



DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 06 | N°. 11 | Ano 2025

ETNOGRAFIA DA MULHER BAKONGO: UM CASO DE ESTUDO SOBRE O POVO N'ZENZA TENDA/BUENGAS

**ETHNOGRAPHY OF THE BAKONGO WOMAN: A CASE
STUDY ON THE N'ZENZA TENDA/BUENGAS PEOPLE**

RESUMO: O artigo aborda a etnografia da mulher Bakongo, com foco no subgrupo N'zenza Tenda, no município dos Buengas, província do Uíge, Angola. Analisa os efeitos da colonização e da imposição de valores patriarcais europeus sobre a cosmovisão Bakongo, com impactos sobre o sistema matrilinear, os papéis femininos e os rituais tradicionais. A pesquisa combina bibliografia, observação empírica e relatos orais para examinar a organização social, os ritos matrimoniais (Kamalongo) e os saberes das parteiras, apontando a permanência de referências identitárias, como a centralidade da linhagem materna, apesar das pressões da cristianização e da globalização.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura Bakongo; Kamalongo; Valores Culturais; N'zenza Tenda; N'kanda

ABSTRACT: The article examines the ethnography of Bakongo women, focusing on the N'zenza Tenda subgroup in the municipality of Buengas, Uíge Province, Angola. It analyzes the effects of colonization and the imposition of European patriarchal values on the Bakongo worldview, with consequences for the matrilineal system, female social roles, and ritual practices. The study combines bibliographic research, empirical observation, and oral accounts to discuss social organization, matrimonial rites (Kamalongo), and the knowledge held by traditional midwives, highlighting the persistence of identity references such as the centrality of maternal lineage despite pressures from Christianization and globalization.

KEY WORDS: Bakongo Culture; Kamalongo; Cultural Values; N'zenza Tenda and N'kanda

Site/Contato

Editores

Euclides Victorino Silva Afonso
euclidesafonso96@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

Márcio dos Santos Rodrigues
marcio.strodrigues@gmail.com

Octávio Bengui José Hinda

ETNOGRAFIA DA MULHER BAKONGO: UM CASO DE ESTUDO SOBRE O POVO N'ZENZA TENDA/BUENGAS

Octávio Bengui José Hinda ¹

INTRODUÇÃO

Uíge (a grafia correta é Wize, como aparece em parte da literatura do período colonial) é uma das províncias que pertence à República de Angola, constituindo um universo de dezoito (18) províncias que o país possui. Além disso, o povo da cultura bakongo em Angola compreende aproximadamente as seguintes províncias: Cabinda, Zaire e Uíge. Por isso, ainda é possível encontrar esse grupo etnolinguístico em países como a República Democrática do Congo, o Congo-Brazzaville e o Gabão. No que se refere à localização geográfica do povo N'zenza Tenda, subgrupo do povo bakongo, este habita o município de Buengas, uma localidade pertencente à província do Uíge, em Angola. O município possui uma superfície de 2.875 km² e uma população aproximada de 78 mil habitantes. Faz fronteira com outros municípios, entre eles Maquela do Zombo, ao norte, Kimbele e Milunga, a leste, Sanza Pombo, ao sul, e Damba, a oeste.

O município de Buengas é constituído por duas comunas-sede, que abrangem a cidade de Buengas, antigamente denominada Kimbianda e Buengas Sul, e as respectivas comunas de Nova Esperança, anteriormente conhecida como Buengas Norte, e Kuilo-Kamboso. Por sua vez, na questão histórica, as fontes orais apontam que, com a chegada dos portugueses e, conseqüentemente, da colonização, essa zona foi fundada nos primeiros anos de 1917, em um período no qual os colonizadores transferiram a capital do distrito do Congo para a província do Uíge e, posteriormente, de Cabinda para a localidade de Maquela do Zombo. Nesse sentido, a parte que constituía o município de Buengas, especialmente Kuilo-Kamboso, ficou sob a tutela administrativa de Kuilo Futa até o ano de 1923. Dessa maneira, a criação de um novo posto administrativo permitiu reunir as localidades de Buengas Sul e Buengas Norte em 1923, passando estas a ser anexadas ao Conselho do Pombo. Entretanto, com o advento da independência de Angola, no ano de 1975, o território viria a ser posteriormente designado pela denominação de Buengas.

Figura 1: mapa geográfico

¹ Mestre em Educação pela Universidade do Estado do Amazonas – UEA, Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGED. octaviobengui@gmail.com



Fonte: <https://images.app.goo.gl/fYcib5HaU1YWwr9B9>

A família é entendida de forma específica na cosmovisão do povo bakongo. Desde muito cedo eu já possuía esse entendimento sobre a família bakongo, pois meu pai, N'teka, e meu irmão mais velho, N'jinga, sempre me explicavam sobre isso. Ainda me lembro de quando, em algumas ocasiões, eu chamava de tia as irmãs da minha mãe. Meu pai sempre me chamava a atenção e explicava que essa forma de tratamento estava equivocada. Para nós, bakongo, é considerado uma ofensa chamar de tia as irmãs da nossa mãe e de tio os irmãos do nosso pai.

