território angolano é demarcado ao Norte e a Nordeste pela República Democrática do Congo, a Leste pela Zâmbia, ao Sul pela Namíbia e a Oeste pelo Oceano Atlântico. O país é extenso e composto por dezoito (18) províncias, (160) cento e sessenta municípios e cento e setenta e sete (177) comunas. Sua capital é Luanda, tal como indica o mapa abaixo.

Mapa 2 - Divisão administrativa de Angola



Fonte: RFI (2014)

Grande parte dos nomes das províncias e municípios em Angola, conforme veremos ao longo deste trabalho, sofreram transformações ou mudanças após o período da relação com os dominadores europeus. Com essas alterações, vários anciãos e autoridades tradicionais em Angola, contam que, alguns dos primeiros portugueses os quais chegaram em território

angolano pela primeira vez, justificaram esse ato aniquilador e desumano pelas enormes dificuldades encaradas por eles, ao pronunciar os nomes em línguas locais. Nesse sentido, discordo plenamente e, portanto, considero essa justificativa inadequada levando em consideração o pensamento etnocêntrico dos colonizadores europeus para com os povos oprimidos. A finalidade era silenciar, alterar e desacreditar as línguas e outros conhecimentos nativos mantidos através dos nomes tradicionais para então se assemelhar com as suas próprias realidades ocidentais.

Por exemplo, por intermédio do nome de cada província angolana é possível se perceber a forte ligação com as culturas e tradições. Assim, alguns dos nomes das províncias de Angola originaram das tradições locais, e outros foram atribuídos em função da relação que os povos locais tiveram com os europeus, como é o caso da província do Uíge, que segundo Bento (2019, p.7) ressalta que o PDPU⁹ de 2013 a 2014, traçado pelo governo provincial do Uíge, mostrou que o nome da província deriva da localidade do Uíge, onde foi mudado um posto militar pelos portugueses em 1917, que veio a ser a sede da circunscrição de *Bembe* a partir de 1923 e posteriormente sede do concelho do mesmo nome. Destaca-se ainda que há explicações para o nome *Wizidi* que, na língua kikongo quer dizer “chegada”, em homenagem histórica aos primeiros portugueses que se fixaram na região, até ao rio Uíge.

O atual nome da província do “Uíge” que antigamente era denominado “Carmona” por longos anos, a sua grafia tem suscitado razões para investigação. Missionários católicos escreveram com J “Uíje” e administrativamente o nome é escrito com a letra G “Uíge”. Bento (2019) demonstra que investigadores em sociologia e lexicologia como o caso de Manuel Quivuna sugere outra forma ortográfica para escrever o nome Uíge. Pois para este estudioso, a grafia correta do nome “Uíge” deveria ser com W e Z “Wizi” segundo a língua “Kikongo”. Esse autor justifica que o grafema “G” não faz parte do sistema grafemático do Kikongo, pois o alfabeto desta língua não tem “G”. (Bento, 2019, p.6,7).

Alguns mais velhos, acreditam que o nome da capital de Angola Luanda, provém da língua quimbundo “*Luwanda*” nome que dizem ser de uma rede de pesca, outros acreditam que o nome possui significado de um quintal, que na língua nacional kimbundo é “*Luwandu – wa – ngola*”, que em português quer dizer, quinta do Ngola. Ngola que foi um dos reinos mais poderosos de Angola, conforme destacamos anteriormente esses nomes sofreram todos um aportuguesamento por isso nos tempos atuais escreve-se Luanda, e não como antigamente “*Luwanda*”.

⁹ Plano do Desenvolvimento da Província do Uíge.

As províncias Cuanza Sul e Norte, pressupõem-se que seus nomes ocorreram devido a influência portuguesa, os significados conforme sugerem os nomes, são suas posições em relação ao Rio Kwanza, há várias explicações a respeito dos mesmos inclusive variações linguísticas, uma vez que o rio Kwanza nasce na província do Bié. Massanga (2014, apud Bendo, 2022, p. 100) ressalta que o nome Cabinda tem sua origem do Mafuca Binda, o nome de um cavaleiro e destinatário do Rei do Ngoyo.

A mudança dos nomes dos lugares em Angola, bem como das pessoas, passou a ocorrer em função do contato externo ocasionado pela colonização portuguesa, conforme ressaltamos anteriormente. Os mais velhos contam que as mudanças de nomes das províncias, municípios e bairros angolanos correram mais em grandes cidades, por onde o colono teve mais contato direto. Os anciões contaram que por exemplo os municípios e bairros tinham de obrigatoriamente receber nomes de seus fundadores ou tinha de referenciar algum símbolo que representasse a comunidade. Como podemos observar a seguir, nomes de alguns municípios e comunas da província do Uíge. O nome do município *Kimbele* na província do Uíge, segundo os mais velhos, têm origem no termo *Nkambele* (Catana em língua Kikongo), nome de um dos primeiros sobas indicados pelos anciões locais para representar a população perante a administração colonial em 1911.

Uma outra versão indica que os habitantes desta localidade usavam catanas como meios para se defenderem contra a opressão colonial e até hoje, serve como instrumento de luta entre os povos. Já para o município de *Mbwenga* (forma original), o nome deriva do rio *Mbwenga*, que foi aportuguesado aquando da colonização, passando se a chamar de rio “Buenga”. Em 1923 quando se dá a junção administrativa entre “Buenga” Sul e “Buenga” Norte, o município adotou definitivamente a designação de “Buengas”. O mesmo município é conhecido por Nova Esperança.

Outro município que vale destacar é o *Mbuila*, o nome do Município tem origem no comandante que veio da província do Zaire para combater contra a colonização portuguesa na batalha de *Mbwila*. Os portugueses, por dificuldade em pronunciar o nome, aportuguesaram o mesmo transformando-o em “Ambuíla”. Por outro lado, o nome do município “Damba” acredita-se que deriva do topônimo *Ndamba*, nome de um homem que foi encontrado nessa região pelos portugueses em 1911 e pertence à tribo do *Kingenge*.

Diferentemente dos municípios, temos a aldeia *Banza Luanda* que era nome de um senhor chamado “Lwanda Iwa Mbamba”. Com a chegada dos portugueses o nome sofreu alteração, designando-se “Banza Luanda”. Porém, *Mbamba* é uma espécie de cobra venenosa e *Lwanda* implica “bater”, significando bater aquele que se apodera das nossas terras. *Mbamba*

ya Lwanda deu origem à Banza Luanda. Hoje, considerando o contexto, seria Mbanza yame Lwanda, onde Mbanza significa cidade). Literalmente é a cidade de Luanda. Outra aldeia da província do Uíge que vale destacar é, *Kivita* que é um nome resultante do conflito armado entre portugueses e nativos nesta zona do município do Uíge. Quanto ao significado, parte -se do nome “Vita” (= guerra). No processo de escrita passou a escrever-se por Quivita. (Lisboa, 2012). Destacar que muitas destas aldeias e municípios os quais foram rebatizadas com nomes não locais continuam sendo chamados pelos seus habitantes os primeiros nomes originais atribuídos pelos fundadores locais.

2.2 Localização e contexto histórico dos Bakongo

O povo Bakongo é um dos grupos étnicos mais importantes na composição social e cultural em Angola, visto como etnia de fronteira, pela sua localização geográfica de origem e seu histórico de migrações. Contam os mais velhos que nos tempos atuais existem enormes desafios a superar em termos de reconhecimento de membros associados a esse grupo como angolanos de origem. Isso, pelo facto de grande parte ser oriundo dos países vizinhos, e muitas das vezes não são aceites como angolanos. Por exemplo na capital de Angola Luanda, a uma frequente associação de membros pertencentes ao grupo Bakongo aos Zairenses, pejorativamente chamados de Langa¹⁰. No ponto de vista crítico essa identificação dos Bakongo como estrangeiros os coloca em situação de exclusão e afastamento por parte de outros cidadãos angolanos.

Portanto, trata-se de um dos grupos étnicos que formam a República de Angola. O grupo étnico Bakongo se originou da região dos grandes lagos e se estendeu até o sul da África Austral, compreendendo assim aproximadamente mais de cinco países da região, em Angola é classificado como terceiro maior grupo étnico. A população residia na bacia do Rio Zaire e nos territórios vizinhos do Congo-Kinshasa e Congo Brazaville. A sua capital cultural em Angola, se situa na cidade de Mbanza Kongo, que se destacou pelo seu papel político predominante durante os séculos XV e XVI. (Zau, 2002, p. 59). Os Bakongo ocupam o noroeste de Angola até a fronteira com os Ambundo, o que corresponde às atuais províncias administrativas do Zaire, Uíge, e uma parte do Kwanza Norte, os Bakongo, foram os primeiros a terem contato com os portugueses, quando o navegador Diogo Cão chegou à foz do rio Zaire, em 1485. (Zau, 2002, p. 561).

¹⁰ Imigrantes de nacionalidade Congoleza residentes em Angola, ou cidadãos angolanos que retornaram do Congo após o conflito armado ocorrido em Angola.

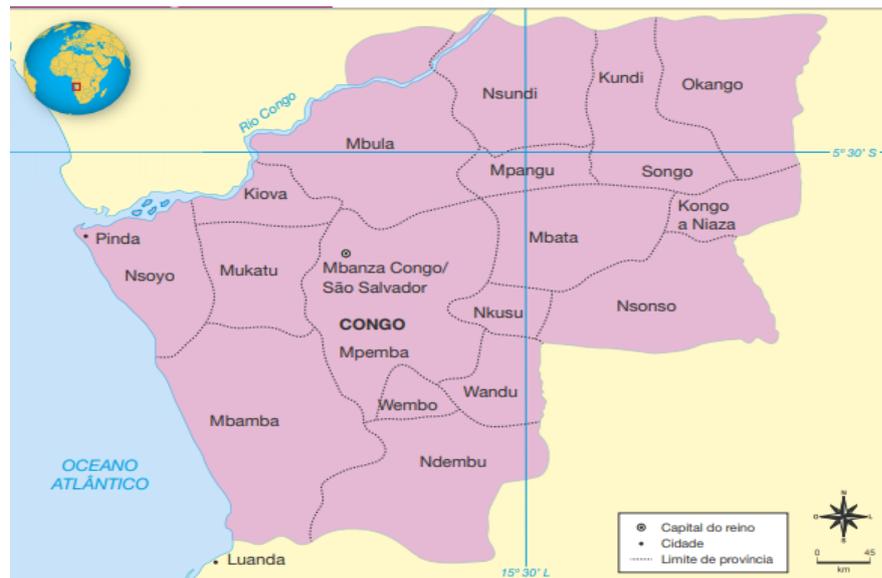
O termo “etnia” na perspectiva de Batsikama (2015) deriva de “*ethnos*” que significa povo, raça, tribo. O termo é quase exclusivo aos grupos territorialmente mais chegados, em relação territorial do conjunto populacional. O termo ganhou outras dimensões. Ao passo que cresce e se expande essa “*ethnos*” ela mostra-se continuamente fértil. Segundo dicionário da academia francesa (1762), o Corpo Eclesiástico definiu o adjetivo “étnico”, como sendo: (i) pagão, (2) gentil; (iii) idólatra. Os especialistas da gramática reservaram a este termo todo o habitante de um país ou cidade, sem muita diferença: “*françois* (francês) como povo/*etnia* de França e *parisien* para habitante de Paris”. Curiosamente *ethnos* contém as noções definicionais de povo que pode ser “povo de Portugal” (e com duplo sentido: habitante e cidadão de Portugal), ou “povo de Lisboa” (habitante e natural/*nation* de Lisboa), ou ainda “povo de Telheiras” habitante de Lisboa, na específica freguesia de Telheiras) (Batsikama, 2015, p. 20).

O termo “etnia” retomado em 1896 pelos enólogos, problematiza, sobretudo, as unidades particulares culturais e linguísticas das sociedades pagãs e exóticas que não teriam participado do Iluminismo do século XVIII, nem teriam se beneficiado dele, indiretamente. Eram “povos/ etnias” curiosos; logo a necessidade de estudá-los. Desta feita o termo terá se particularizado em designar simplesmente “porções” do povo que se estudava (Batsikama, 2015, p. 21).

Os autores Poutignat e Streiff-Fernat (1995), descrevem o termo grupo étnico, na bibliografia antropológica é geralmente entendido para designar uma população que:

- ❖ Perpetua-se biologicamente de modo amplo;
- ❖ Compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patente unidade nas formas culturais;
- ❖ Constitui um campo de comunicação e de interação;
- ❖ Possui um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo. (Poutignat e Streiff-Fernat 1995, p. 189, 190).

Portanto, os Bakongo, cuja língua é o kikongo, ocupavam o vale do Rio Congo em meados do século XIII e formaram o Reino do Kongo, que até a chegada dos portugueses, no final do século XV, era forte e unificado. Sua capital era M’banza Kongo e ficava na atual província angolana do Zaire, tal como ilustra o Mapa a seguir, do Reino do Congo do século XVI.



Fonte: Souza (2021, s.p.)¹¹

Através do mapa ilustrativo, podemos observar dois nomes diferentes, no qual temos o originário e o rebatizado, como se lê “Mbanza Kongo/São Salvador”. ”Mbanza” quer dizer capital, nesse contexto, “Mbanza + Congo = Mbanza Congo”, que significa em português, capital do Congo.

Para Souza (2006), o termo *bantu* é a categoria utilizada para definir os grupos etnolinguísticos que habitavam a região centro-sul do continente africano. A expressão, portanto, é fruto da junção de *ntu*, que quer dizer (ser humano), e *ba* que significa plural. Os Bakongo que falam a língua kikongo são o povo que se encontra mais a Norte, no enclave de Cabinda e nas regiões do Noroeste de Angola. Devido às migrações e à escassez de dados de recenseamento fidedigno, é difícil saber seu número exato. As migrações entre os Bakongo são consideravelmente fortes, pois através das fronteiras para as duas repúblicas do Congo (Brazzaville; antigo Congo francês; e Kinshasa, antigo Congo belga), constituem uma constante a ter em conta para qualquer estimativa da população bakongo de Angola (Pélessier, e Wheeler, 2009, p. 32).

Onde há conflitos armados em algum momento ocorrem impactos nas socialidades e práticas culturais, ocorre a dispersão e modificação nas tradições, por isso não foi diferente com o grupo em estudo. Ao decorrer da guerra civil (1975/2002), grande parte da população bakongo da região Norte de Angola, imigraram para o então Zaire, essa mudança ou migração forçada contribuiu consideravelmente para a redução dos membros do grupo Bakongo no território

¹¹ <https://suburbanodigital.blogspot.com/2021/06/mapa-o-reino-do-congo-seculo-xvi.html>

angolano. O grupo subdivide-se em Basikongo, Bandongo, Pombo, Nsoso, Suku, Yaka, Zombo, Hungo, Bayombe e Woyo. A agricultura é sua principal atividade.

Para Pereira (2008) dos 13,5% que representavam os Bakongo em 1960 e que migraram em decorrência da guerra civil em Angola, apenas retornaram ao país 8,5%. Para além disso, grande parte dos regressados¹² do ex-Zaire, atualmente República Democrática do Congo não voltaram para os seus locais de origem (Uíge, Zaire e Cabinda), quer dizer, preferiram mudar-se para capital Luanda, e para outras cidades financeiramente mais estáveis.

Este grupo privilegia a região norte e leste em detrimento do Sul, tal como os seus vizinhos imediatamente a sul, os povos de língua quimbundo, os Bakongo mantiveram contatos relativamente próximos com os europeus desde finais do século XV. Existe dentro do grupo originário Bakongo, uma composição grupal, ou seja, subgrupos. Pélessier (2009), reforça que o maior grupo étnico entre os Bakongo é o Kishicongo, que inclui os Muxicongo, muitos dos quais formaram o núcleo populacional do antigo Reino do Congo. Os Sosso, Pombo, Sorongo e Zombo são outras composições étnicas pertencentes ao grupo dos Bakongo. O grupo etnolinguístico Bakongo apresenta as seguintes variantes: Sosso, Zombo, Vili, Suco, Sorongo, Sundi, Uoio, Pombo, Paca, Lombe, Guenze, Congo Laca, Cacongo, Conje e Chicongo. Essas são, portanto, as variantes faladas nas províncias de Uige, Cabinda e Mbanza Congo. (Zau, 2002, p, 59).

O conjunto dessas múltiplas variações, se compreende, na língua kikongo, como sendo a língua padrão e popular da etnia. Há uma enorme variedade de grupos étnico-linguísticos e culturais no continente africano. Por exemplo, só em Angola, existem dezenas. Sendo que no país, esses grupos compreendem cerca de 90 a cem etnias ou subgrupos, grande parte dos grupos partilham práticas e valores. Apesar da diversidade étnica e da variação de tipos físicos presente nos grupos angolanos de língua bantu, estes encontram-se essencialmente interligados quer em termos culturais, quer raciais. Na sequência, mostraremos alguns dos principais grupos etnolinguísticos de Angola, com suas respectivas línguas e estimativa populacional.

Tabela 2: Descritivo de grupo, população e respectivas línguas

GRUPOS ORIGINÁRIOS	POPULAÇÃO	LÍNGUAS AUTÓCTONES
Os Bacongo	400 000	Kikongo
Os Quimbundo	300000	Quimbundo
Os Ovimbundo	1.500 000	Umbundo
Os Lunda-quioco	500000	Quioco

¹² Angolanos da etnia Bakongo oriundos da República Democrática do Congo

Os Nganguela	350 000	Tchinganguela
Os Nyaneka-humbe	150 000	Olunianeka
Os Herero	20 Mil	Tchielelo
Os Ambo	60 Mil	Kwanhama

Fonte: Zau, (2002, p.59).

Neste estudo, não aprofundaremos no desenvolvimento dos demais grupos étnico-linguísticos, porém, nos focaremos apenas para o povo Bakongo.

2.3 Os Bakongo e a composição dos reinos africanos

Os reinos africanos constituíam no continente estados independentes antes mesmo do período da colonização europeia, esses reinos abrangiam variados grupos etnolinguísticos que eram presididos por uma única entidade. A composição dos mesmos reinos na época, se dava por meio de conquistas, essas entidades mantiveram entre si, fortes relações políticas, culturais e comerciais. De acordo com Zau (2002), “os reinos emergiram pela implantação num dado conjunto de aldeias, de um poder centralizado na posse de um chefe de linhagem, mercê do poder econômico e prestígios conquistados, reunindo a sua volta a comunidade que respeita”. Portanto, os estados que se formaram constituíram testemunhos de organização política das comunidades, que se inseriram no território que integra Angola. Mas a função de cada um deles ocorre em épocas completamente distintas. A título de exemplo: após os conflitos armados resultantes da intervenção portuguesa na região, enquanto o reino do Ndongo procurava preservar a sua unidade política do século XVI, o reino do Kongo estabelecia em Portugal um intercâmbio comercial e cultural, considerado vantajoso (Para o Kongo), que só posteriormente no século XVII, se veio a desmoronar. Mas neste período, ainda o reino da Lunda estava longe de se edificar (Zau, 2020).

No que diz respeito ao reino do Kongo, situado entre os rios Zaire e Dande, o Atlântico e o rio Kwango, a coroa portuguesa procurou pôr em prática uma política de contatos amigáveis, de intercâmbio cultural, embora marcado pelo proselitismo religioso. Estes primeiros contatos estabelecidos foram caracterizados como amistosos. O soberano congolês Nzinga-a-Nkuvu, o Ntotila, (Rei) foi em 1491 batizado na sua capital Mbanza Kongo, com o nome cristão de João, o mesmo do soberano português da altura, D. João II, isto sete anos após Diogo Cão ter chegado à foz do Rio Zaire (Zau, 2002, p. 39).

O Reino do Kongo teve sua origem na Chefia *Vungo*, ao Norte do Rio Zaire. Nessa época, organizaram-se conglomerados de chefias, e pequenos reinos, que se localizavam ao longo do grande rio. Dentre os líderes dessas organizações *Nimi Lukeni*, deixando o *Vungo*, no

Mayombe e cruzando o *Zaire*, indo à conquista da chefaria *Ambunda*, onde mais tarde fundaria *Mbanza Kongo* (Caregnato, 2011:5; Vansina, 2010: 649).

O termo Kongo quer dizer união. Por isso, a esse respeito, explica belamente o pesquisador Cipriano (2015), que “o lugar de Mbanza Kôngo é tido como o da origem de todos os kôngo, não só pelo seu significado literal (capital do kôngo), mas também porque o local terá testemunhado a institucionalização de amizade entre diferentes grupos populacionais oriundos de vários horizontes: foi ali que se criou kôngo/união”. (Cipriano, 2015, p. 32). O Reino do Congo, foi um dos mais sofisticados e conhecidos da África Central. Emergiu em aproximadamente 1300, originário da chefia vungu, (Da Silva, 2010, p. 650) e foi fundado por Nimi-a-Lukenie, popularmente conhecido como Mani Kongo (rei) Ntinu Wene.

Munanga (2009), em sua obra intitulada *Origens africanas do Brasil contemporâneo: Histórias, Línguas, Culturas e Civilizações*, apresenta vários aspectos socioculturais sobre diferentes grupos africanos perpassando, assim, a ideia da multiplicidade cultural do continente africano. Na obra, o autor destaca que o Reino do Congo remonta ao final do século XIV e ocupou um território que se estendia do Rio Kwilo-Nyari (ao Norte do Porto do Loango) até o Rio Loje (ao Norte de Angola), do atlântico ao Rio kwango cobrindo o baixo congo (na atual República Democrática do Congo), o enclave de Cabinda, uma parte de Angola e do Congo-Brazzaville.

Segundo Batsikama (2009), quando Diogo Cão encostou seus barcos no Mpinda na embocadura do Rio Mwânza (erroneamente chamado Zire/Zayre) o Reino do kongo já era bem organizado do ponto de vista social, político, econômico e religioso. Para Munanga (2009), antes da chegada dos Portugueses e o descobrimento de Diogo Cão, em 1482, o Reino do Congo, uma das civilizações mais prestigiosas da África Central, já tinha quase um século de existência.

Conforme destacamos em outras sessões, sobre a importância da oralidade das sociedades africanas, vale ressaltar que essa oralidade predomina nas sociedades tradicionais. Portanto, grande parte das histórias sobre o povo Bakongo foram escritas por pessoas não africanas. De acordo com Gabriele (2016), foi Georges Balandier quem primeiro tratou de reordenar o sistema social dos Bakongo, no quadro da história colonial dos últimos séculos. Pois, ao voltar a percorrer as etapas da história da escravatura, observou um *handicap* demográfico difícil de restabelecer e transformar os relacionamentos dentro desta sociedade, diferenciando-a em dois grupos. Um grupo foi denominado *Kongo dya mindele*, ou seja, aqueles que, comprometidos com os “brancos” se tornaram comerciantes, assimilando os traços

culturais europeus. O outro foi chamado *Kongo dya ngunga* e era formado por aqueles que se opunham aos “brancos”, declarando-se fieis à tradição.

Para Gabriele (2016), Jean Cuvelier representa aquele que deu início, conjuntamente com Jos Van Wing, ao estudo etnográfico dos Bakongo e concentrou a sua atividade na zona confinante com a fronteira angolana, então pertencente a Bélgica e povoada por um grupo Bakongo que falavam uma variante kikongo, o kimanyanga. Grande parte das produções existentes acerca dos povos autóctones africanos, foram produzidas por missionários, mercantilistas, e etnógrafos europeus. Em 1928 Jean Cuvelier deu início às publicações dos resultados sobre a história e a cultura Kongo numa revista escrita em kikongo, denominada *Kukiele*.

A princípio as publicações tinham o título de *Lusansu*, começou a propor as tradições orais como fontes históricas que permitiam a reconstituição do passado dos Bakongo. Inicialmente o seu interesse foi incentivado pelo estudo do manuscrito, *Nsosani a Kingudi*, pertencente a Mpetelo Boka, um catequista, que em 1912 recolheu os mitos de fundação e as origens das linhagens kongo. No ano de 1934, Cuvelier baseando-se no manuscrito de Boka publicou o famoso *Nkutama a Mvila za Makanda*, que nos permite reconstituir alguns traços fundamentais da cultura kongo. (Gabriele, 2016). Por fim, entender as questões abordadas neste capítulo facilita na interpretação e análise sobre as diversas questões culturais africanas destacadas nele.

III. CONTEXTO LINGUÍSTICO E SOCIOCULTURAL COMO FERRAMENTA DE DIFUSÃO CULTURAL DE UM POVO: UMA REVISÃO DA LITERATURA

O presente capítulo discute a questão linguística e sociocultural. A ideia desta seção é mostrar como a língua pode difundir a cultura de um povo. As discussões sobre questões linguísticas têm vindo a ser de extrema importância no campo dos estudos culturais sobretudo na área da Antropologia ramo antropológico, porque os mesmos nos permitem compreender os aspectos singulares de uma determinada comunidade ou grupo social. No entanto, pode se afirmar que a língua é um dos instrumentos fundamentais para um povo ou para um território manter a comunicação ativa, entre membros da comunidade. Nessa direção, Couto (2007), explica que, o ecossistema fundamental de língua corresponde à união de três fatores principais: língua, território e população. A ausência de um destes fundamentos implica um bloqueio. O ecossistema linguístico está ligado à comunidade de fala em que “pessoas que convivam de modo duradouro em determinado espaço e que interajam entre si, tanto que se fala também em comunidade de interação e até a comunidade de comunicação” (Couto, Couto & Borges, 2015, p.106).

A língua é “um produto social da faculdade de linguagem e um conjunto de convenções necessárias, adotadas pelo corpo social para permitir o exercício dessa faculdade nos indivíduos”. (Saussure, 2006, p.17). As línguas não são um meio de comunicação, mas representam a própria estrutura das expressões culturais e são portadoras de identidade, valores e concepções de mundo. (Unesco, 2009). Para Fanon (2008), falar uma língua é assumir um mundo, uma cultura, uma vez que toda a comunicação está ligada à ideologia.

Saussure e Bakhtin (1929) discutem que a língua é um fator social cuja existência se funda nas necessidades comunicativas. Quem molda a língua é a sociedade através das convenções que ocorrem na sua maioria de forma arbitrária. Por isso, Saussure fala da arbitrariedade do signo, que é composto por um conceito e uma imagem acústica. A escolha da sequência sonora “porta” não se liga ao objeto. A individualidade não pode alterar a língua porque a língua pertence ao social. Todas as transformações linguísticas dependem de uma convenção social. Kramsch (1998), em sua obra intitulada *Language and Culture*, define a língua como sendo “um sistema de sinais que é visto como detentor de um valor cultural”. Ele

sublinha ainda que “a língua é o principal meio pelo qual nós conduzimos nossas vidas sociais”¹³. (Tradução minha¹⁴).

Na perspectiva do linguista francês Louis Jean Calvet (2002), as línguas não existem sem as pessoas que as falam, e a história de uma língua é a história de seus falantes. (Calvet, 2002, p. 308). É por intermédio da língua que culturas, hábitos, saberes e costumes de um povo são difundidos, ela é fundamental porque qualquer sociedade do mundo necessita dela, para manter contato com seus membros. Wheeler e Pélessier (2009), em seu estudo intitulado *História de Angola*, no qual ressaltam variados fatos sobre o país, apontam que a maior parte dos povos de Angola são falantes de língua bantu, integrando um grupo que ocupa cerca de um terço do continente africano.

A conturbada história de África e de sua colonização justifica a utilização de línguas europeias nas instâncias oficiais. Nesse sentido observa-se atualmente uma tentativa de os povos africanos cultivarem novamente as suas próprias raízes linguísticas e, em muitas regiões, falam mais do que uma língua, sendo que as línguas mais faladas em África na perspectiva de Ibanez (2022) são as seguintes: Em primeiro lugar, Swahili, língua Bantu, é falada por aproximadamente 150 milhões de pessoas, na África Central e do Sul, na região dos Grandes Lagos. A origem da palavra “Swahili” vem do Árabe e significa “Costa” ou “Litoral”. Para os povos que habitam ao longo da costa da Somália até Moçambique, o Swahili é mesmo a sua língua materna. Em segundo Lugar: Árabe, mais de 100 milhões de africanos falam árabe, facto que ilustra bem as influências externas que foram moldando a vida deste continente ao longo de muitos séculos. Na Etiópia, no Níger, no Senegal, mas também na Tanzânia, o Árabe é a língua predominante, sobretudo em cerimônias oficiais. Terceiro lugar: Francês, a língua francesa chegou no continente africano com a colonização, sendo, entretanto, falada por cerca de 90 milhões de pessoas, em 26 estados franceses. É a língua que se ouve falar sobretudo nas Ilhas Maurícias, na Costa do Marfim no Gabão e em mais diversas arterias. Em quarto lugar; Hauçá, que é uma língua afro-asiática, falada na Nigéria e no Níger, e que é ensinada juntamente com as respectivas línguas oficiais. Aproximadamente 80 milhões de Africanos falam a língua franca Hauçá. Nas regiões da África ocidental o Hauçá tem um papel cada vez mais significativo, sobretudo no comércio e na economia, o que faz também com que atualmente seja ensinada em algumas universidades internacionais. Em quinto lugar Iorubá e Oromo. 30 milhões de pessoas na África falam Iorubá. É sobretudo na Nigéria, no Togo e no Benim que o

¹³ Language is the principal means whereby we conduct our social lives.

¹⁴ Language is a system of signs that is seen as having itself a cultural value

Iorubá é falado no dia-a-dia pelas populações, mas também pelos povos do Gana e da Costa do Marfim, e ainda na Serra Leoa e na Libéria. Igualmente muitos povos da África falam Oromo. É sobretudo no Quênia, na Etiópia, no Egito e na Somália que o Oromo está mais disseminado. (Ibanez, 2022).

Grande parte das línguas africanas correm hoje perigo de desaparecer devido a falhas políticas públicas falhas, que não incentivam seu desenvolvimento ou revitalização. Não há nos PALOP (Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa), pelo menos, políticas linguísticas claras que protejam as diversas línguas que estão em perigo, pois se dá maior privilégio e importância à língua oficial, o português. (Bengui, Timbane, Kialunda. 2019, p. 76).

Grande parte dos países africanos adotou, pelo menos, como uma língua oficial de origem europeia (português, francês e inglês nas respectivas ex-colônias), sendo que essas línguas são, geralmente, faladas pela população urbana particularmente, ou por todas as pessoas alfabetizadas. Excluindo assim aqueles cidadãos que não fazem parte da realidade urbana. Faraco (2006) defende que as línguas estão envolvidas num complexo fluxo espaço temporal de mutações, de substituições, de aparecimentos e desaparecimentos, de conservação e de inovação.

3.1 A língua kikongo

Partindo de uma visão geral, a língua constitui um patrimônio cultural de todos povos do mundo, não interessa o grau de escolaridade dos falantes nem das crenças e culturas, a língua é fundamental porque nos permite conhecer outras realidades culturais que possivelmente não conseguiríamos sem o emprego das mesmas. Tal como destacado em entrevista por Mulengo (2023) a língua kikongo é importante pelas seguintes razões:

A nossa língua kikongo é importante porque facilita a comunicação dos membros da comunidade Bakongo, essa sim é a primeira das importâncias que uma língua deve ter seja qual for, porque o kikongo é uma língua que também tem os seus sinais de comunicação, seus sinais ortográficos e seus modos (Entrevista realizada em outubro de 2023).

A língua kikongo é, portanto, encarada como a língua oficial do antigo reino do Kongo. Para Mamona (2016), o kikongo é a primeira língua bantu que se comprometeu a escrever em caracteres latinos, e teve o primeiro dicionário escrito no ano de 1648 por Manuel Robredo. O kikongo é uma língua ancestral e possui cerca de vinte variantes espalhadas em três países: República de Angola, República Democrática do Congo e República do Congo. (Mamona, 2016). O kikongo é uma língua africana de origem bantu, que é falada em Angola pelo povo

Bakongo, particularmente nas províncias de Cabinda, Uíge e do Zaire, isto na região Norte de Angola (Mamona, 2016). Para além das cidades supramencionadas, o Kikongo similarmente é falado na região do baixo Congo, na República Democrática do Congo e nas regiões limítrofes da República do Congo, sendo que a língua em questão acarreta o estatuto de língua nacional no território Angolano.

A política linguística feita pelos angolanos no período pós-colonial que privilegiou o português deixando de lado o kikongo e as diversas línguas angolanas, têm influenciado para o enfraquecimento e esquecimento das línguas locais, isso porque as línguas precisam de ser expostas para que não desapareçam. Por essa razão compreendemos que o enfraquecimento pode ocorrer quando essas línguas nacionais não são estudadas em instituições de ensino do país.

A utilização das línguas nacionais no sistema educativo em comparação as línguas de carácter internacionais ainda é um problema, essa contrariedade pode ser compreendida por meio da Constituição da República de Angola (2010), em que menciona em seu artigo 19º, que “a língua oficial da República de Angola é o português”. De igual modo, “o estado valoriza e promove o estudo, o ensino e a utilização das demais línguas de Angola, bem como das principais línguas da comunicação internacional”. Segundo nossas observações entendemos que, uma das passagens deste artigo 19º, é bem mais teórica do que prática, pois nas escolas angolanas não se estuda em línguas tradicionais, somente em língua portuguesa e outras internacionais.

Nenhuma língua angolana é obrigatória nas escolas angolanas, ao contrário das línguas internacionais como o português, francês, espanhol e inglês que são línguas obrigatórias. Por exemplo, a partir do segundo ciclo acadêmico até o ensino médio, o aluno é obrigado a possuir uma compreensão básica em uma das línguas internacionais, que o possibilita a transitar de classe, pois, a falta desse conhecimento em um desses idiomas implica na reprovação do aluno. Assim, acreditamos que se as línguas angolanas fossem obrigatórias nas escolas quanto as internacionais seriam mais revitalizadas e preservadas. Nessa direção, por não se colocar em prática essas políticas mencionadas na constituição, tem crescido ao passar dos tempos o número de reprovações, em escolas nas comunidades tradicionais onde o kikongo é a língua predominante, e o português é somente utilizado como idioma institucional.

Em seu artigo publicado no jornal de Angola, o escritor e Jornalista angolano, João Melo, demonstrou o real valor e vantagens de se ensinar as nossas línguas nacionais, sua pesquisa denominada *o que fazer para valorizar as línguas africanas de Angola?* Apresenta visões diversas a respeito de como encaramos as nossas línguas angolanas em comparação a

língua portuguesa. Melo ressalta que, dar valorizar as línguas africanas, especificamente angolanas não significa meramente combater a língua portuguesa atualmente falada pela maioria dos angolanos, que nela vem introduzindo mudanças e inovações que produzirão, inevitavelmente, uma nova variante desse idioma (não confundir com certos erros grotescos com que tropeçamos amiúde).

A crença de que, dar créditos as línguas angolanas retiram o protagonismo do português é refutado por Melo (2023), o qual destaca que, o português não corre, em princípio, qualquer risco de extinção em Angola, embora, e devido à degradação do sistema de ensino, possa eventualmente sofrer uma transformação tal, que se torne como que irreconhecível. Pelo contrário, ele ressaltou que as que estão em vias de extinção são as línguas africanas faladas no território nacional. Portanto, para se evitar um possível desaparecimento das nossas línguas nacionais, Melo (2023) sugere incrementar o ensino das línguas africanas angolanas. Pois para ensinar qualquer língua, entretanto, é necessário normalizá-la.

Acredito que, implementar nossas línguas nas instituições de ensino no país, potencializam as nossas culturas africanas. O pesquisador angolano Gregório Bembua Kambundo Tchitumumia (2022), compreendeu em seu estudo intitulado *Ensino de línguas no sul de Angola: A esfera educacional em Angola* que a língua nacional falada na província de Benguela reflete uma determinada herança étnico-cultural que caracteriza uma consciência a partir dos elementos nativos e também auxilia nas expressões literárias autônomas dos nacionais. O autor compreendeu ainda que a não inserção da língua materna nas instituições escolares de Benguela, compromete, portanto, a valorização étnico-linguístico. Em forma de propor uma solução sobre a situação ele destaca o seguinte;

Faz-se necessário que se ensine nas instituições escolares a língua Umbundo, porque ainda é vista como uma língua um pouquinho desprezível, tendo em conta os fatores de colonização. Por tanto, é preciso recorrer ao ensino de base e implementar o ensino desta língua materna, promovê-la e incentiva-la para que se torne uma língua falada e de escolaridade. (Tchitumumia, 2022, p. 31).

Portanto, a partir dessa reflexão pode se entender que a língua nacional falada em Benguela está em uma condição para distinção, principalmente nas zonas urbanas como nas instituições escolares, por serem excluídas no processo de ensino e aprendizagem. Para Tchitumumia (2022), a importância da implementação das línguas nacionais no processo de ensino escolar, podem de certo modo, criar condições que concorram para o desenvolvimento dos países, cenário que já foi recentemente reconhecido pela União Africana e pela ONU ao

decidir a criação da Academia Africana, e em específico a Academia Angolana de Letras, anunciada em setembro de 2016 (Tchitumunia, 2022, p. 33).

No artigo 21º da Constituição (2010), especificamente na alínea “n”, sublinha-se, proteger, valorizar e dignificar as línguas angolanas de origem africana, como patrimônio cultural, e promover o seu desenvolvimento, como línguas de identidade nacional e de comunicação. Portanto, pensamos que a não utilização dessas leis é uma forma de despromover as nossas línguas angolanas e promover as línguas europeias. O atendimento nos hospitais, nos serviços públicos, na justiça e na administração pública é feito apenas em português, língua oficial. Quem não sabe falar, ler e escrever em português fica automaticamente excluído da vida urbana. Essa situação de exclusão linguística que afeta o lado econômico e social se observa no Brasil, em Moçambique e em vários outros países. Os pesquisadores Timbane e Rezende (2016) mostraram que a língua portuguesa é usada como instrumento de opressão, de segregação e de humilhação social, política e econômica. Segundo os autores;

O português oprime quando um simples cidadão analfabeto é privado dos seus direitos devido ao fraco domínio da norma padrão. Por exemplo, para ser deputado é obrigatório que seja alfabetizado e que domine as quatro competências: expressão oral, comunicação oral, expressão escrita e comunicação escrita (...). Passa a ser opressor porque provoca descontentamento dos cidadãos. Quem não sabe português não consegue fazer requerimento, não consegue preencher formulários, não consegue passar nos concursos públicos, não consegue fazer pedido, reclamações nem se defender na justiça em português (Timbane & Rezende, 2016, p.402).