“Hoje compreendo por que, naquele período, eu chamava de tia as irmãs da minha mãe. Esse hábito não era neutro: derivava da colonização e da circulação massiva de narrativas audiovisuais ocidentais em Angola, como telenovelas brasileiras, portuguesas e mexicanas. Ao reproduzir essas formas de nomeação, eu incorporava categorias externas e, sem perceber, me distanciava de referenciais próprios da minha cultura. Ainda assim, a família e a comunidade mantiveram um papel decisivo na transmissão e na preservação dos valores culturais. Meu pai, minha mãe, meus tios, minhas mães pequenas e meus irmãos ensinaram continuamente a importância de resguardar a cultura e a tradição. Entre os Bakongo, os filhos pertencem às mulheres, pois são elas que asseguram a continuidade da linhagem. A sucessão do Ntotela, no antigo Reino do Kongo, seguia esse princípio matrilinear: os herdeiros legítimos eram os sobrinhos, filhos da irmã do Ntotela. Com a introdução do cristianismo no Kongo Dya Ntotela, esse sistema foi gradualmente substituído por um modelo patriarcal, alterando profundamente as formas de sucessão e organização social.

Por isso, quando se pergunta a que grupo ou linhagem alguém pertence, a referência primeira deve ser sempre a linhagem materna, seguida da paterna. As linhagens são pensadas de modo dual, mas hierarquizadas. Se alguém é questionado sobre sua linhagem paterna, a resposta pode ser Kikumba, que corresponde à linhagem materna do pai e que, por extensão, passa a ser reconhecida como sua. Em termos rigorosos, a linhagem de uma pessoa é, fundamentalmente, a linhagem materna da mãe. Para quem não conhece esses códigos culturais, a expressão “Tata Nketo” costuma gerar estranhamento. O termo significa “tia”, embora essa categoria não exista no lado materno dentro da cultura kongo; ela aparece no lado paterno e resulta de processos de alienação ocidental. Literalmente, Tata Nketo pode ser traduzido como “pai-mulher” ou simplesmente “pai”. Já “tio” é designado como Ngudy-a-kaji ou Ngudy-Kaxi, na variante dos ampombo.

O aspecto decisivo está no uso dos termos tata e ngudy. Tata, que significa pai em kikongo, é aplicado a uma mulher; ngudy, que significa mãe, é aplicado a um homem, como em Ngudy a Kaji, entendido como “mãe sem seios”. Para os Bakongo, todo o lado materno constitui o lado das mães: homens e mulheres são reconhecidos como mães e formam o kanda. O lado paterno corresponde ao lado dos pais; independentemente do gênero, todos são pais e exercem a autoridade paterna”².

Identidade: A noção de parentesco para o povo Bakongo

A cultura bakongo é marcada por uma complexidade ampla, fortemente demarcada pelo pesado legado da herança colonial vivenciada por Angola (KI-ZERBO, 2006; OLIVEIRA, 2016). Esse processo produziu e reforçou um conjunto de estereótipos (PÉLISSIER, 2009; MAMONA, 2016) voltados à descaracterização das conjunturas nas quais as mulheres angolanas, com maior incidência entre as bakongo, se inserem a partir da cosmovisão kôngo.³ Se os homens se tornam mães, imagine as mulheres. Existem mães mais velhas e mães mais novas, designadas como Ngudy Mbuta ou Ngudy a Nleke. Os irmãos da mãe são os nossos Lemba tios, considerados defensores, mas também aqueles que detêm legitimidade para autorizar a nossa morte ou, em

² Fala de Justino Jorge José, pesquisador angolano, Graduado no Curso de Licenciatura Interdisciplinar em Linguagens da Universidade Federal do Sul da Bahia- UFSB, relatando sobre sua educação observada a partir da cosmovisão Bakongo, e como esses ensinamentos foram repassados pelos seus pais Paulina José Mafuani ou mamã Makumbo, papá Jorge Bengui Hinda ou N'teka e seu irmão mais-velho Octávio Bengui José Hinda ou N'jinga.

³ O subgrupo Bakongo N'zenza Tenda está localizado no município dos Buengas, na comuna de Buengas Norte, atualmente denominada Nova Esperança. Sua presença concentra-se sobretudo nas regiões de Kibengui Ya Teka e Kinyoka, ao longo das margens do rio Kuilo. Trata-se de uma população cuja subsistência se organiza em torno da produção de café, da caça e da agricultura de base familiar. A comunidade encontra-se estruturada em diferentes N'kanda, entendidas como subfamílias, que podem ter ancestrais distintos ou compartilhar um mesmo antepassado.

situações extremas, executá-la. Essa condição explica por que, entre os bakongo, quando surgem makas, os conflitos recaem sobre os tios, que devem ser sempre e exclusivamente os irmãos da mãe.