De regresso para a língua kikongo, é necessário considerar que uma língua só se torna mais visível quando a política linguística atribui a ela um estatuto privilegiado. A oficialidade das línguas africanas traria uma visibilidade e daria o prestígio que hoje não existe com relação aos falantes de línguas de origem africana. A esse respeito, Bernardo e Severo (2019) reforçam que, as políticas linguísticas adotadas pelo estado angolano, refletem nos artigos abaixo o lugar que ocupam as línguas nacionais no sistema de educação e ensino, o que muitas vezes não dialoga com a realidade plurilíngue local. O estado não valida a legitimidade do uso das línguas nacionais no sistema de ensino. Nessa direção, a não validação dessas línguas implica na continuidade da invisibilidade delas.

O diário da república¹⁵ angolano no que toca ao uso das línguas nacionais no sistema educacional sublinha o seguinte:

Artigo 14º - 1. No exercício da atividade educativa, as instituições de ensino devem observar elevados padrões de desempenho e alcançar os melhores resultados no domínio

¹⁵ É o órgão oficial de publicação dos atos legislativos em geral que só com ela adquirem validade

científico, técnico, tecnológico e cultural e na promoção do sucesso escolar, da qualidade, da excelência, do mérito e da inovação.

Artigo 15°. O sistema de educação e ensino promove o respeito pelos símbolos nacionais e a valorização da história, da cultura nacional, da identidade nacional, da unidade e integridade territorial, da preservação da soberania, da paz e do estado democrático, bem como dos valores morais, dos bons costumes e da cidadania. (Angola, 2016). Sequencialmente, o artigo 16° mostra em sua primeira alínea, segunda e terceira que;

Artigo 16° 1- O ensino deve ser ministrado em português.

2 – O estado promove e assegura as condições humanas, científico-técnicas, materiais e financeiras para a expansão e generalização da utilização no ensino, das demais línguas de LBSE, bem como de linguagem gestual para os indivíduos com deficiência auditiva.

3- Sem prejuízo do previsto no número 1 do presente artigo, e como complemento e instrumento de aprendizagem, podem ser utilizadas línguas de Angola nos diferentes subsistemas de ensino, nos termos a regulamentar em diploma próprio, (Angola, 2016).

Na perspectiva de Bernardo e Severo (2019), essa orientação acima reforça cada vez mais o processo de silenciamento das línguas em relação às culturas nas quais elas circulam. A legislação nacional contribui, assim, para promover a invisibilidade linguística e de suas comunidades de fala, ao se oficializar o ensino monolíngue que não retrata o contexto real do país. No período de 1975, Angola se tornou independente, após um longo período de colonialismo e um ainda mais longo período de contato entre o português e as línguas africanas no momento de escolher a língua oficial da nova nação, a opção recaiu sobre o português, o que representou uma continuidade, ao invés de uma ruptura, que poderia ter sucedido se a escolha tivesse recaído sobre uma das línguas autóctones (Banza, 2007, p.32).

Por conta da guerra civil que se seguiu à guerra colonial, as populações do interior de Angola, que tinham diversas línguas maternas africanas e, regra geral, o português como língua segunda, foram obrigadas a deslocar-se para os grandes núcleos urbanos e suas periferias, onde, perante a diversidade linguística, o português viria a assumir o papel de língua veicular. Nesse contexto, em poucas décadas, a situação da língua portuguesa face às línguas africanas em Angola alteraram-se radicalmente, tendo a língua portuguesa passado a ser a língua materna de um número progressivamente crescente de jovens angolanos (Banza, 2007, p. 33).

A forma como é hoje escrito o kikongo tem sido uma preocupação para os intelectuais bakongo. Atualmente não há padronização ortográfica de kikongo, com uma variedade de uso na escrita, principalmente jornais, panfletos e em publicidades diversas. O fator linguístico

(comentado e discutido na mídia angolana) tem sido muito pouco tratado em políticas públicas de promoção, ensino e pesquisa de línguas.

Segundo Bagno, (2003, p.110-112), “toda língua muda com o tempo”, portanto, a língua kikongo como uma outra qualquer língua viva, sofreu alterações ou mudanças durante o tempo, mudanças essas que podem ser compreendidas tanto na escrita quanto na oralidade. As mudanças da língua ocorrem pela dinâmica social e pelas influências da cultura é sempre marcante nas línguas. Em outra perspectiva, Faraco (2006), sublinha que, os falantes percebem a existência de mudanças na língua. Portanto, está ocorrência verifica-se, por exemplo, quando os falantes do determinado idioma são expostos a textos muito antigos escritos na língua de origem. Como também, quando se convive mais de perto com outros falantes bem mais jovens ou bem mais velhos, ou, interagem com falantes de classes sociais que têm estado excluídas da experiência escolar e da cultura escrita.

Eventualmente, existe um complexo de inferioridade em Angola para os povos que não se expressam com fluência na língua portuguesa, e, nesse sentido, os Bakongo são uns dos que mais sofrem com esses estigmas. Por exemplo os Bakongo são conotados pela sua forma singular de expressarem devido a influência da língua materna kikongo. Portanto, existem certas expressões em que os Bakongo possuem dificuldades em pronunciar em língua portuguesa.

3.2 O interesse dos europeus pela língua Kikongo

Vale ressaltar que, a língua é o veículo principal, ou a porta de entrada para o conhecimento de um determinado povo, e conseqüentemente sua cultura, hábitos e costumes, e, na visão de Bagno (2019), como os impasses sociais no seio de um povo emerge de forma recorrente, ainda que sim, a liberdade de uso da língua de um povo deve ser algo a ser preservado uma vez que, garante e assegura a liberdade em todas as dimensões da vida social falar certo não garante crescimento e prestígio social a ninguém, porém, apenas serve para atualização da colonialidade, nomeadamente nos contextos africanos.

Historicamente um dos principais pensamentos dos mercantilistas, no campo linguístico, uma vez, envolvidos com o tráfico de escravizados, foi o domínio da língua kikongo, do estado do Kongo, que lhes pudesse permitir a comunicação e o domínio das diferentes formas do conhecimento não só da língua, mas também como da cultura e da história, para melhor evangelização, e, portanto, descomplicar na discussão dos preços dos produtos locais africanos na região, em relação às mercadorias europeias.

Segundo Nsaovinga (2019), a preocupação incessante dos primeiros missionários nos Estados do Congo, da aprendizagem e do domínio da língua local, sobretudo o kikongo, era a arma principal e o elemento determinante de uma ideologia política glotofágica e de evangelização que viria a caracterizar a presença de “missões civilizadoras”, no continente africano após a partilha do continente africano, resultante da conferência de Berlim de 1884 – 1885. Calvet (1972, p. 31) define a glotofagia no seguinte: “As línguas dos outros (mas, por detrás das línguas visam-se as culturas, as comunidades) existem apenas enquanto provas das superioridades das nossas, vivem apenas negativamente, fósseis de um estádio volvido da nossa própria evolução”.

Nsaovinga (2019), acredita que Calvet (1972) resumiu os acontecimentos que vieram ocorrer no continente, de forma geral, e na região cultural Congo, após a presença efetiva dos europeus colonizadores do continente africano. Se numa primeira fase os estudos missionários desta língua, o kikongo, eram feitos de forma pacífica e pelas razões anteriormente destacados, sobre o aprender e comunicar-se com as populações locais, na evangelização e na discussão dos preços dos produtos comercializáveis entre os africanos e europeus, na segunda fase após a partilha do continente africano, este quadro se alterou drasticamente no âmbito do relacionamento entre os africanos e europeus em todos os domínios. O kikongo e demais línguas africanas foram proibidas pelos europeus por intermédio de implementação de decretos legislativos. Como por exemplo o decreto-Lei nº 39.666, de 20 de maio de 1954, destacado no estatuto do indigenato,

A regulamentação dos princípios gerais contidos nestas bases exige que sejam alterados alguns dos preceitos dos chamados «Estatuto Político Civil e Criminal dos Indígenas» e «Diploma Orgânico das Relações de Direito Privado Entre Indígenas e não Indígenas» (Decretos nº 16.473 e 16.474, de 6 de fevereiro de 1929), que, por outro lado, haveria já anteriormente conveniência em modificar e editar em parte, a fim de uniformizar procedimentos, extinguir regimes locais inadequados e alargar o âmbito das reformas (Decreto Lei, 1954, p. 199).

O estatuto do indigenato tinha como finalidade integrar os africanos na nação portuguesa, tentando respeitar, pelo menos em teoria, a cultura e as leis africanas.

Para Kramsch (1998, p. 3) a proibição do uso da língua é entendida com frequência pelos seus falantes como uma rejeição do seu grupo social e sua cultura. Este autor acredita ainda que a língua simboliza a realidade cultural. (Tradução nossa).¹⁶ Nsaovinga (2019) ressalta que as descrições linguísticas, históricas, culturais e comerciais feitas nos períodos

¹⁶ The prohibition of its use is often perceived by its speakers as a rejection of their social group and their culture. Thus we can say that language symbolizes cultural reality.

anteriores, determinaram o novo quadro de relacionamento com os africanos, até na segunda metade do século XIX. As línguas europeias foram impostas para o aprendizado dos africanos, a partir das igrejas europeias, pela doutrinação e catequese. O kikongo e outras línguas de caracteres locais, por força das circunstâncias passaram a ser substituídas ou servir para o segundo plano, segundo a política ideológica e civilizadora dominante, e conseqüentemente passaram a ser consideradas primitivas, dialetos e *patoás*. A língua kikongo do estado do Kongo e dos estados situados ao Norte do Rio Nzade apresenta raízes comuns bantu nas suas semelhanças. A este ponto, Théophile Obenga (1985), historiador, filósofo e linguista africano, justifica escrevendo o seguinte:

Em 1776, o abade Proyart parece ter identificado os subgrupos linguísticos Kongo: O idioma do kakongo é o mesmo com o de Loango, N'goio, lomba e outros estados circunvizinhos, não difere essencialmente com aquela do Kongo. Muitos artigos semelhantes, e um grande número de raízes comuns que parecem, no entanto, indicarem que estas línguas tenham tido a mesma origem (Nsaovinga, 2019, p. 15).

Abade Proyart¹⁷, a partir das suas pesquisas históricas e linguísticas dos estados do Kakongo e Loango, deu as primeiras pistas do estudo das línguas bantu do espaço cultural Congo. Portanto, as variantes as quais foram encontradas nas suas variantes das regiões circunvizinhas deram a concluir que eram da mesma família linguística. Nsaovinga (2019), apud T. Obenga (1985), na sua visão, sublinha as origens comuns do kikongo na seguinte perspectiva:

Proyart tinha visto ao certo. O Kongo de Mbanza Kongo (S. Salvador), o Yombe (“lomba”), o vili (Loango, Ngoyo, Cabinda) são com efeito, as diversas falas da língua bantu falada pelos Bakongo (Nordeste de Angola, Baixo-Zaire, Congo Meridional), e o Kikongo (Nsaovinga, 2019, p. 15).

Os primeiros missionários europeus, italianos, portugueses, franceses, espanhóis, belgas, cronistas, exploradores e outros especialistas, desde a metade do século XIX e XX, elaboraram trabalhos valiosos sobre o estado do Kongo, nos domínios da história, antropologia, sociologia, linguística e geografia. (Nsaovinga, 2019). Os europeus procuravam inicialmente aprender as línguas africanas como forma de poder facilitar a dominação dos povos e auxiliar nas interações comerciais com os poderosos reinos da época, como se sabe, os africanos

¹⁷ Missionário e historiógrafo francês, que se preocupou com a questão da língua kikongo, no período do século XVII

acreditavam que as primeiras relações com os colonizadores eram de caráter amigável e comercial.

Acredito que os trabalhos elaborados por esses europeus beneficiaram mais a eles em relação aos nativos africanos, porque foram eles e a partir de suas pesquisas que se começou a distorcer a imagem das nossas realidades culturais, através de seus estudos etnográficos e interpretações etnocêntricas. A esse respeito, a escritora e palestrante nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2019) em seu livro intitulado *o perigo de uma história única* chama atenção sobre a forma como os ocidentais difundiram negativamente a nossa história africana, ela destaca que a consequência da história única é que ela rouba a dignidade das pessoas. Torna difícil o reconhecimento da nossa humanidade em comum. Enfatiza como somos diferentes, e não como somos parecidos.

Para Chimamanda (2019) a distorção da história africana ou o perigo da história única, surgiu da literatura ocidental, a escritora ressalta uma citação do mercador inglês John Locke, o qual viajou para África ocidental em 1561 e fez um relato impressionante de sua viagem, onde relatou inverdades sobre o povo africano. Portanto, por meio dos falsos relatos de Locke, grande parte dos ocidentais que não possuíam conhecimento das formas culturais africanas passaram a interpretar a África através da perspectiva daqueles relatos.

Diferentemente daquela época, atualmente, com o surgimento de inúmeros escritoras e escritores africanos, afro-diaspóricos e sobretudo dêcoloniais, já se pode observar uma certa mudança sobre como a história africana tem sido interpretada atualmente pelos ocidentais e outras nações.

3.3 Identidade e cultura de um povo: conceitos e definições

A identidade é um aspecto que se manifesta de diversas maneiras, e isto pode se observar na vestimenta, culinária, dança, nomes, e outros mais. Por isso, a Unesco (2009), sublinha que, a identidade cultural é um processo mais fluido que se transforma por si mesmo e deve ser considerado não tanto como herança do passado, mas como projeto de futuro. Num mundo globalizado, as identidades culturais provêm frequentemente de múltiplas fontes; a plasticidade crescente das identidades culturais é um reflexo da complexidade crescente da circulação mundializada de pessoas, bens e informações (Unesco, 2009, p. 8). Para Hall (2020), a identidade é formada na “interação” entre o “eu” e a sociedade.

O antropólogo americano Clifford Geertz apresenta em sua obra intitulado *A Interpretação das Culturas*, o desenvolvimento do conceito de cultura à luz da antropologia “compreender a cultura de um povo expõe a sua normalidade sem reduzir a sua capacidade” (Geertz, 1989). Este antropólogo, portanto, defende essencialmente um conceito semiótico, e, o mesmo acredita que “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu”. Portanto, ele assume a cultura como sendo essas teias e a sua análise; não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado (Geertz, 1989, p. 4). Acredito, no entanto, que cultura é todo um conjunto de crenças e costumes de que um certo grupo compartilha entre si em uma ou, dentre as crenças pode se destacar a dança, a vestimenta, a culinária, a língua falada, etc.

O pesquisador brasileiro Leonardo Brant, destacou em seu livro intitulado *O poder da cultura que* a cultura cumpre uma função pouco reconhecida e estimulada nesses tempos, que é de transformar realidades sociais e contribuir para o desenvolvimento humano em todos os seus aspectos. Algo que identifica o indivíduo em seu espaço, lugar, época, tornando-o capaz de socializar e formar espírito crítico (Brant, 2009, p. 17).

Hall (2020), em sua obra intitulado *A Identidade Cultural Na Pós-modernidade*, distingue três concepções distintas da identidade, a saber;

- Identidade do sujeito do iluminismo
- Identidade do sujeito sociológico
- E Identidade do sujeito pós-moderno

Portanto, o sujeito do iluminismo estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior. A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que esse núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediarão para o sujeito os valores, os sentidos e os símbolos a cultura dos mundos que ele habitava.

A identidade na concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” eo “exterior”, o mundo pessoal e o mundo público. (Hall, 2020, p. 10,11). A partir da visão Antropológica, o primeiro conceito de cultura foi demonstrado pelo antropólogo britânico Edward Tylor, em sua obra intitulado *Primitive Culture* (1871), no qual compreendeu que cultura ou civilização, levada em seu mais amplo sentido etnográfico, é todo aquele complexo

que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro da sociedade¹⁸ (Tylor, 1871, p. 77).

Segundo Wagner (1975), toda cultura pode ser entendida como uma manifestação específica. E que a cultura se tornou uma maneira de falar sobre o homem e sobre casos particulares do homem, quando visto sob uma determinada perspectiva. Para além disso, de uma forma mais generalizada, o conceito de cultura veio a ser tão completamente associado ao pensamento antropológico que, acaso se desejasse poderia se definir um antropólogo como alguém que usa a palavra “cultura” habitualmente (Wagner, 1975, p. 255). Por essa razão, não existe uma cultura superior a outra porque todas as culturas representam as identidades dos seus respectivos povos ou etnias-

A forma como compreendemos e interpretamos o mundo depende da forma como enxergamos o mundo. Por exemplo, a lexicultura é um exemplo prático de como o léxico e a cultura se entrelaçam. Entendamos por lexicultura, “o conjunto de itens lexicais que caracterizam e especificam uma determinada comunidade linguística.” (Timbane, 2014, p.46). A lexicultura pode ser geral ou específica quando constitui léxico de uma comunidade de fala como todo e pode ser específica quando caracterizam uma variedade ou variante específica.

A seguir apresentaremos alguns exemplos extraídos do dicionário kikongo (Dereau, 1957) que mostram a relação entre a palavra e a cultura em que os falantes estão inseridos:

- a) *bulasana-bulasane*: bater-se mutuamente
- b) *bumpumbulu*: maldade enviada a alguém
- c) *n'situ*: lugar da floresta onde se fazem os ritos da cultura.
- d) *yukusu-yukusulu*: estar habituados um do outro

Essas unidades lexicais são intraduzíveis em português, que é uma língua europeia e que carrega outras culturas. É um esforço grande para encontrar o equivalente destas palavras em português porque elas abordam uma realidade social e cultural encontrada na cultura Kongo.

A cultura pode ser considerada um amplo conjunto de conceitos, símbolos, valores e atitudes que modelam uma sociedade. Neste sentido, todas as sociedades humanas, da pré-história aos dias atuais, possuem uma cultura. A cultura é duradoura embora os indivíduos que compõem um determinado grupo desapareçam. No entanto, a cultura também se modifica conforme mudam as normas e entendimentos ao longo do tempo e no espaço. Para o antropólogo Lévi-Strauss, “as culturas humanas diferem entre si, se essas diferenças se anulam

¹⁸ Culture or civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society.

ou se contradizem, ou se concorrem para formar um conjunto harmonioso, é preciso primeiramente tentar esboçar seu inventário” (Lévi-Strauss, 1993, p.330).

A cultura bakongo pode se materializar ou manifestar de diversas maneiras por intermédio da língua. Portanto uma das formas mais comuns de se materializar alguns dos aspectos identitários do povo Bakongo é por meio de atos cerimoniais como batismo, óbitos, danças, pedido, casamento tradicional e por diante, normalmente nesses espaços a língua kikongo é o único veículo de mediação, ou instrumento utilizado para poder mediar essas manifestações cerimoniais. Por exemplo, é expressamente proibido utilizar outros idiomas que não seja o kikongo em cada um desses costumes anteriormente mencionados. No casamento tradicional, mesmo que ambas as famílias não sejam do mesmo grupo etnolinguísticos, deve se eleger algum membro para fazer a tradução do kikongo para outro idioma que não faça parte do grupo étnico Bakongo.

Nessa direção, a língua kikongo possui uma relação intrínseca com a cultura do grupo, pois é por intermédio da primeira que a segunda se materializa. Foi também com base nesta perspectiva que desenvolvi a pesquisa de campo, com a intenção de compreender esse fenômeno. A este respeito, no mês de outubro de 2023, conversei via WhatsApp web, com os entrevistados (Mulengo, e Mabanza E2) residentes no município de kimbele província do Uíge, os quais explicaram alegremente o seu entendimento sobre o assunto que os apresentei, eles se mostraram bastante feliz pelo assunto da conversa porque segundo eles nunca os ocorria algum dia ser convidados a participar de uma interlocução acadêmica para poder dar seus pontos de vista a respeito dos conhecimentos sobre o grupo.

Portanto, foi um diálogo que a princípio, não acreditei que duraria por longo tempo, porém, os entrevistados de tão confortável e feliz que se sentiam se mostraram mais satisfeitos para poder partilhar o máximo de informações possíveis. Antes de iniciar a discussão sobre a entrevista, ressaltai que se tratava de um estudo acadêmico, e que não haveria financiamento algum. Feito isso, discorro sobre os questionamentos da entrevista, especificamente sobre como se materializam os modos de ser bakongo por meio da língua, e, no entanto, esse processo foi descrito pelos entrevistados (Mabanza) da seguinte forma:

A língua kikongo, tem aquela relação com a cultura pela determinação ou nomenclatura de certas situações como no caso da dança, a música, os casamentos e os óbitos (Mabanza).

Na mesma linha de pensamento, quando questionado, outro entrevistado (Lubelo) partilhou da mesma opinião do primeiro interlocutor e em adição ressaltou;

A própria medicina também não vamos esquecer, a forma dos tratamentos tem a ver com uma cultura. Então essa denominação dessas situações todas não deixam de ser uma relação entre a língua e a cultura (Lubelo, outubro de 2023).

Portanto, a utilização da língua portuguesa ou outro idioma que não seja o kikongo em cerimônias de caráter tradicional entre os Bakongo, implica no pagamento de alta multa, e de possíveis consequências espirituais, pois é expressamente vedada a inserção de outras línguas nessas realizações culturais. Acredita-se que as razões pelas quais isso ocorre, seja porque os vivos aproveitam esses momentos para se conectar com os ancestrais, cujo idioma conhecido pelos antepassados seja o kikongo, nesse sentido, o uso de outro idioma seria visto como desrespeito e exclusão das ancestralidades.

Os mais velhos contam que, a multa, que é cobrada nessas cerimônias serve para simbolizar a lealdade e o respeito aos mortos e aos anciãos vivos. E essa multa pode variar entre dinheiro, algum tipo de bebida específica, animal ou tecidos de panos africanos. Por exemplo, em caso de ser algum tipo de bebida como vinho, se derrama uma parte da bebida sobre o chão, simbolizando que se está a dar de beber aos ancestrais.

Após a relação com os europeus se observaram grandes mudanças nas culturas africanas, americanas, asiáticas e não só. Nas palavras do entrevistado Mabanza respondendo à questão “*Como entende a cultura após a colonização?*” Diz o seguinte:

Em primeiro, por isso é que hoje se nós utilizamos a palavra aculturação, isso nos ensina muita coisa, temos que ter em conta disso ali, porque depois do contato colonial a cultura não continuou intacta sofreu alterações, várias, foi combatida pelo contrário mas resistiu porque é mesmo uma cultura, sofreu pressões foi comprimida mas é uma cultura, a cultura só desaparece se provavelmente o grupo étnico desaparecer, enquanto continuar, logo temos as razões não se consegue combater primeiro a própria língua que determina tudo e depois os rituais, porque os tipos de religiões que nos foram impostas nós fomos obrigados a ter religiões de outras culturas, de outras realidades, então, você devia ver os casamentos hoje já não são só tal como os nossos alambamentos, porque é conforme já falamos antes dos europeus, os casamentos eram aqueles que hoje são chamados casamentos tradicionais, então hoje você está a ver tem que ir a conservatória, tem que ir à igreja e essa igreja não é da origem africana, pode ser de origem africana, mas utiliza as bíblias que não são africanas. É ali onde a cultura sofreu lá também fortemente, sofreu mesmo, hum, o nosso consumo, está a ver que hoje nós utilizamos talheres né? O uso do garfo, não sei que, deixamos da nossa cultura comum, a comunidade, onde você vê cinco, dez ou mais pessoas comendo no mesmo lugar com as mãos, hoje já não é assim. O nosso cozinhar, cozinhar-se no fogo na panela de barro hoje temos fogões elétricos e a gás, tudo moderno, então a nossa cultura foi abafada de muitas formas e com muita força, a própria nossa dança hoje a danças que já não são praticadas, há trajes que raramente existem, então, por isso é que hoje o resto que existe é uma conservação forçosa de nós que continuamos a exigir nossos filhos a praticar nossas tradições para não desaparecer na totalidade (Entrevista realizada em outubro de 2023).

Apesar do processo de assimilação ocorrido em Angola, os povos ainda mantêm alguns hábitos e costumes antigos ensinados pelos seus antepassados. Isso faz com que alguns aspectos culturais se mantenham vivos até nos dias atuais.

3.4 Alambamento (Nkamalongo) e outras práticas culturais Bakongo

O *Nkamalongo*, é compreendido por Luena Nunes Pereira (2008) como sendo a cerimônia do casamento tradicional kongo. O *longo* é o conjunto de bens que a família do noivo deve dar à família da noiva. Equivale ao “alambamento” na área kimbundu e é consagrado pela literatura antropológica como o “lobolo” expressão mais utilizada na parte sul oriental da África. Para realçar mais a importância da cerimônia do casamento tradicional *nkamalongo* Pereira sublinha o seguinte:

A cerimônia do Kamalongo é uma das mais importantes cerimônias da sociedade Bakongo, onde não está em jogo apenas a formação de uma nova família, mas o estabelecimento de uma aliança pública entre duas famílias, acarretando a troca de bens que simbolizam o reconhecimento, pela família do noivo, do trabalho dispensado pela família que gestou e criou a principal força produtiva e reprodutiva da sociedade, a mulher, que passa então a residir com a família do marido, e a produzir dentro desta nova família, filhos e trabalho (Pereira, 2008, p. 92).

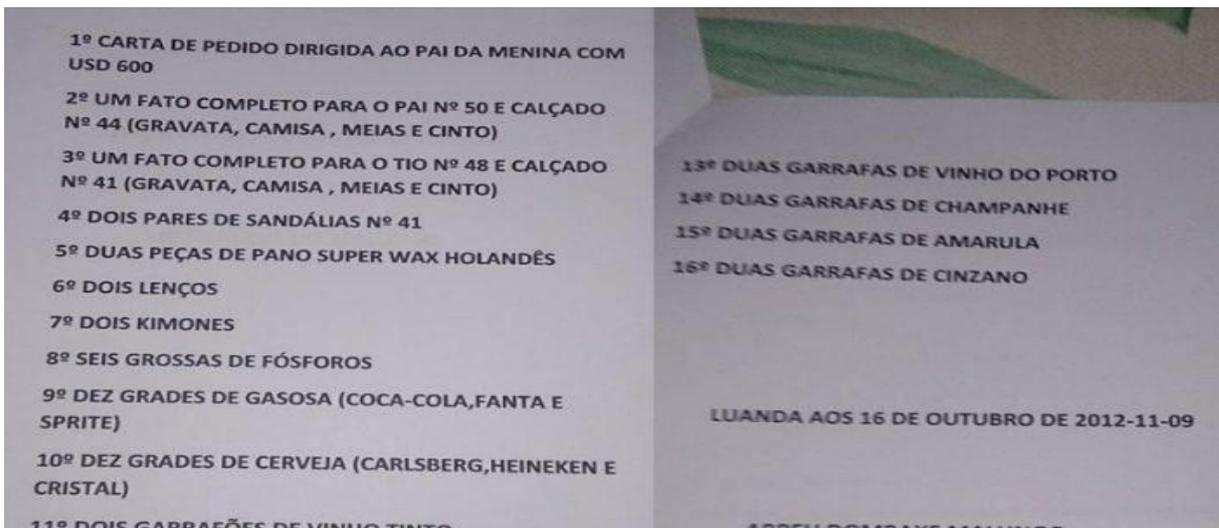
A realização desse ritual, representa a valorização dos modos de ser bakongo, através de suas mulheres. Nesse sentido, a valorização dos modos de ser bakongo é percebida em várias vertentes na sociedade angolana, nas quais se destaca a forma como são resolvidos os assuntos de caráter tradicional, como é o caso do “Nkamalongo” que corresponde ao casamento tradicional kongo no qual, a língua oficial utilizada na cerimônia do alambamento é o kikongo, mesmo que o casal não partilha a mesma língua ou seja ambos da etnia Bakongo, em casos do gênero contrata-se tradutor que possa traduzir do kikongo a outro idioma para os demais presentes de outros grupos étnicos. Conforme Domingos (2016, p.15):

O casamento Bantu considera-se como uma instituição social que fundamenta a aliança entre grupos familiares, Entre os luandenses o vínculo que legitima essa aliança é o casamento tradicional (Alambamento). O casamento para os bantu em geral, organiza-se e simboliza sobretudo a transmissão de vida e de bens culturais (Domingos, 2016, p. 15).

Para realização dessa cerimônia, é necessário que o noivo cumpra algumas etapas as quais são exigidas pela família da noiva, uma das primeiras obrigações é a realização da “apresentação”, onde o noivo se desloca juntamente com seus pais e tios para conhecer a noiva e sua família, e nesse mesmo dia, os tios da noiva entregam carta de pedido (Nkanda) ao noivo por meio da qual o noivo saberá o valor em dinheiro ou em objetos que precisará pagar o dote,

outros itens complementares, tais como um valor monetário em dólar definido pela família da noiva, grades (caixas) de refrigerantes e cerveja, garrafões (garrafa) de vinho, whisky, champagne, tecidos de panos africanos, sapatos, sandálias, vestido, terno (palitó), galinhas, cabritos e muitos outros itens. Conforme se observa na figura a seguir os dotes e carta de pedido. Trazer esse aspecto da carta, é essencial porque é após entregar estes dotes que o homem ganha aquele reconhecimento pela família da noiva e conseqüentemente recebe a máxima de poder então atribuir o nome ao primeiro filho.

Imagem 2: carta de firmamento do casamento tradicional entre os Bakongo



Fonte: Nascimento (2014, s.p.)

Em seguida podemos observar em outra imagem os dotes conforme descritos na Carta de pedido destacado acima.

Imagem 3: Entrega de Dotes



Fonte: Nascimento (2014, s.p.)

Após a composição de todos os itens requeridos pela família da noiva, marca-se a realização da cerimônia. Vale ressaltar que, (a prática da entrega destes dotes a família da noiva, não se trata de comprar a mulher, mas sim honrar ela e seus pais, conforme dita as regras tradicionais do grupo). Posteriormente, esses itens são entregues durante a cerimônia do pedido “*Ulomba*” ou *Ndomila*, que quer dizer, pedir permissão aos pais e tios da noiva se podem ou não se manter, em caso de o pedido for aceite marca-se então o *alambamento* ou *Nkamalongo* ou *Nkuela*. O uso do kikongo como a língua oficial do cerimonial é obrigatório, e se deve a honra e respeito à ancestralidade, pois, seria considerado desonra, e desrespeito à tradição o uso de outro idioma em ritual como o alambamento. Porque os Bakongo acreditam que os antepassados se juntam a eles espiritualmente em rituais de celebração (alambamento, pedido, batismo, nomeação, circuncisão) ou reflexão (Funeral, comba) para certificar que a continuidade de seus ensinamentos continua sendo praticada pelas suas gerações.

Ocorrem muitos casamentos interétnicos entre membros da etnia Bakongo e outros grupos angolanos, destacando os Ovimbundu. Por essa razão, Pereira (2008) ressalta que o fato de haver muitos casamentos interétnicos entre estes dois grupos, segundo os próprios casais que foram entrevistados por Pereira (2008), os Ovimbundu teriam costumes semelhantes aos dos Bakongo. Há semelhanças na organização familiar, na valorização dada ao casamento e aos preceitos necessários ao matrimônio. Desta forma há mais possibilidade do homem bakongo se unir com uma ovimbundo e vice-versa devido à semelhança das práticas culturais, o que não aconteceria facilmente com os Ambundo¹⁹, por exemplo.

A relação entre os jovens e os mais velhos reedita a tensão recorrente do sistema social Kongo entre gerações. Entretanto, esta implica, no contexto originário, em cisão e saída das linhagens mais jovens em busca de novos territórios, fugindo à falta de espaço territorial como político, buscando reproduzir as mesmas hierarquias em novos espaços. Quanto à saída da linhagem dos jovens, é normal neste grupo porque significa procurar ter crescido e ganhar independência. Quando os jovens se afastam demonstram na prática os ensinamentos aprendidos no grupo social e isso significa maturidade e poder.

Existe uma vontade de controle por parte dos mais velhos sobre as novas gerações porque a sociedade confiou a eles a missão de transmitir valores às novas gerações. Esses jovens serão adultos no futuro e assumirão responsabilidades no seio familiar ou no grupo social. Ou seja, a médio prazo, as escolhas culturais feitas pelos jovens em determinado contexto, podem encontrar posteriormente um espaço de legitimação, de acordo com os novos papéis que estes

¹⁹ Grupo étnico bantu residente em Angola

assumem no âmbito familiar ou grupal e do status que passam a conquistar. Para os Bakongo cumprir com as práticas tradicionais no casamento tradicional é fundamental porque isso demonstra lealdade aos ancestrais os quais deixaram esse ensinamento.

Por isso, Pereira (2008) reforça que, a permanência do ritual tradicional como *kamalongo* pode implicar numa alteração de significado. Ou seja, o lugar que o pedido da noiva tinha na construção e afirmação de alianças entre clãs e no reforço de laços de reciprocidade e dependência entre mais novos e mais velhos, podem agora ter mudado, enfatizando certos traços e funções em detrimento de outros. Por exemplo, a confirmação do kikongo como língua étnica, para dentro do grupo, a reafirmação dos próprios laços étnicos, mais do que de alianças entre famílias, a possibilidade de ostentação de alguns membros da família e uma oportunidade para que os mais velhos exerçam seu poder sobre os mais jovens (Pereira, 2008, p. 99).

3.5 O parentesco dos Bakongo

Segundo Lévi-Strauss (1975) cada cultura tem o seu entendimento sobre parentesco e não há unanimidade, embora sejam todos seres humanos na terra. De acordo com o dicionário, parentesco é a relação que une duas ou mais pessoas por vínculos genéticos ou sociais. O conceito de parentesco em algumas sociedades africanas, sobretudo nos Bakongo de Angola, possui um entendimento dicotômico das sociedades ocidentais. Por exemplo, a relação entre;

- Pai, (*Tata, Sá*)
- Mãe, (*Ngudi, Mama*)
- Tio (*Ngwa nkazi*)
- Tia (*Ngundi a nketo*)
- Primo (*Tata*)
- Prima (*Sé dya nketo*)

Esses conceitos são essencialmente explicados da seguinte forma entre os Bakongo;

- Não existe primo e prima entre os Bakongo.
- Não existe tio e tia entre os Bakongo.

Isso porque, considera-se somente irmãos e irmãs (*Mpangui*), o que em outros grupos sociais chamam de primos/as (*Nkazi*), porque conforme ditam as regras ancestrais, o irmão de seu pai deve ser considerado de “pai” e não “tio”, o que significa que se for mais velho que seu pai deve ser chamado (pai grande), se for irmão menor, deve ser considerado de (pai pequeno), como se vê a seguir;

- Irmão mais velho do pai, chama-se pai grande (*Tata mbuta*)

- Irmão menor do pai, chama-se pai pequeno (*Tata nleca*)

O mesmo ocorre com a irmã da mãe, que em consideração à cultura deve ser chamada de “mãe”, no caso de ser mais velha que sua mãe, deve chama-la (mãe grande) quando for irmã menor de sua mãe, deve chamá-la de mãe pequena, como se descreve a seguir;

- Irmã mais velha da mãe, chama-se mãe grande (Ngudi mbuta)
- Irmã menor da mãe, chama-se mãe pequena (Ngudi nleca)

Consequentemente, por conta dessa realidade cultural, os filhos e filhas (*Bana*), do irmão do pai e da irmã da mãe, passam a ser considerados irmãos e irmãs, e não primos e primas como em outras realidades sociais. Na língua kikongo, filho/a se chama “*Muana*”, não importa o gênero da pessoa, se é menino ou menina, isso no singular, quanto ao plural, passa a ser designado, “*Ana*” ou “*Bana*”, porque o prefixo “*Ba*” indica o plural, e “*Na*” é o diminutivo do pronome “*Ana*”, o que seria então *ba + na = bana*, que quer dizer filhos/filhas. A literatura que descreveu a vida social kongo, tanto a etnológica como a missionária (está produzida desde os séculos. XVI e XVII) dá conta desta organização de parentesco (Pereira, 2008, p. 77).

Portanto, o fundamento do parentesco Kongo reside na *Kanda* ou seja (*Nkanda*). Por sua vez, a *kanda* é o grupo de parentesco organizado em linha materna, descendente de uma antepassada comum, como também a *kanda* é designada por um nome em *kikongo* (Ex: *kimbenza*, *kimulazo*, *kinlaza*) e define o grupo exógamo. Pereira (2008), questionando a um jovem bakongo, filho de pais regressados²⁰, sobre a diferença entre um *Mukongo* e um luandense, foi-lhe respondido que “um Bakongo é sempre um Bakongo”.

Empiricamente, a *kanda* costuma estar associada ao clã (*mvila*) embora que ela faça mais referência ao grupo local do que o clã, que remete à categoria de descendência mais ampla e não implique em exogamia. A *kanda* divide-se em linhagens, ou barriga (*vumo*), ou seja, o grupo de descendência até a quarta geração, que regula os direitos da herança (Pereira, 2008). A *Kanda*, que por sua própria definição abrange os vivos, seus antepassados e os não nascidos estabelece duas categorias fundamentais de pessoa entre os Bakongo, que são: os indivíduos de livre direito, que são aqueles pertencentes a uma dada linhagem materna, com todos os direitos relativos à sucessão e herança, e os outros, ou escravos que, não possuindo sua própria *kanda* e sendo incapaz de declarar sua *mvila* (genealogia), têm um lugar subordinado na estrutura social.

²⁰ Regressados se refere a todas pessoas pertencentes ao grupo étnico Bakongo, que imigraram para República Democrática do Congo, Congo Brazaville no período da guerra fria em Angola.

No que se refere a este aspecto, conversei com a senhora *Lumlemba*, de cinquenta e um anos de idade, residente no município de Kimbele província do Uíge, a qual apresentou sua abordagem sobre o que entende a respeito do parentesco, ressaltando o seguinte:

O parentesco para nós, na nossa cultura bokongo, é aquilo que faz com que as pessoas se distingam, é aquele parentesco que faz unir as pessoas para se conhecerem que nós somos da determinada tribo, é o parentesco que nos distingue entre filhos e pais, entre filhos e mães, isto é entre pais e filhos, tios e sobrinhos, netos e avos, bisnetos com os bisavós, trinotos com os trisavós, então é essa relação que nos leva a distinção, na designação da própria relação familiar, que nos distingue como pessoas da mesma tribo qual é a diferença das tribos, nos interliga nos mostra a diferença que existe entre o tio e sobrinho, o que que existe entre o avo com o neto, nos mostra a diferença (Entrevista realizada em outubro de 2023).

Para Pereira (2008), as estruturas da matrilinearidade têm a função, basicamente, de regular os casamentos dentro do grupo (fora da *Kanda*), de definir o grupo de herança, bem como de estabelecer a autoridade dentro da família, perdurando o sistema de chefia familiar centrada na figura do tio materno ou tio-avô materno, o membro mais velho da *Kanda* (*nkazi*).

A transformação considerada mais notável na estrutura de parentesco *Kongo* é aquela que foi ocasionada pela tendência à valorização do poder do pai em detrimento do poder do tio materno. Portanto, este processo obrigou a transição do sistema matrilinear para patrilinear ocidental, uma forte influência desta última nas formas de organização familiar, o que também implica na nuclearização da família em detrimento da chamada “família extensa”. Com isso pretendemos mostrar que a civilização mudou as regras socioculturais e trouxe uma visão eurocentrista que não ajuda em nada na preservação das tradições dos grupos étnicos.

O tratamento de “mãe” (*ngudi Mama*) se dá a todas as irmãs da mãe, reais ou classificatórias; todos os membros da linhagem do ego (*kingudi ou kanda*) são irmãos (*mpangui*), incluindo todos os primos paralelos matrilineares; todos os membros da *Kanda* do pai (*kitata* ou *kise*) são pais (*tata* ou *se*), incluindo os primos cruzados patrilineares; todos os membros da linhagem do pai do pai e do pai da mãe são avós (*kinkaka*). Por sua vez, os primos cruzados matrilineares são filhos do ego. Em resumo, terminamos este capítulo ressaltando a importância que as línguas podem proporcionar para se conhecer uma determinada sociedade ou cultura a partir do seu emprego. Como constatamos por exemplo a língua kikongo isso através dos ritos tradicionais ressaltados neste capítulo como é o caso específico do casamento tradicional e outras práticas mais, que se requer a língua como instrumento de mediação.

IV O EFEITO DE NOMEAÇÃO

A expansão colonial europeia do século XVI tem a inserção das legislações como um dos seus componentes centrais e além das relações de produção e demais processos históricos como a evangelização engendrados nesse contexto que tornaram o capitalismo possível como nas metrópoles e de alguma forma nas colônias, as principais hegemonias europeias ocuparam o continente africanos e formaram uma série de colônias. Para Priscila Maria Weber (2014) o colonialismo se tornou um projeto e pode ser pensado como uma suplicação dos discursos ocidentais sobre verdades humanas.

O código civil angolano destaca em seu artigo 72º, com referência ao nome, que toda pessoa tem direito a usar o seu nome completo ou abreviado, e a opor-se a que outrem o use ilicitamente para sua identificação ou outros fins. Como também, o titular do nome não pode, todavia, especialmente no exercício de uma atividade profissional, usá-lo de modo a prejudicar os interesses de quem tiver nome total ou parcialmente idêntico.

Os nomes próprios, segundo Vasconcellos (1931, apud Serrote, 2015), são estudados na Glotologia, que por sua vez é constituída por três partes: a) a Antroponímia estuda os nomes individuais, sobrenomes e apelidos; b) a Toponímia estuda os nomes geográficos; c) vários nomes próprios de entidades sobrenaturais, astros, ventos, animais e coisas. Portanto, na perspectiva de Serrote (2015), A Antroponímia é formada de duas palavras: *anthropo*, homem, e *nymia*, nome, que etimologicamente designam *nomes de homens*. A Antroponímia designa o estudo dos nomes próprios, sobrenomes e apelidos. Este surgiu pela primeira vez, em 1887, na Revista Lusitana, I, 45.

A expressão “nome” de acordo com Ferreira (2010), deriva do latim “*nomem*”, palavra com que se designa pessoa, animal ou coisa, como também, palavra que exprime uma qualidade, característica ou descritiva de pessoa ou coisa; epíteto cognome, alcunha apelido. Para o sociólogo Makuta Nkondo (2011), a campanha de valorização de valores morais, cívicos e culturais deve começar pela recuperação das línguas e dos nomes. Pois as línguas e os nomes são elementos identificadores de um povo, como também, os nomes podem traduzir a origem de uma pessoa.

Portanto, os colonizadores viveram muitos anos nos países colonizados, mas não abandonaram os seus nomes de origem e não adotaram os nomes dos colonizados. Por sua vez, os portugueses colonizaram Angola durante cerca de cinco séculos (cerca de 500 anos), mas não adotaram os nomes *bantu* deste país, pelo contrário deram aos indígenas os nomes portugueses, considerando os nomes *bantu* como sendo de cães, macacos, matumbos e

sanzaleiros. Eles criaram, um complexo de inferioridade aos autóctones que rejeitaram os seus nomes e a sua originalidade. Hoje em dia, muitos angolanos confundem-se como europeus. (Nkondo, 2011).

Segundo Kukanda (apud Bento, 2017) identifica dois momentos fundamentais na aplicação do nome:

O primeiro momento abrange a concentração e deliberação dos velhos da família. Para este autor, o recém-nascido recebe um nome provisório, “aplicado” pelos presentes ao nascer, de acordo com certos signos ou ventos observados naquele momento; segundo momento: o nome que a criança recebe quando se torna adulto. A esse pode ser acrescentado um outro ligado seja a iniciação, seja a pertença a uma sociedade secreta (Bento, 2017).

Por fatores culturais, para os Bakongo, o nome do pai ou da mãe não se pode dar aos seus próprios filhos ou suas filhas, ao invés disso, se atribui o nome do avô, da avó. Diferente de muitos grupos sociais em Angola ou em alguns países do ocidente, como o caso de Portugal, onde o sobrenome se dá de modo contínuo de pais para filhos.

O processo de nomeação bakongo exige alguns ritos específicos, por exemplo, existe algum tabu entre os Bakongo de que, o primeiro filho entre eles deve sempre ser nomeado pelo homem e não pela mulher, ou seja, a mulher só tem o direito de atribuir nome ao segundo filho, no entanto, ao longo de nosso estudo, descobrimos as principais razões de essa prática ocorrer, Primeiro de tudo, os Bakongo se baseiam na hierarquia para justificar essa prática, e, por outro lado, usam os provérbios para demonstrar a proveniência dessa hierarquia, para nos ajudar a entender esse facto, conversei com *Lumlemba*, uma de nossas interlocutoras que explicou o seguinte:

Essa situação aqui para nós Bakongo tem a ver com a hierarquia, há uma passagem que diz assim, numa resposta, é o pai que dorme afrente lá na fogueira, quase em contato com o fogo, então, esse poder todo, essa autoridade toda é mesmo da criação. Então mais uma máxima quem vem diz assim, “**tata Mbuta Ngua nleka**” (o pai é mais velho a mãe é menor). Outro adágio do nosso kikongo diz o seguinte, *kiatete kia tata* (primeiro é do pai), por isso que a mulher fica sempre no segundo lugar, é mesmo a hierarquia do nosso grupo étnico que manda assim (Entrevista realizado em outubro de 2023).

Para além dessas afirmações acima destacadas, uma das principais razões pelas quais o homem entre os Bakongo nomeia o primeiro filho é a justificada, ainda pela interlocutora, como sendo o provedor do dote, no ato do *Nkamalongo* (casamento tradicional) quem dá os dotes a família da noiva é o homem, portanto, tudo isso se leva em consideração no ato de nomear o primeiro filho e se dá então essa primazia ao homem em compensação ao gesto de honra e

respeito a família da sua noiva. Os homens que não assumem a paternidade e não cumprem com o *dote* por exemplo, são retirados esse privilégio de atribuir o nome ao primeiro filho.

Por exemplo, em kikongo, o método de atribuição do nome chama-se *ulûka*, ou *nvana nkumbo* ou *nvana zina* que em português seria “dar xará”, atribuir nome a uma pessoa. Nesse contexto, quando um *Mukongo*²¹ questiona: *nzinadiaku nani?* Ou: *nkumbuaku nani?* Que significa “qual é o seu nome? ”, quer com isso, saber qual é o seu nome de nascimento ou que identifica seu grupo. Em outra vertente, pode se traduzir da seguinte forma, *quem você foi nomeado, ou teu xará?* É, portanto, a partir do nome que o indivíduo é reconhecido e consequentemente identificado a sua *mvila*²², e apresentado perante a sociedade ou comunidade no qual está inserido.

O código civil angolano de (2016), em seu artigo 1º. Lei 10/85 compreende a composição do nome na seguinte forma:

1. O nome completo é composto por cinco vocábulos gramaticais simples.
2. A lei não prevê os vocábulos gramaticais compostos, conjunto de palavras que contam como uma só, em que uma não faz sentido sem a outra: Espírito Santo. Nos quais se contam dois apelidos.

Nomes próprios – máximo dois vocábulos gramaticais simples.

Os sobrenomes podem ser 3 ou 4 consoantes, o nome próprio tem dois ou um.

3. Em casos devidamente justificados, devido à composição dos apelidos dos progenitores, o número máximo poderá ser de seis vocábulos, sendo sempre o máximo de dois vocábulos para o nome próprio. Por esta via, poderão colocar-se nomes com vocábulos gramaticais compostos.
4. Os nomes próprios ou pelo menos um deles será em língua nacional ou em língua portuguesa.
5. Os nomes próprios em outras línguas são admitidos nas suas formas originárias ou adaptadas.
6. Os apelidos são obrigatórios e escolhidos entre os apelidos dos progenitores paternos e maternos. Em caso de os progenitores não terem apelidos, o apelido será escolhido pelo declarante, de acordo com o funcionário perante quem for prestada a declaração.

Um fator que nos últimos anos vem nos preocupando bastante, é a pratica de atribuição de nomes e apelidos europeus aos Bakongo. Em alguns casos, isso ocorre quando os agentes

²¹ Uma pessoa pertencente ao grupo étnico Bakongo.

²² Grau de parentesco/laços familiares.

dos registos civis renegam nomes de carácter tradicional atribuídos às crianças africanas. Durante as interlocuções, nossos entrevistados ressaltaram o seguinte sobre o processo de atribuição do nome tradicional entre os Bakongo:

Nós Bakongo respeitamos sempre a natureza e a ancestralidade, as situações em nossa volta, tudo memu nós respeta muito. Geralmente a natureza que nasce um indivíduo tem haver com a atribuição dos nomes porque é aquela situação, de que tudo depende às vezes a constituição do próprio lar ou o matrimonio, isso tem a ver com várias situações muitas razoes de ironia, de aflição, de desprezos entre famílias, descontentamentos e também de descontentamento entre as famílias quer do lado da esposa como do lado do esposo ou entre desentendimento dentro da família só da mulher ou da esposa ou só dentro da família do esposo aquela situação toda então tem a ver com nomenclatura qualquer situação que a pessoa viver quer na sua família quer na interação de ambas as famílias então resultam na atribuição do nome, ou do próprio sofrimento enfim, é ali onde resulta o nome kikongo por isso que temos nomes por exemplo, **Makiesse** que é daquilo que é de felicidade de situações de alegria, do bem estar, **Mambimbi**, no caso de quem vive situações difíceis, mortalidade, enquanto não se regulava muito muito a situação do conhecimento científico para o empirismo ou então enquanto que não se regulava as formas dos tratamentos tal como hoje temos o sistema de saúde moderno então aquela situação também de, prontos do quimbandeiro do curandeirismo as vezes também resulta em nomes, você vai ver **Mayamona** são aquelas situações que provavelmente ambos os conjos ou um pode viver e depois atribuir um nome memu resulta nisso (Entrevista realizada em outubro de 2023).

Sabemos que a identidade de qualquer grupo social nunca é transmitida pelo exterior, mas sim, deve ser conquistada pelos elementos de sua comunidade. Vale ressaltar que a ocidentalização dos nomes desencadeados por alguns funcionários do Ministério da Justiça, em colaboração com alguns pais, tem causado mudanças nos valores locais, o que significa o início do desmoronamento da língua e da cultura Bakongo. Por sua vez, isso faz com que se valoriza a cultura ocidental e se menospreza a nossa cultura africana.

4.1. Se aquele é considerado nome tradicional, o adotado agora é considerado moderno?

A discussão sugerida pela pergunta que nomeia essa subsecção é bastante vigorosa, pois apresenta questionamentos a respeito do que foi concebido como tradicional e moderno, segundo a visão ocidentalista. Para melhor compreendermos essa problemática, Vansina (2010, p. 139) explica que, uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar de evoluções chave, isto é a tradição oral. Vansina acredita que a tradição oral pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra.

Acredita-se que, a concepção de tradicional e moderno foi desenvolvido pelos europeus como forma de distinguir os avanços e atrasos de grupos e sociedades mundiais. Por essa razão, o pensador decolonial Anibal Quijano (2005), ressalta que o facto de os europeus ocidentais imaginarem ser a culminação de uma trajetória civilizatória desde um estado de natureza, os levou também a pensar-se como os modernos da humanidade e de sua história, isto é, como novo e ao mesmo tempo o mais avançado da espécie. E ao mesmo tempo atribuíam ao restante da espécie o pertencimento a uma categoria, por natureza inferior. Para além disso, os europeus acreditavam serem não apenas os portadores exclusivos de tal modernidade.

Por exemplo, na América Latina o conceito da modernidade, emergiu nos finais do século XIX, mas se afirmou sobretudo durante século XX, depois da segunda Guerra Mundial, vinculada com o debate sobre a questão do desenvolvimento-subdesenvolvimento. Como esse debate foi durante um bom tempo pela denominada teoria da modernização das sociedades e das culturas não europeias, e um dos argumentos mais usados foi de que a modernidade é um fenómeno de todas as culturas, não apenas da europeia ou ocidental (Quijano, 2005, p. 122).

Portanto, a partir de uma análise ao dicionário Aurélio (2010) se percebeu que a expressão tradição provém do latim “*traditione*” é o ato de transmitir ou entregar, transmissão oral de lendas, fatos, etc., de idade em idade, geração em geração. Conhecimento ou prática resultante de transmissão oral ou de hábitos inveterados. Recordação, memória. Já, portanto, o termo moderno é um adjetivo que provém do latim – *modernu*, dos tempos atuais ou mais próximos de nós, recente, atual e presente (FERREIRA, 2010, p. 1410, 2064).

Entretanto, a partir dessas duas concepções, se entende que a missão do colonizador europeu era de extinguir tudo que era tradicional e perpetuar o moderno que na sua percepção era o mais adequado para as populações dominadas. Portanto, o nome tradicional também fazia parte do leque de aspectos culturais que foram extinguidos na época da dominação colonial, como mostramos a seguir, existe uma relação entre os nomes tradicionais os quais nossos interlocutores apontam como:

A relação com os ancestrais é logo a própria conservação que não vai deixar de estar aí presente, porque tu, provavelmente vaz ser questionado pelos seus filhos em função do Mbengui, quem é o Mbengui tazaver isso?quem era o Mbengui?? Então vás explicando e a partir dali é uma relação, até os teus filhos que não viram e nem pelo menos enquanto crianças verem quem é o pai da tua mãe, tazaver? Agora, pode ser não sei se será em século que, mas pelo menos o nome do teu avô estará sempre ali, isso é uma conservação que se tem para com nome de seu avô, é uma relação de tão existente, quer dizer que a pessoa fisicamente desapareceu mas podemos dizer que espiritualmente ele continua presente, porque o nome não se vê só se ouça então é uma relação espiritual. Então essa relação de conservação de recordar as nossas descendências então não deixa de funcionar, tazaver? Aquilo é para nós, mantermos a lembrança dos patriarcas dos ancestrais, tal como estão chamados, então é como se

espiritualmente tivessem presentes diante de nós (Entrevista realizada em outubro de 2023).

Essa relação apresentada pelos interlocutores em relação do nome tradicional com os ancestrais é bastante significativa no ponto de vista antropológico e social. Entre os Bakongo de Angola, os nomes próprios carregam uma forte ligação com os ancestrais, por isso, o nascimento de uma criança nesse grupo é encarado como uma divindade para a família e para sua comunidade, pois, como nos ensina um provérbio africano “quando uma criança nasce, é um ancestral que retorna”, portanto, o regresso desse ancestral pode se refletir através do nome tradicional que for atribuído à criança, que o irá carregar ao longo da vida. Ademais, o nome, para meu povo, possui uma enorme significação, por esse motivo não se pode atribuir de qualquer maneira, como é feito em outras sociedades, pois todo nome de caráter tradicional abarca um significado importante.

Para Carvalhinhos (2007), o nome próprio ou individual é o nome dado no momento do batismo ou do nascimento da pessoa. Já o nome completo, trata-se do conjunto das designações pessoais. Alcinha ou apodo, tratamento informal, de caráter passageiro (apodo) ou permanente (alcinha). É considerado nome a partir do momento que individualiza e designa determinada pessoa (Carvalhinhos, 2007, p.6).

Os entrevistados concordaram todos destacando belamente o seguinte a respeito da prática de atribuição do nome tradicional entre os Bakongo:

Certo, só existiu essa consideração essa classificação de nome tradicional com a vinda de europeus são eles que consideraram que o nome africano ou em particular o nome kikongo fosse tradicional, antes os Bakongo só viviam sem contacto com outras culturas de fora, não sabiam que aquilo era nome tradicional, mas apenas era um nome. Mas agora a distinção só depois do contato com o europeu e o europeu por várias dificuldades que encontraram por intermédio da própria comunicação e depois da necessidade que eles tinham de ahh... aculturar-nos eh... também de procurarem nos tornar afro-europeus talvez essas tentativas todas então a própria colonização baseou-se porque nisso porque que ajudou mais era a igreja católica que tinha que batizar o africano ou o angolano ou o bakongo... então depois desse batismo você tinha que ter... não podia continuar com seu nome anterior, é ali onde nasce logo a tradicionalização do nome bakongo com a diferença do nomes europeus. E depois a própria escolarização veio aquele processo de assimilados e indígenas, um assimilado não poderia continuar apenas com nome do **Dikela, Mbengui, Mpanzo, Nzinga**, então ali depois de batizado na igreja católica tinha direito a um nome europeu, então a partir dali éhh... onde nasce a diferença ou então a origem do nome tradicional, então sim pelo contrário, isso acontece... aquele é considerado nome tradicional e outro nome é considerado que?? essi é uma pergunta que também ficou no ar, mesmo a ciência não conseguiu de distinguir, tazaver??SE AQUELI É NOME TRADICIONAL O OUTRO É NOME QUIE? MODERNO?? E não só, pelo contra... não esqueça mesmo por momento temos ainda esses... esses. A continuidade quase um bucadinho moderno porque até aqui há dificuldades, você vai nas conservatórias os próprios angolanos que trabalham lá têm dificuldades, quer na grafia quer na escrita dos nomes tradicionais. Ainda há muita, muita dificuldade hum... de atribuição dos nomes, tazaver? Isso tudo por um pouco mesmo a nível nacional aqui vai merecendo

estudos que até aqui não temos soluções específicas porque não se pode admitir que um nome ehhh... podemos assim chamar, eh... o nome daqui da cultura do próprio... da nossa terra das línguas nacionais de Angola tem dificuldade até em pleno século XXI de encontrar uma grafia sobretudo ehh... na inteligência artificial, a hora porque os computadores não reconhecem, mas noutros países não temos essa dificuldade se calhar. Então é assim que temos esses nomes tradicionais, antigamente antes do europeu ninguém sabia que o nome bakongo ou em outra língua era tradicional, a própria colonização ou um dos aspectos da colonização que se viveu, em... para facilitar a cultura europeia, então eles tinham que procurar aquele espaço primeiro de chamar, você vê hoje, a maioria são **Maria, Madalena, Num Sei que**, a intenção era a, a, vontade do europeu tornar ehh o africano como afro-europeu ou europeu. Então essa é a obrigação que se tinha, você não podia batizar-se apenas com ehh, **Dikela Dianzinga, Dikela Diampanzo**, não pode, tinham que passar um nome da origem europeia, assim que era um batizado, um assimilado com a cultura própria da Europa, e tinham direito aos documentos porque são eles... é a partir dali que se introduziu... eles quando chegaram nós não tínhamos éhh, ahh, os, os angolanos por si só enquanto reinos não tinham documentos de identidade, não havia bilhete de identidade, mas é a partir desses nomes que tudo se introduziu (Entrevista realizada em outubro de 2023).

A partir dessa reflexão, se compreende que os nomes africanos por si só desempenharam um papel crucial no que concerne ao processo de assimilação, porque era por intermédio dos nomes tradicionais que se iniciava o processo de alteração e adoção de novos nomes ocidentais pode se dizer que os nomes tradicionais simbolizam resistência cultural e lealdade às tradições africanas.

Entre os Bakongo, acredita-se que a prática de atribuição dos nomes tradicionais para as novas gerações é relevante porque dão a continuidade do legado dos antepassados, ou dos mortos, por isso, esses nomes são atribuídos para não apagar a existência dos antepassados na família ou no grupo. Por outro lado, os nomes também são dados em função daquilo que se espera ou se quer que o filho venha a se tornar, por isso, a seguir vamos destacar alguns dos nomes tradicionais bakongo, seus significados e circunstâncias de atribuição.

- *Menakuntima* - (O que está no coração), usualmente, esse nome é atribuído para simbolizar segredos e mágoas internalizadas pela gestante, antes e depois da gestação, isso ocorre quando a mulher recebeu inúmeras ameaças e críticas de perder o bebé, nascer filho deficiente, ou nunca conseguir conceber. Portanto, depois que a criança vem ao mundo, lhe é atribuído o nome de *Menakuntima*, para lembrar todos os males desejados contra ele e sua progenitora.
- *Bengui* - (Defensor, Corajoso, Protetor), nome dado a pessoas que faziam de tudo para proteger suas famílias no período da dominação europeia.
- *Mbiavanga* - (O mal que eu fiz), frequentemente esse nome pode se dar quando os pais enfrentam vários problemas no seu cotidiano como doenças, problemas familiares, falta de emprego e pesadelos. No entanto, esse nome surge como um questionamento, “qual

é o mal que fiz” para passar por todas essas situações. Em outros casos, pode se atribuir para assumir culpa de algum acontecimento passado, normalmente quando alguém infringe as leis tradicionais e posteriormente as consequências vêm à tona, a pessoa reconhece e usa este nome como justificativa.

- *Massanga* - (Lágrimas), geralmente esse tipo de nome se atribui em depois de um momento de luto, quando na família se vive um luto constante se perde muitos membros sobretudo filhos. Esse nome surge para sinalizar as lágrimas perdidas durante a perda dos membros da família.
- *Lunguila* - (Me ouçam), em certas circunstâncias esse nome significa uma chamada de atenção ou um apelo
- *Mulemba* - (Consolar, amparem ela), esse nome é dado em casos em que a mulher vivencia momentos constantes de solidão, esse nome surge para que as pessoas próximas a ela a amparem e lhe deem o verdadeiro apoio que necessita.
- *Lumanissa* - (Acabem, Terminem), normalmente esse nome se atribui em ocasiões em que um casal ou uma mulher perde alguns dos filhos por mortes prematuras, esse nome surge como forma de desabafo ou um recado aos malfeitores que tem causado a morte aos filhos desse casal.
- *Lumoni* - (Vejam), nome dado como forma de resposta a alguém, maioritariamente se atribui para responder alguém que em algum momento desacreditou no potencial de outra pessoa.
- *Lukeba* - (Tomem cuidado) pode ser atribuído para advertir sobre um possível problema, porque entre os Bakongo, existe o “*Ngombo*” (videntes) que tem o dom de prever possíveis problemas que se avizinham na vida de alguém ou em sua comunidade, nesse sentido, esse nome se dá em função de se ficar em alerta diante de algum dessas possíveis situações.
- *Makudivavila* - (O que você se procurou) normalmente esse nome é atribuído em função de alguns problemas familiares ocasionados por desobediência aos pais, tios e tias. Ou em relações não aprovadas pelos familiares.
- *Mabaya* - (árvore, madeira) esse nome se atribui a pessoas que nasceram debaixo da árvore *Mabaya*, uma árvore que existe na província do Uíge no município do (Bembe), foi debaixo dela que nasceram várias pessoas da comunidade, essa árvore protegeu a mãe e a criança das fortes chuvas que caíam durante o parto. Portanto, em homenagem foi dado esse nome a todos que tiveram seus partos debaixo da árvore *Mabaya*.

- *Matondo* - (Agradecimento), esse nome normalmente é atribuído entre os Bakongo para destacar um especial agradecimento, a Deus, pastor, médico, professor ou uma outra personalidade que de certa forma fez alguma coisa importante na vida do nomeado ou dos seus progenitores.
- *Nlando* - (A seguir) esse nome usualmente é atribuído a pessoas que nascem depois de gêmeos, não importa o gênero da pessoa se é homem ou mulher, recebe o nome de Nlando que dá entender que nasceu depois de gêmeos.
- *Lucevikueno* - (Podem Sorrir), nome dado para responder às críticas de certas pessoas na comunidade.
- *Mayamba* - (Substituto) esse nome antigamente era atribuído a toda mulher que fosse substituir uma viúva.
- *Mfinda* - (Floresta) sobrenome atribuído a descendentes de *Mvuama* (Rico) possuidores de terras.
- *Makiadi* - (Pena) nome dado a pessoas que nascem sem apoio das famílias paternas quanto maternas.
- *Makaya* - (Folhas) nome dado a pessoas que nascem com base nos tratamentos tradicionais os quais as folhas tradicionais foram a base da sua nascença.
- *Tussamba* - (Vamos Orar) nome atribuído a mulheres que enfrentam gravidez de risco durante a gestação.
- *Salakiako* - (Faça o que é teu) nome dado como forma de responder críticas (piadas) de pessoas contra a sua família ou relacionamento.

Em kikongo os nomes não seguem muito a ordem de gênero como na língua portuguesa. Um nome pode ser atribuído a qualquer um dos gêneros, masculino e feminino sem a necessidade de seguir a ordem padrão ocidental, por exemplo os *Gingongo* (Gêmeos) entre os Bakongo carregam os seguintes nomes: *Nsimba* para quem nascer primeiro e *Nzunzi* quem nasce segundo, não importa o gênero, a ordem dos nomes não muda. O sobrenome *Bengui* também se aplica nessa ordem, porque era nome atribuído a guerreiros e guerreiras que defendiam/protegiam suas famílias. Outro sobrenome que segue essa ordem é *Malungo* que quer dizer (companhia de viagem) esse sobrenome tanto em Angola quanto no Brasil possui o mesmo sentido.

O nome pode ajudar-nos a compreender que nossos antepassados tinham uma percepção religiosa da existência humana que também permeava o processo de nomeação, devido algumas

significações que os nomes carregam consigo, como é o caso de nomes como Manzambi Menakwanzambi, Ndombele (Ndombele, 2021, p. 106).

Grande parte dos nomes africanos eram atribuídos em função das circunstâncias do nascimento, por isso os nomes de caráter cristão, inspirados em bíblia cristã, são frequentes em sociedades historicamente dominadas pelos europeus. Entre os Bakongo não foi diferente, se registrou esses nomes depois que missionários católicos portugueses povoaram Angola. Por isso podemos encontrar nomes como:

Quadro 1: Nomes africanos inspirados na religião cristã

Luyeye	Aleluia
Nzambi	Deus
Kuzulu	Que está no Céu
Nkuanzambi	Filho de Deus
Itembo	Divino ou Espírito
Yessu	Jesus ou Messias
Lukemba	Louvar
Yuda	Judas ou Traidor
Petelo	Pedro
Madia	Maria

Fonte: Elaboração própria

Como destacado no quadro acima, alguns dos nomes portugueses, de cunho cristão, foram kikonguizados²³ como é o caso de (Judas-Yuda, Pedro-Petelo, Maria-Madia). Esses nomes são mais comuns em famílias religiosas cristãs.

Hoje em dia, as famílias bakongo, principalmente as que moram nos principais centros urbanos, não atribuem mais nomes africanos a seus filhos, isso por medo de os mesmos sofrerem insultos negativos por conta de seus nomes tradicionais. Por exemplo na época em que estudei em Angola, para contabilizar a presença em sala de aula professores faziam chamada pelo nome completo de cada estudante e isso gerava desconforto a quem carregava um nome tradicional. Era comum acompanhar, na época em que frequentava ensino médio em Luanda, colegas de classe faltar na aula por sofrerem insultos por conta de seus nomes tradicionais. Havia ainda aqueles colegas que solicitavam aos professores que fizessem chamada por números e não pelos nomes para que os colegas não conhecessem seus nomes tradicionais e evitar possíveis insultos. Infelizmente, por falta de conhecimento das nossas línguas tradicionais por parte de muitos estudantes angolanos residentes propriamente nos

²³ Nomes modificados para a língua kikongo.

grandes centros urbanos, a tendência dessa prática é se desenvolver. Por isso acredito que uma das formas de se solucionar esse problema é implementando as línguas nacionais no sistema educativo angolano, pois através dele os angolanos saberão o verdadeiro valor de suas próprias línguas e por intermédio dela conhecerão os significados dos nomes tradicionais. Pois como tenho dito, que a beleza de um nome tradicional reside no seu significado, e um nome sem significado é um nome sem beleza.

No entendimento de *Lubelo*, um dos entrevistados, a falta de conhecimento e consciência adulterada das pessoas faz com que acreditem na falsa ideia de que os nomes africanos são “feios” e nomes de outros continentes como os nomes europeus sejam vistos como os mais bonitos. Como se pode ler em suas próprias palavras:

Primeira coisa que nos falta é a falta do próprio conhecimento ou falta da própria distinção isto é uma consciência adulterada por situações várias, a moda, a vaidade, incluindo até falta de conhecimento porque há pessoas pensam porque os nomes africanos são feios, essa é a expressão, entendes? Quer dizer que já aqui vem o valor, o nome africano é feio, os nomes de outros continentes ou europeus, são os mais bons, você vê hoje até caso europeu está se fugir, tá se seguir mais a moda americana tazaver? Então essa é a parte da própria falta de conhecimento, a perda de identidade podemos assim dizer, porque essas realidades tendenciosas, há pessoas nem tem em mente mesmo o significado do nome que ele está a atribuir ao filho até nem conhece como é que se escreve as vezes, na língua que pertence esse nome, mas ele talvez só por ouvir ou por saber que é de um cantor, é de uma figura proeminente então também quer atribuir. É de um atleta no caso do desporto, tazaver? Então, é esse o lado mesmo que está a prejudicar as pessoas na nossa comunidade sobretudo, essa nova geração. Há uma tendência mesmo de desconhecimento exagerado e que se atribui a vários adjetivos, como vaidade, moda e por diante, na verdade a muita tendência mesmo de dar os nomes europeus até americanos. Você devia ver as Marias estão a tornar-se Meuris e outros novos nomes que estão a adotar por conta da famosa globalização. (Entrevista realizada em outubro de 2023)

Os entrevistados acreditam que essas tendências de não atribuição de nomes tradicionais, por outro lado, são influenciadas pelos fatores externos e globais. Como se lê nas falas do entrevistado (*Lubelo, 2023*) “Você devia ver, as Marias estão a tornar-se Meuris e outros novos nomes que estão a adotar por conta da famosa globalização”. Portanto é esse é o argumento que alguns de nossos interlocutores usam para justificar suas abordagens a respeito do fenômeno da atribuição de nomes não africanos.

Para *Bento (2017)* os nomes podem constituir uma grande ajuda para a reconstrução da história de um determinado povo ou para a procura da origem de um indivíduo. Conforme já mencionamos ao longo deste estudo, é comum se identificar indivíduos por intermédio de seus sobrenomes tradicionais. Nomes como *Ngueve*, *Jamba*, *Sacalembe*, e *Sapalo*, por exemplo, indicam uma originalidade ao sul de Angola. E não só, a literatura oral confirma que o facto de conhecer o nome e a origem de certos clãs era sinal de muita proximidade. Nesse sentido, não

era responsabilidade de qualquer um revelar as origens e o significado de um nome se não fosse uma pessoa ligada a família.

4.2. Transformações na escrita dos nomes bakongo

Em geral, o surgimento da escrita contribuiu consideravelmente para registrar as ocorrências tanto do passado, quanto do presente. Amui (2022) enfatizou em seu estudo intitulado *Civilizações, Escrita e História: uma viagem de 14 bilhões de anos*, que a escrita é uma característica da espécie humana para aqueles que ocuparam o planeta em tempos bem recentes. Pois os registros de eventos relacionados à humanidade só se tornaram possíveis recentemente com o aparecimento da escrita.

Para Ndombele (2021) “a escrita consiste na utilização de sinais (símbolos) para exprimir as ideias humanas”. A grafia é uma tecnologia de comunicação, historicamente criada e desenvolvida na sociedade humana, com finalidade de registrar marcas em um suporte; escrever significa produzir um conjunto articulado de palavras com sentido próprio e que obedecer às regras de cada sistema gráfico. O kikongo por exemplo é uma língua que apresenta um sistema gráfico próprio e obedece a regras da grafia. Sendo que o acento no sistema gráfico desta língua não é representado, mas sim tônico, dependendo deste modo da tonalidade das sílabas. (Ndombele, 2021, p.108). Em referência a esses pontos destacados Ndombele (2021) apresentou as alterações a nível gráfico observados nos seguintes nomes:

Massanga- ao invés de Mansaga;

Tango- ao invés de Ntango;

Coxe- ao invés de Nkosi;

Quibongue- ao invés de Kibongue;

Luzaidio- ao invés de Luzaydyo;

Pembele- ao invés de Mpemembele;

Lussevicueno- ao invés de Lusevikweno;

Teca- ao invés de Nteka;

Dissengomoca- ao invés de Disengomoka;

Lundoloqui- ao invés de Lundoloki;

Lando- ao invés de Nlando;

Bala- ao invés de Mbala;

Vuala- ao invés de Nvwala;

Vumbi- ao invés de Nvumbi;

Quembi- ao invés de Nkembi;

Fuca- ao invés de M'fuka;

Paca- ao invés de Mpaka;

Bengui.- ao invés de Mbengui;

Quifuando- ao invés de Kifwando;

Zolamesso- ao invés de Nzolamesu;

Macaia- ao invés de Makaya;

Pemba- ao invés de Mpemba;

Bumba- ao invés de Mbumba;

Quenda- ao invés de Nkenda;

Dombele- ao invés de Ndombele;

Maiamona- ao invés de Mayamona;

Gunza- ao invés de Nzunza;

Zage- ao invés de Nzasi;

Lombo- ao invés de Nlombu. (Ndombele, 2021, p. 110).

Os nossos mais velhos e responsáveis das aldeias, ensinam que, os nomes tradicionais possuem significados evocativos da riqueza cultural *Bakongo* e todo seu processo de atribuição é baseado em ritual cultural. Infelizmente, o contato com os portugueses, fez com que muitos nomes tradicionais da época, ricos em significados culturais, fossem substituídos com os ocidentais com outros valores. Para além disso, eles também ensinam que, existe uma enorme sensibilidade entre os Bakongo quando seus nomes tradicionais são mal pronunciados ou escritos. Por exemplo, uma pessoa que o nome é esquecido por um conhecido ou um amigo da aldeia, se sente desprezado e demonstra uma certa forma de ressentimento.

Cada cultura tem a sua forma de atribuir nomes. Nesse sentido, se na atribuição de um nome tradicional a uma criança do grupo bakongo se adotar um nome europeu, pode se correr o risco de se descumprir os princípios fundamentais que regem a língua e a cultura do povo. Por consequência, o uso de provérbios e contos veiculados nos nomes tradicionais bakongo estão em decadência o que faz com que a identidade do povo sofra. Por outro lado, acreditamos ser fundamental que os nomes tradicionais em kikongo, sejam atribuídos levando em conta a relação com os antepassados, de formas a preservar a linhagem.

4.3. Porque que o nome tradicional é relevante para os Bakongo?

No continente africano, o sistema de atribuição de nomes na sua maioria, é unilinear, sendo a maioria patrilinear e uma minoria caracterizada por um forte parentesco matrilinear.

Serrote (2015). Em África, os nomes tradicionais, são importantes para qualquer grupo social local, porque representam força, resistência e continuidade das gerações passadas no presente momento.

Durante a interação com nossos interlocutores questionamos sobre o porquê o nome tradicional é relevante para os Bakongo, eis que eles responderam:

Mano, noma tradicional é importante porque, primeiro a identidade deve ser conservada, a própria cultura deve ser também conservada, quer dizer é o espírito de conservação obrigatório hem? Aquilo éh éh, geracional você sabia muito bem que a cultura antigamente não era atual que temos, e por exemplo estamos aqui conversando da maneira como estamos, os meios que estamos a utilizar, mas antes não era assim, só tinha que ser presencial e não por escrita oralmente, transmitir, eu transmito-te para depois transmitires aqueles que serão seus sobrinhos, seus filhos, e havia diferença, não é? Estamos aqui a fazer uma diferença porque era tão diferente transmitir informação ao sobrinho de forma também diferente ao filho, então essa conservação que existe, então é aquela de determinar o nome, não fazer desaparecer o nome, aquilo é a nossa identidade então ficaria muito difícil eu... visto o que está se correr por momento hoje todos querem ser **Tonilson, Tanilson**, ninguém está mais a olhar ali na conservação dos nomes tradicionais. Mas é que geralmente a única consideração que está a nascer é essa consideração ali dos nomes, o Mbengui, Mpanzo, Nzinga, Malungo...então, mesmo agora sabes... Mesmo por momento distingue-se dentro por exemplo do serviço entre colegas nas escolas, nas igrejas, logo as pessoas acabam por distinguir, Tazaver?? **Sapinhala** para um angolano logo quando ouvir **Sapinhala** logo vai entender que esse é nome da parte sul de Angola, tazaver? **Mpanzo, Teka**, hem? **Mbengui!** Ah, esse é bakongo, mesmo no serviço nos distinguimos assim, esse é da parte norte então é mesmo essa a relação que existe é para conservação da cultura e da própria etnia porque os grupos étnicos não esquecem daquilo que é da raiz. (Entrevista realizada em outubro de 2023)

Eventualmente, esses pensamentos apresentados pelos nossos interlocutores são relevantes para pensarmos as formas como os nomes tradicionais são encarados nesse grupo. Por outro lado, quando questionamos sobre a relação do nome com o nascimento de um ser, nos foi respondido o seguinte:

O próprio nascimento não é uniforme, podemos assim dizer, cada indivíduo é um indivíduo tem a sua forma, tem o seu estado como nasceu mesmo os futuros nascimentos também ninguém sabe como é que vão resultar enfim, então é essa a relação que existe depende da circunstância, depende do lugar, depende da época, das estações ehh... enfim também temos aquilo uma relação tradicional dos dias quer em termos de semanas, não é? Então, todas essas circunstâncias têm a ver com atribuição do nome principalmente os momentos e depende, ehh, ehh, circunstâncias tal como época... ou momentos de óbitos tazaver? Momentos de doença grave de alguém membro da família, então essas situações todas têm tudo a ver, ou então momentos de casamento... e outra coisa. O nome é, até devia me passar na mente, é aquela coisa de tipo graduação ou atribuição de idade adulta de responsabilidades também tem a ver não se esqueça disso, hoje muita gente confunde o nome por exemplo **Capitão**, há pessoas que entendem que é apenas de origem europeia, não, antes eles é que batizaram porque nós temos, temos por exemplo aquela classificação que os velhos faziam de **Mucanda**²⁴, **de Malongo**, então ali na Mucanda, todo homem que lá fosse também tinha que sair graduado. Alguém só era considerado adulto depois de passar

²⁴ Mucanda ou Malongo, ritual de iniciação tradicional, de passagem da adolescência a fase adulta, que ocorre em um acampamento fora da aldeia para preparar os homens e batizá-los com novos nomes

nesse rito tradicional *Longo* (singular) *Mucanda* (plural), até aquilo não passava concretamente no bairro tinha que ser um acampamento lá na floresta separados da aldeia. Então ali os homens... muitos mais eram homens, era atividade para os homens que lá fossem, você devia ver que ali devia sair **Kambala, Kaluvunga, Kapululu, Kamakengo, Kaluvumbo, Kilola**. O significado desses nomes é aquilo que era a graduação em termos da idade por nascença, por exemplo os mais velhos tinham os nomes de *Kaluvunga, Kapululu*, os mais menores recebiam nomes de *Kaluvumbo, Kamakengo, Kassango*. Quem passa por essa fase deixa de ser considerado adolescente já para um mais velho ou de maior idade, por mais que for menor, desde que passa nesse processo já não se deve chamar mais criança. Esse ritual do Mucanda era um processo que os provia a... incluindo, mais a fase de circuncisão era também considerado, mas esse transcende a fase de circuncisão e lá aprendia-se quase todas as atividades que as artesanais como a caça, a pesca enfim, tudo isso como envolvia muito trabalho aquela experiência era passada ali você ali devia aprender o uso das redes para a casa o uso das flechas, o uso das armas de fogo, aquelas armas tradicionais então, todas essas atividades eram mesmo bem orientadas a partir dali, e não só, ali que também passava-se orientações de como já tornar-se adulto como mais ou menos ver e conviver com a sua própria mulher para a previsão da criação da sua própria família essas responsabilidades eram passadas a partir dali porque você não se considerava adulto sem orientação própria, era a possibilidade de se ter a habitação própria de preparar e arrumar sua própria casa com aquele instrumento artesanal todo era mesmo orientado a partir de ali. (Entrevista realizada em outubro de 2023)

É de extrema importância saber essas relações existentes entre a nomeação e o nascimento no contexto africano especificamente entre os bakongo de Angola.

4.4. O alfabeto da língua kikongo

O alfabeto da língua kikongo é composto por vinte (20) letras, as quais são: a, b, d, e, f, i, k, l, m, n, o, p, s, t, u, v, w, y, z. Não contém, portanto no alfabeto kikongo as seguintes letras: c, h, j, q, r, x (j = z, x = s). A letra r é substituída por l. (Kilisitu). A letra **g** nunca tem o valor **j**. Assim escreve-se **Nkongé, Dyenge, Dingidingi** (e não **Nkongue, Dyengue, Dinguidingui**)

A letra **s** soa sempre **ç** ou **ss** (Ex.: lusansu, lusanu, lukasa, disa, disu).

No dicionário kikongo usa-se **m´**, **n´** e serve de acento da primeira sílaba (**m´banza, m´bandu, m´bangu, m´bazi, m´bundu, m´vati, n´longoki, n´samu, n´tima, n´tokami**). Na língua kikongo nem todas as palavras que começam com **m** ou **n** tem apóstrofo (**mbanza, mbandu, mbangu, mbundu, mbanzi, mbazi, mbata, nkome, nkomi, ndundo, ndonda, ndyata, nkindu, nsoyo**). Todas as palavras terminam com vogais. O **l** da primeira sílaba transforma-se em **nd** com substantivo (longa **ndonga**, lunda **ndunda**). Na adaptação de palavras estrangeiras deve-se levar em conta que o kikongo não tem consoantes seguidas (cr, cl, pr, etc). Por conseguinte, intercala-se uma vogal entre as consoantes (Cristo – Kilisitu, Cruz – kuluzu, presidente – pelezidente, litro – litulu). (Cobe, 2010, p. 11).

Alguns nomes na cultura bantu sobretudo nos Bakongo, eram escolhidos, de acordo com as circunstâncias de nascimento da criança, a forma como a criança nascia era e até nos tempos

atuais, é levado em consideração, e, portanto, existe uma ordem formada para seguir essa prática e anotar todos os detalhes para se utilizar em uma prática nominal. Nossos interlocutores mostraram que o nascimento é imprescindível no que diz respeito ao processo de nomeação, porém, não é a única forma que é utilizada para atribuir nomes, os outros momentos relevantes destacados pelos nossos entrevistados são; lugar, época, estações, semana, óbitos, doença grave, casamento. Esses são alguns dos aspectos que se leva em conta ao nomear algum indivíduo entre os Bakongo. Especificamente no caso de circunstância de nascimento, em termos de gêmeos ou vários filhos nascidos ao mesmo parto. Por exemplo, existem nomes específicos de pessoas que nascem numa determinada época do ano, semana ou mês. Como se pode verificar abaixo;

- Mbunga (Nevueiro),
- Nvula (Chuva)
- Nzadi, Nkoko (Rio)
- Kalunga (Mar, Praia)

Tal como descrito anteriormente de que os nomes eram atribuídos levando em consideração as circunstâncias de nascimento, os nomes baseados nos dias da semana seguiam a mesma ordem por isso observa-se a seguir alguns dos nomes inspirados nos dias da semana.

- Lumingo - Domingos
- Sè Sè - Segunda feira
- Teté - Terça feira
- Kwarta ou Kakwarta - Quarta feira
- Quito - Quinta feira
- Sesse - Sexta Feira
- Sabalo - Sábado

A atribuição do nome deve ser feita uma semana após o nascimento da criança. De igual modo, é proibido a atribuição do nome antes do nascimento mesmo que os pais tenham a ideia do nome que pretendem dar, não podem anunciar a ninguém até que a criança nasça. Há um tabu nos povos bantu que o anúncio antecipado do nome do feto atrai feiticeiros que podem fazer mal à gestante e conseqüentemente nascer um animal, um ser que não seja humano.

Bento (2017) destaca que, na cultura Bakongo, a escolha do nome acontece de livre e espontânea vontade, mas para legitimá-la os pais do recém-nascido têm o dever e o direito de

apresentar o menino ao “*nzina*” (xará²⁵), levando consigo bebidas e comida. Por sua vez, o “*zina*” em sinal de gratidão compra roupa, calçado e animal doméstico comestível para o novo xará. Tudo a favor da dignidade do nome. Pois ser nomeado, na cultura bakongo, é uma prova de ser reconhecido como uma pessoa boa e socialmente valorizada (Bento, 2017, p. 56).

Um indivíduo, segundo Pereira (2008) pode receber vários nomes, assumindo outros ao longo de sua vida, porém, o primeiro nome, em kikongo, atribuído por ocasião do nascimento, é escolhido de acordo com as circunstâncias ligadas ao nascimento ou ao momento em que o indivíduo veio à vida. Em contexto geral, na cultura Kongo, o nome é o princípio de um provérbio que faz referência a este acontecimento como por exemplo, *Lufankenda*, *Vavakala*. Por outro lado, o segundo nome muitas vezes homenageia alguém importante, um benfeitor, padrinho, padre, pastor ou é o nome de um avô, avó ou parente do pai. Essa atribuição do nome não pode ser feita por qualquer membro da família, mas sim tem de ser alguém qualificada culturalmente.

Em seu estudo intitulado *Os nomes ou cognomias kikongo*, o sociólogo e político Makuta Nkondo (2011) sublinhou que, dificilmente os nomes externos são aceites pelos pais ou parentes do recém-nascido sem que se conheça a história nem a origem do mesmo. Pois para ele, um filho tem sempre o comportamento do seu xará. Um filho que leva o nome de uma pessoa benfeitora será também bom. Um filho cujo xará é de má fama ou malfeitor, ele será igualmente malfeitor. Herdando então o comportamento de quem o nomeou. Para que o nome vinque é necessário que haja uma cerimônia para informar aos antepassados. Como destacado em outros tópicos ao longo do trabalho, os mais velhos contam que, os rituais, cerimônias que requer uma comunicação com os ancestrais é recorrente que se faça oferendas de bebidas e animais para que se possa dar de beber e comer ao vivos e mortos.

Em África, em especial na cultura dos povos Bakongo, se acredita que finado não desaparece, ele continua na vida dos vivos influenciando-os espiritualmente no cotidiano. Os curandeiros²⁶ têm o poder de estabelecer a comunicação entre vivos e mortos, exercendo nas comunidades o papel de juízes tradicionais através dos rituais praticados por eles e elas. Desde o começo do século XXI, as famílias bakongo (singularmente os que vivem nas zonas urbanas e suburbanas das grandes cidades angolanas) abandonaram a tradição e atribuem nomes portugueses para que os filhos não sejam excluídos na sociedade urbana. Essa perda de identidade é perigosa se queremos uma sociedade com identidade própria e com características

²⁵ Alguém que carrega o mesmo nome.

²⁶ Autoridades tradicionais que desempenham o papel de mágicos e possuem o poder de estabelecer ligação entre os vivos e mortos por meio dos espíritos.

próprias. Alguns pais escolhem um nome público ou mais oficial, certas vezes, quando o indivíduo se torna adulto.

Nesse sentido, o sujeito pode ainda adotar um terceiro nome, não raro em função de conversão religiosa, ou por circunstâncias de sua vida. Os pais não são os únicos a dar nome ao filho. No fim dos ritos de circuncisão (Fonseca, 1984, p.78) nas cerimônias de iniciação alguns anciões atribuem novo nome ao adolescente ou jovem. Todavia, alguns destes nomes que indicam a ordem dos iniciados numa classe de idade, continuam a existir (como *Mbala*, *Kiala*, *Lukoki*), contudo, a nomeação feita ao final dos ritos de iniciação pode ter se deslocado para o batismo cristão, mantendo o costume da nomeação em momentos diferentes e marcantes da vida. Sendo assim, uma moça que recebe o nome da avó, além de ser chamada pela família de “avozinha”, pode ser chamada também pelas irmãs da avó de “irmã”, pelos filhos classificatórios desta avó de “mãe” ou “mãezinha” e assim sucessivamente. A mesma forma de tratamento pode ser dispensada aos “xarás”, independentemente da posição que ocupam na hierarquia familiar.

4.5 Nomes fora do contexto Bakongo

As sociedades tradicionais, as quais tiveram contato com europeus, sofreram certas transformações nas suas culturas. Fora do contexto Kongo, Figueiredo (2013), mostra em sua pesquisa intitulada, *“Projeto Libolo” Município do Libolo, Kwanza-Sul, Angola: Aspectos Linguísticos-educacionais, histórico-culturais, antropológicos e sócio-identitários*, que, para atribuição do nome a primeira criança, e ainda antes desta nascer, o pai escolhe dois familiares seus (um homem e uma mulher) para serem os “portadores” do nome, isto é, para um deles ser o xará do bebé (Quimbundo: “sandu” ou “nduku”), consoante ele seja do sexo masculino ou do sexo feminino. Este pesquisador ressalta ainda que no caso de nascerem gêmeos, que são muito respeitados no Libolo, faz parte da cultura adotarem os nomes “Kakulo” (o primeiro a nascer) e “Kabassa”. (O segundo a nascer). Em caso de serem trigêmeos, o terceiro filho chama-se “Mbombo”. Quanto ao filho que nasce depois dos irmãos gêmeos, é-lhe sempre atribuído o nome “Kaxinda”. Depois de a mulher deixar de ter filhos, o último a nascer ganha a designação de “Kasule”. Outras singularidades da atribuição do nome têm a ver, por exemplo, com filhos cuja a gestação excede bastante os nove meses, que se chamam “Hebo”, ou com os filhos que nascem depois de um nato, morto ou da morte de um irmão mais velho, que recebem o nome “Kimbî”.

Figueiredo (2013), salienta que, além do primeiro nome, é normal os nativos do *Libolo* tomarem um segundo nome entre os 16 e os 18 anos, em cerimônia festiva presidida pelo soba

da aldeia e que marca a iniciação do jovem. Entre os 25 e os 40 anos, é também normal a adoção de um terceiro nome, comunicado em cerimônia restrita aos familiares (Figueiredo, 2013, p. 164).

Para Serrote (2015), o princípio fundamental da atribuição de nomes em *Kimbundu* consiste em pensar sempre nos outros e não em si mesmo. Este princípio é alter-cêntrico: colocar os outros no centro das nossas atenções. No sistema *Kimbundo* dar nome a uma criança é um momento inconfundível, que faz com que a identidade do indivíduo fique mais destacada: “*kala muthu ni diba dyê*” significa cada pessoa tem sua particularidade, “*kala muthu ni uthu wê*” significa cada pessoa com o seu ser pessoal, o seu eu. Os povos *Akwa Kimbundo* localizados no sul de Angola por exemplo, ao atribuírem nomes a seus membros, levam em consideração as famílias das linhas patrilinear e matrilinear, porque estas linhas servem de instrumentos de integração e preservação dos antepassados no presente (Serrote, 2015, p.38).

Cabral (2007), descreve que os nomes para além de classificarem socialmente as pessoas, agem ativamente sobre a situação em que os sujeitos se encontram e as formas de vida que levam, desta feita, os nomes congelam toda uma série de identificações e diferenciações ocorridas no passado. Ao puxarem as pessoas e narrativas, os nomes de pessoas atuam não só sobre as pessoas que os transportam, mas também sobre todos nós que com eles nos relacionamos. A habilidade de nomear um indivíduo envolve vários tipos de nome, para ele na tradição sociolinguística europeia, existem três tipos, que são: nome próprio, sobrenome e nome informal, ou alcunha, o que é no Brasil denominado comumente de “apelido”. Em contextos lusófonos, o nome próprio tem maior poder de convocação da pessoa do que o sobrenome. Sendo que o fato se deve tanto à maneira como os sobrenomes relacionam as pessoas com as outras, (inserindo-as em grupos familiares, sendo por isso nome de grupo) como à forma como os nomes próprios revelam e individualizam as que os usam (Cabral, 2007, p. 21).

A capacidade de nomear, na perspectiva de Cabral (2007), é um dos primeiros momentos de inserção da pessoa numa categoria social de gênero. A inserção do nome feminino ou masculino, na menina ou no menino que nasce, é a incorporação de uma marca de diferenciação social de gênero que investe de significado na pessoa nomeada, iniciando um longo e complexo processo de feminização ou masculinização que se prolonga no tempo. Para os Yorubá, o processo de nomeação leva em consideração a história familiar que vem dos seus ancestrais e que se remete a vínculos do passado. Pois a honra e a veneração aos ancestrais é algo socialmente prioritário na cultura yorubá, de maneiras que os velhos são aqueles a quem se deve ouvir e respeitar, o que fortalece os vínculos intergeracionais de forma a também

garantir a continuidade da identidade (Ainruli, Akinruli, 2020, p.285). Em vários grupos sociais no mundo inteiro, o nome exerce um enorme poder, como por exemplo:

Em zulu, uma língua falada na África, a mulher é proibida de dizer o nome do sogro, o nome dos irmãos deste e o nome do genro, quer estejam vivos ou mortos, e também não pode falar uma palavra semelhante ou derivada: uma mulher cujo o genro chama-se *Umánzi* com o radical *manzi* (água), por exemplo, deverá evitar todos os vocábulos em que se apresenta a palavra *manzi* e os complexos fônicos semelhantes. (Cezario; Votre, 2009, P.149, grifos no original).

Os indígenas australianos guardam seus nomes em segredo, porque conhecendo-os o inimigo, creem ter em seu poder algo que pode, magicamente, prejudicá-los. Abandonam, para sempre, seu nome, quando passam pela primeira das numerosas cerimônias que lhes conferem os direitos de homem feito. Se alguém da tribo quer chamá-lo, dirá “irmão”, “sobrinho” ou “primo”, conforme o caso ou o chama pelo nome da classe a que pertence. (Guérios, 1956, p. 32).

Entre os negros Crus (África ocidental), só os parentes mais próximos conhecem o verdadeiro antropônimo de cada um; os outros o interpelam por meio de pseudônimo. Os Jalofo (senegâmbia) ficam aborrecidos se alguém os chama em voz alta. Dizem que o espírito mal se lembrará do nome e dele se servirá, de noite, para lhe fazer mal (Guérios, 1956, p. 33).

Os três exemplos acima destacados mostram que os nomes carregam elementos e traços culturais que conduzem os modos de ser e de estar em sociedade. O tabu de um nome marca o destino daquilo que as tradições orientam (Bengui & Timbane, 2019, p. 83). Em uma pesquisa desenvolvida por Susana de Matos Viegas (2008) se percebeu que os tipos de nomes usados pelos Tupinambá de Olivença neste último século mostram a existência de uma nova mudança ocorrida entre 1960 e 1980, correspondentes a duas transformações fundamentais do sistema onomástico praticado pelos Tupinambá de Olivença. Como se pode perceber: a primeira diz respeito à repetição de nomes no passado por contraste com a sua não repetição no presente em que predomina o nome singular, original.

O segundo contraste entre o tipo de nomes dos registos no passado e aquele que encontramos a partir das décadas de 1940 – 1960 é marcado pelo uso quase exclusivo, no passado, de nomes *portugueses tradicionais*; o que contrasta com a enorme percentagem de nomes de nomes seriados a partir da década de 1960 (Viegas, 2008, p. 86).

O pesquisador Marco Antônio Gonsalves, em sua pesquisa intitulada *Os nomes próprios nas sociedades indígenas das terras baixas da América do sul* demonstrou que entre os Araweté existem nomes de infância e nomes de adultos. Na infância o nome é arbitrário, os pais são quem fazem a nomeação. Já o nome adulto provém dos filhos por intermédio da tecnonímia. Existem ainda duas regras mínimas e básicas de nomeação entre os Araweté: não se usa (se fala, se dá) o próprio nome; dois vivos não podem portar o mesmo nome. Por outro lado, Gonçalves ressalta que, o sistema onomástico Yanomami estabelece uma divisão entre os nomes pessoais e patronímicos. Ambos são secretos. Os nomes pessoais são recebidos e pode

se ter mais de um nome. Existem cinco possibilidades de se adquirir um nome pessoal. Por meio da caçada ritual em que o pai abate um animal e o nome deste animal é dado a criança; baseado em características físicas ou de comportamento; baseado em circunstâncias ou eventos ocorridos na ocasião do nascimento ou no decorrer da vida do indivíduo (Gonçalves 1992, p. 55).

O estudo aqui apresentado evidenciou os principais fatores associados aos procedimentos de nomeação no contexto africano, especialmente entre os Bakongo de Angola. Estudei os fatores que levaram os nomes africanos a serem proibidos e discriminados pelos europeus por longo período, e, contudo, entendemos que esses fatores fizeram referência ao preconceito contra as populações nativas das colônias. É necessário lembrar, ainda, que o colonizador português, antes de levar os escravizados de Luanda para as Américas, realizavam um batismo que consistia na perda de nomes originais africanos em favor de nomes bíblicos ou nomes de seus senhores. Conforme Bengui e Timbane (2019) os escravizados vindos da África para as Américas, em especial para o Brasil, perderam os traços dos nomes que receberam dos seus antepassados quando alcunhados por nomes que lhes eram alheios.

VI CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo foi conduzido com a principal finalidade de identificar as práticas e sentidos ligados ao processo de atribuição do nome às pessoas do povo Bakongo de Angola, (povo que se localiza na região Norte do país) bem como mostrar como alguns dos aspectos culturais ligados a este grupo se materializam por intermédio da língua kikongo. Por essa razão, a pesquisa mostrou que as práticas tradicionais da atribuição de nomes tradicionais entre o povo Bakongo perduram até nos tempos atuais, por conta dos ensinamentos deixados pelos antepassados. Essa continuidade faz referência à honra da ancestralidade e, é transmitida de geração em geração, partindo dos mais novos para os mais velhos na medida em que vão se desenvolvendo.

Como ressaltamos ao longo da pesquisa, levando em conta as influências externas adquiridas com povos não africanos no período da dominação colonial, possuir um nome tradicional era algo proibido aos africanos e sobretudo aos angolanos. Durante a dominação colonial, propriamente em primórdios dos anos 1950, era frequente em instituições públicas como cartórios, registros civis, conservatórias, nomes em línguas africanas serem alterados pelos nomes de caráter europeu, bíblico, e bem como nomes, os quais se desconhecia a origem e significado. Portanto, o estudo transita por referências teóricas que buscam elucidar os efeitos destas mudanças no sistema de nomeação em Angola, a partir dos componentes aos quais dialogam com aspectos similares. Assim, o estudo foi desenvolvido a partir de uma perspectiva externa, voltando o olhar para as práticas de nomeação entre os Bakongo, povo do qual sou integrante.

Dessa forma, compreendemos que entre o povo Bakongo de Angola, os nomes próprios possuem uma forte ligação com os ancestrais, por isso, o nascimento de uma criança é comumente encarado como a chegada de uma divindade para a família e para a comunidade que a pertence, pois, como ensina um provérbio africano “quando uma criança nasce, é um ancestral que retorna”. Portanto, o regresso deste ancestral pode se refletir através do nome tradicional que for atribuído à criança, que o irá carregar ao longo da vida. Além disso, o nome africano, para meu povo, possui uma enorme significação, por essa razão não atribuímos de qualquer maneira, como é feito em outras sociedades pois, todo nome de caráter tradicional abarca um significado importante. Reconhecemos ainda o real valor dos nomes tradicionais africanos e seus impactos na cultura do povo. Por fatores culturais, entre os Bakongo, o nome do pai ou da mãe não se pode dar aos seus próprios filhos ou às suas próprias filhas, ao invés disso, eles atribuem o nome do avô, da avó. Já em outras sociedades não africanas ou em alguns

países do ocidente, como o caso de Portugal, o sobrenome se dá de modo contínuo de pais para filhos.

Infelizmente, as práticas de restrições ao uso de nomes na língua kikongo perpetuam até nos tempos atuais. As restrições ainda não desapareceram, embora os colonizadores tenham deixado Angola no ano de 1975.

Nesse sentido, dentre os demais aspectos culturais que abordamos nesta pesquisa se destacou a prática do alambamento, que é uma cerimônia na qual o noivo tem a missão de cumprir algumas etapas as quais são exigidas pela família da noiva, uma das primeiras obrigações deste é a realização da “apresentação”, onde o noivo se desloca juntamente com seus pais e tios para conhecer a noiva e sua família, e nesse mesmo dia, os tios da noiva entregam carta de pedido (Nkanda) ao noivo por meio da qual o noivo saberá o valor em dinheiro ou em objetos que precisará pagar para o dote.

A pesquisa e escrita da dissertação dela decorrente foram bastante importantes para mim, por vários motivos. Os principais são: se refere a uma dimensão da qual faço parte e a ela me volto, enquanto pesquisador, ao estar no Brasil; representa uma etnografia elaborada por um integrante dos Bakongo, meu povo. Nessa perspectiva, volto o olhar para o processo de nomeação entre meu povo, ao re-conhecer que a partir desta perspectiva é possível revelar múltiplos aspectos das suas práticas culturais e dos impactos provocados pela colonização sobre elas.

Assim, terminamos este estudo apelando aos membros do grupo Bakongo tanto residentes nos grandes centros urbanos quanto fora deles, o reconhecimento e atribuição dos nossos verdadeiros nomes tradicionais africanos para que não nos desliguemos das nossas raízes ancestrais e não nos esqueçamos dos seus legados e relevância.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Campanha de letras. 2019.
- AKINRULI, Samuel Ayobami. AKINRULI, Luana Carla Martins Campos. **Ìkomo e o processo de nomeação dos indivíduos da etnia Yorubá**. Rio de Janeiro: Abeáfrica. 2020.
- ALMEIDA, Fabiola A. Sartin Dutra; DUARTE XAVIER, Vanessa Regina (Org). **Diálogos e perspectivas nos estudos do léxico e formação de professores**. São Paulo: Mercado de Letras. 2018.
- AMUI, Sandoval. **Civilizações de escrita e história: uma viagem de 14 bilhões de anos**. Ponta Grossa. Aya. 2023.
- ANGOLA, **Constituição da República**. Luanda, Assembleia Constituinte. 2010.
- ANGOLA, de História. Ficha de Recenseamento colonial de Angola 2014. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo/?fbid=672784532808787&set=a.463290710424838>. Acesso em: 23 de maio de 2023.
- ANGOLA, Diário da República. **Lei de bases do sistema de educação e ensino**. Luanda Imprensa. 2016.
- Associação Lusófona de Energias Renováveis. **“Compacto para os Países Lusófonos” já foi assinado**. Disponível em: <https://www.aler-renovaveis.org/pt/comunicacao/noticias/compacto-para-os-paises-lusofonos-ja-foi-assinado/> Acesso em: 08 jun. 2023.
- BANZA, Ana Paula. **O Português em Angola: Uma Questão de Política Linguística**. Universidade de Évora. Évora. Colibri. 2014.
- BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. São Paulo: Unesp, 1995.
- BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BECASSIA, Versiani Daniela. **Autoetnografia: Uma alternativa conceitual**. Porto Alegre. Letras de hoje. V. 37. Nº 4. P.57-72. Dezembro, 2002.
- BENDO, Margarida Duete. **Tchikumbi: Ritual de Iniciação das Bichiento e suas implicações nas relações de poder em Cabinda, Angola**. Salvador. EdUfba. 2022.
- BENGUI, Manuel Paulo, TIMBANE, António Alexandre. **Os segredos socioculturais por trás dos nomes da etnia bakongo: a língua e a cultura em debate**. Fortaleza. Revista de ciências. Fortaleza. Vol. 50. Nº 3, nov. fev, p. 195-222. 2019.
- BENGUI, Manuel Paulo. TIMBANE, Antonio Alexandre. KIALUNDA, Sozinho Kialanda. **O kikongo e a cultura do povo bakongo: A culto linguística nos nomes próprios**. REVISTA VERSALETE. Vol. 7, nº 12, 72, 91. Jan/jun. 72-91. Curitiba. 2019.

BEZERRA, Juliana. **África Portuguesa**. Toda Matéria. Rio de Janeiro. 2011. Disponível em: <https://www.todamateria.com.br/africa-portuguesa/> Acesso em 08 jun. 2023.

BIANCO, Ricardo Grande. **O que foi o Neocolonialismo?** 2016. Disponível em: <https://www.politize.com.br/neocolonialismo/> Acesso em: 15 de jan. 2023.

BRANT, Leonardo. **O poder da cultura**. São Paulo. Peirópolis. 2009.

CABRAL, João De Pina, VIEGAS, Susana De Matos. **Nomes: Etnicidade e Família**. Coimbra: Almedina, 2007.

CALVET, Jean-Louis. **Sociolinguística: Uma introdução crítica**. São Paulo. Parábola Editorial. 2002.

CARMO, Gabriel Egidio do. **Blog Geografia**. Viçosa: UFV, 2014. Disponível em: <https://suburbanodigital.blogspot.com/2014/08/provincias-e-capitais-de-angola.html>. Acesso em: 03 de fevereiro. 2023.

CARVALHINHOS, Patrícia de Jesus. **As origens dos nomes das pessoas. Álvares Penteado**. V.2, nº5, dez. 2000, pp. 165 a 177. São Paulo. 2007.

CASTELLANO, da Silva Igor. **Congo a guerra mundial africana: conflitos armados, construção do estado e alternativas para a paz**. Porto Alegre. Cebráfrica. 2012.

CIPRIANO, Batsíkama, Patrício Mapuya. **Nação, Nacionalismo em Angola**. Porto, Universidade Fernando Pessoa, 2015.

CIVIL, Casa. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm Acesso em 13 jun. 2023.

CONDE, Narciso Francisco. **Novo dicionário Portugues – kikongo**. Luanda. Mayamba. 2010.

CONGRESS, of Library. Africa: Ethnolinguistic groups. Disponível em: <https://www.loc.gov/resource/g8201e.ct002489/> Acesso em 22 jan. 2024.

DEREAU, Léon. **Lexique kikongo-français & français-kikongo**. Namur: Maison d'Édition Ad. Wesmael-Charlier (S.A.).1957.

DOMINGOS, Gilson Armindo. O pedido (o alambamento): a perda do seu valor simbólico em Luanda – Angola. / Gilson Armindo Domingos. Redenção/CE, 2016.

DONDÃO, Bento Miguel Vete. **Análise Descritiva dos Antropônimos da Língua Kikongo**. Lisboa: FCSH. 2017.

FACHIN, Odília. **Fundamentos de Metodologia**. São Paulo: Saraiva, 2005.

FANON, Frantz. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Curitiba. Positivo, 2010.

FIGUEIREDO, Carlos Filipe Guimarães. **“Projeto Libolo” Município do Libolo, Kwanza – Sul, Angola: Aspectos linguístico-educacionais, histórico-culturais antropológicos e sócio-identitários. Retratos do Libolo.** São Paulo. Chiado Editora, 2016.

FREEPIK. Etiópia Vs Libéria maquete de bandeiras de mesa isoladas 3e ilustração vetorial bandeiras de mesa. Disponível em: https://br.freepik.com/vetores-premium/etiopia-vs-liberia-maquete-de-bandeiras-de-mesa-isoladas-3d-ilustracao-vetorial-bandeiras-de-mesa_34084987.htm Acesso em: 08 de junho de 2023.

GABRIELE, Bortolami, **O trabalho de campo como experiência etnográfica nas aldeias da comuna de Luvo, município de Mbanza Kongo.** 2016.

Disponível em: <https://journals.openedition.org/mulemba/1141?lang=en#tocto3n5> Acesso em 24 jun. 2023.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro. LTC. 1973.

GELEDÉS, Portal. **Mapas de etnias/nações e países no continente africano.** 2013.

Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mapas-de-etniasnacoes-e-paises-continente-africano/> Acesso em 01 de fevereiro de 2023.

GOMES, Wilds. **Etiópia e Libéria: Os únicos Países Africanos não Colonizados.** 2017.

Disponível em: <https://bantumen.com/etiopia-e-liberia-nao-colonizados/> Acesso em 08 jun.2023.

GONÇALVES, Antônio Marco. **Os Nomes Próprios nas Sociedades Indígenas das Terras Baixas da América do Sul.** Rio de Janeiro. BIB 1992.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade.** Rio de Janeiro. Lamparina. 2015.

IBANEZ, De Frédéric. **Quais são as línguas mais faladas em África.** 2022. Disponível em:

<https://www.alphatrad.pt/noticias/linguas-africanas>

Acesso em 22 nov. 2023.

KENYATTA, Jomo. **Diante do Monte Quenia: a vida tribal do Gikuyu.** London. Mercury Books. 1938.

KRAMSCH, Claire. **Language and Culture.** Great Clarendon. Oxford University Press. 1998.

LAKATOS, Marconi Marina De Andrade Eva Maria. **Fundamentos da metodologia científica.** São Paulo: Atlas, 2003.

LARAIA, Roque de Barro. **Cultura: Um Conceito Antropológico.** Rio de Janeiro. Zahar. 1986.

Lei, Decreto. **Estatuto dos Indígenas Portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique.** 1954.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural I**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento Selvagem**. Paris. Parlon. 1966.

LISBOA. Nova Universidade. **Base de dados sobre toponímia do Uíge**. 2022. Disponível em:
<https://run.unl.pt/bitstream/10362/16167/2/Base%20de%20dados%20sobre%20Topn%C3%ADmia%20do%20U%C3%ADje.xlsx> Acesso em 25 jan. 2023.

LOPES, Inaye Gomes. **A histórica presença indígena na região dos rios Apa e Estrelão (Nhanderu Marangatu): Kaiowa Rekohague e a luta pelos Tekohakue**. Dourados. Ufgd. 2022.

MALINOWSKI, Bronisław. **Crime e Costume na Sociedade Selvagem**. Brasília. Vozes. 2015.

MAMONA, Patrício. **Escrita do Kikongo**, 2016 Disponível em:
<https://www.kiakongo.com/escrita-do-kikongo/> Acesso em: 03 fev. 2023.

MARCUS, George. **Ethnography in/of the World System: the emergence of multi-sited ethnography**. In: **Annual Review of Anthropology**. Texas. V. 24 P. 95. 117. Palo. Alto. 1995.

MARQUES, da Silva Airton. **Metodologia da pesquisa**. Ceará. UECE. 2015.

MBEMBE, Achille. **Sair da Grande noite: ensaio sobre a África descolonizada**. Luanda, Edições Mulemba. 2014.

MELO, João. **O que fazer para valorizar as línguas africanas de Angola**. 2023. Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/o-que-fazer-para-valorizar-as-linguas-africanas-de-angola/> Acesso em 29 de jan. 2024.

METERS, Country. **África. 2023**. Disponível em: <https://countrymeters.info/pt/Africa> Acesso em 09 idem 2023.

MUNANGA, Kabenguele. **Origens Africanas do Brasil Contemporâneo: Histórias, Línguas, Culturas e Civilizações**. São Paulo: Global, 2009.

NASCIMENTO, Lisdália. **Alembamento: o casamento tradicional angolano**. 2014. Disponível em: <https://ualmedia.pt/alembamento-o-casamento-tradicional-angolano/> Acesso aos 07 de nov 2023.

NDOMBELE, Eduardo David. AFONSO, Makikadila. Reflexão sobre o uso e atribuição dos nomes na cultura dos bakongo. Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras. V. 1, nº/ p. 103-119/ jan. /jun. São Francisco do Conde. 2021.

NKONDO, Makuta, **A Juventude e a cultura**. 2011. Disponível em: <https://www.club-k.net/index.php?option=c> Acesso em 17 abr.2023.

NSAOVINGA, Nazizau Afonso. **O estudo da língua kikongo pelos europeus**. 2019. Disponível em: <http://muanadamba.over-blog.com/2019/04/o-estudo-da-lingua-kikongo-pelos-europeus.html> acesso em 08 abr.2023.

PÉLISSIER, René. WHEELER, Douglas. **História de Angola**. Tintas da China. Luanda.2009.

PEREIRA, Luana. **Os bakongo de Angola: Religião, Política e Parentesco num Bairro de Luanda**, São Paulo: Serviço de Comunicação Social, 2008.

POUTIGNAT, Philippe. STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo. Unesp. 1997.

QUINJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e America Latina**. Buenos Aires. Clacso, Concejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005.

RESEARCH, Gate. **Línguas da África Troncos Linguísticos. 2017**. Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Figura-32-Linguas-da-Africa-troncos-linguisticos-Fonte-ptwikipediaorg_fig3_320150035 Acesso em 25 out 2023.

RFI, Fr. **Angola Elabora Mapa Geológico Nacional**. 2014. Disponível em: <https://www.rfi.fr/br/africa/20140513-angola-elabora-mapa-geologico-nacional> Acesso em 07 fev. 2023.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro. Zahar. 1979.

SANTOS. Boaventura Sousa. MENEZES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. Coimbra. Almedina. 2010.

SEVERO, Cristine Gorski; BERNARDO. Ezequiel Pedro José. Políticas linguísticas em Angola: Sobre as políticas educativas in (ex) cludentes. Abralín. 2019.. Disponível em: <https://revista.abralin.org/index.php/abralin/article/view/498> acesso em 14 jul.2023.

SOUZA, Marina de Mello e. **O Reino do Congo**. Disponível em: <https://suburbanodigital.blogspot.com/2021/06/mapa-o-reino-do-congo-seculo-xvi.html> Acesso em: 08 fev. 2023.

SOUZA, Mônica Lima. **História da África: Temas e questões sobre a sala de aula**. Cadernos PENESB, Rio de Janeiro. 2006.

TCHITUTUMIA, Gregório Bembua Kambundo. **Ensino de línguas no Sul de Angola: A esfera educacional em Benguela**. Florianópolis. Biblioteca universitária da UFSC. 2022.

TIMBANE, Alexandre António. **Analisando o léxico nas variedades do português: contornos da cultura moçambicana na língua portuguesa**. Mercado de Letras, Campinas. 2017.

TIMBANE, Alexandre António; REZENDE, Meire Cristina Mendonça. A língua como instrumento opressor e libertador no contexto lusófono: o caso do Brasil e de Moçambique. **Revista Travessias**. São Paulo. v.10, n.3, 28.ed., p.388-408. 2016.

TRAUMANN, Patrick Andrew. **A Partilha da África e o Holocausto que o Mundo não Reconheceu.** Revista Relações Internacionais no Mundo Atual, Curitiba. n. 20, v. 1, p. 253-274, 2015.

TYLOR, Edward. **Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom (Complete).** Alexandria. 1871.

UNESCO, Relatório Mundial. **Investir na diversidade cultural e no diálogo intercultural.** Nova York. CLT. 2009.

VAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura.** São Paulo. Ubu. 1975.

Vansina, J. **A tradição Oral e sua Metodologia.** In: KI-ZERBO, J. Metodologia e pré-história da África. 2.ed. ver, Brasília. Unesco. 2010.

VIEGAS, Suzana de. **Pessoa e Individuação: o poder dos nomes entre os Tupinambá de Olivença (Sul da Bahia).** Open Editions Journals. 2008.

VISENTINE, Paulo Fagundes. RIBEIRO, Luís Dario Teixeira. PEREIRA, Analúcia Danilevicz. **História Da África e dos Africanos.** Rio de Janeiro, Vozes Limitadas. 2014.

VISENTINI, Paulo Fagundes. **As Revoluções Africanas Angola Moçambique e Etiópia.** Unesp. São Paulo. 2012.

VISENTINI, Paulo Fagundes. **Os Países Africanos: Diversidade de um Continente.** Porto Alegre: Leitura XXI/Cebrafrica/UFRGS, 2012.

ZAU, Filipe. **Angola: Trilhos Para o desenvolvimento.** Lisboa. Universidade Aberta. 2002.

ZYGMUNT, Bauman. **Identidade.** Rio de Janeiro. Zahar. 1925.

APÊNDICE I: Questões da entrevista

1. Sendo alguém pertencente ao grupo étnico bakongo qual é a importância que o kikongo tem para si?
2. Quando é que um indivíduo é reconhecido na cultura Kongo?
3. Como um bakongo pode ser identificado na sociedade?
4. Que relação a língua kikongo possui com a cultura bakongo?
5. O que pode dizer sobre a prática da atribuição do nome tradicional nos bakongo?
6. Pode descrever como se atribui o nome tradicional entre os bakongo?
7. Porque o nome tradicional é relevante nos Bakongo?
8. Qual é a relação que o nome possui com os ancestrais?
9. O que o parentesco representa na cultura bakongo?
 10. Porque a mulher nomeia o segundo filho e não o primeiro filho?
 11. Quando é que se associa o nome de um indivíduo ao do antepassado?
 12. como enxergas a cultura bakongo em geral após a colonização?
13. Como entender a atual tendência de atribuir nomes estrangeiros (não tradicionais) aos filhos?