No lado paterno, ide, todos são pais, havendo pais mais velhos e pais mais novos. As irmãs do pai, por sua vez, são as nossas tias, todas elas, tanto as mais velhas quanto as mais novas. Mesmo uma criança de colo é tia e detém a mesma autoridade e o mesmo respeito. Em síntese, os kongo concebem uma paternidade e uma maternidade, e não um pai ou uma mãe isolados. A paternidade, portanto, é infinita, uma vez que os sobrinhos do nosso pai se tornam nossos pais, assim como os filhos destes, e assim sucessivamente. O mesmo princípio se aplica à maternidade. Desse modo, um mukongo nunca fica órfão.

Nesse contexto, chamar o irmão do nosso pai de tio constitui um erro grave, entendido como crime, podendo inclusive resultar em expulsão do grupo. O mesmo ocorre quando se chama a irmã da mãe de tia. A noção europeia de pai biológico é que sustenta essas categorias restritas, e tal concepção fragmenta a unidade entre os africanos. Entre os bakongo, a ideia de pai biológico não é central, sobretudo porque é culturalmente lícito que o sobrinho herde a esposa do tio, sendo considerados legítimos os filhos existentes ou gerados nessa união. Do mesmo modo, é lícito que o irmão mais novo herde a esposa do irmão mais velho. Esses princípios foram profundamente desestruturados pela influência europeia, passando a ser tratados como práticas inadequadas ou ridículas.

Essas normas tradicionais estavam orientadas à proteção do clã e à manutenção do poder, fortalecendo as sociedades bantu. Atualmente, tais concepções são vistas como inconcebíveis, sob o argumento de interdições religiosas, ainda que a própria Bíblia registre formas de sucessão semelhantes. Desde então, a noção primordial de família passou a ser apresentada como universal, produzindo concepções equivocadas (AGOSTINHO, 201; ALTUNA, 2014), apesar da existência de sociedades que compreendem a família de maneira distinta, pois, no contexto africano, essa noção assume uma dimensão alargada, diferente daquela historicamente difundida (BALSALOBRE, 2017).

Como observa Radcliffe-Brown, “por este processo de extensão do princípio de classificação, os parentes colaterais mais próximos e mais distantes são agrupados em poucas categorias e a pessoa tem muitos parentes aos quais se aplica o termo ‘pai’, ‘mãe’, ‘irmão’ ou ‘irmã’” (RADCLIFFE-BROWN, 1974, p. 20, apud BALSALOBRE, 2017, p. 258-259). Desse modo, todas as pessoas pertencentes às gerações do pai e da mãe são geralmente designadas como pai ou mãe. Essa compreensão sustenta a ideia de que os familiares integram um único grupo de parentesco, compartilhando laços consanguíneos.

Hountondji (2008) assinala que as tarefas e responsabilidades sociais em África se organizam a partir de uma estrutura definida por critérios como idade, sexo, grau de parentesco e vínculos construídos no interior da comunidade, entendida como espaço de partilha e de busca do bem comum. Por essa razão, comunidades africanas atribuem os termos “pai” e “mãe” a indivíduos que compartilham heranças culturais comuns (RADCLIFFE-BROWN, 1969; FIRMINO, 2006; MANJATE, 2010), em função da concepção de família alargada presente nessas sociedades. Em Angola, e de forma específica entre o povo bakongo, a família e a comunidade cultural constituem o núcleo central da formação dos indivíduos, atuando como garantidoras e protetoras da identidade. É nesse espaço que se aprendem os valores do grupo, atravessados pelos ritos de iniciação e pelos processos de socialização cultural.

Assim, o povo bakongo, em particular o subgrupo N’zenza Tenda, sempre se organizou em uma estrutura social que revela um fundamento antropológico alicerçado nos princípios orientadores ligados à questão da matrilinearidade (PEREIRA, 2013; BALSALOBRE, 2015), como característica constitutiva dos povos N’kongo. Observa-se, entretanto, a preservação desses valores identitários até os dias atuais, apesar da forte influência da globalização sobre essas comunidades, mantendo-se os conjuntos de normas culturais relacionados à compreensão de família na cosmovisão bakongo (TUMUA, 2019). De modo geral, a noção de parentesco para o povo N’zenza Tenda, e de forma mais ampla para os bakongo, tem início na N’kanda, a partir da qual se delimitam os laços consanguíneos vinculados à mesma barriga, o M’vumo. É na N’kanda que se estabelece toda a linhagem, cabendo às mulheres a garantia da continuidade da descendência. Além disso, a N’kanda corresponde ao tronco familiar no qual se compartilham ancestrais comuns. Logo, compreende-se como sendo:

A Kanda se divide em linhagens, ou “barriga” (vumu), ou seja, o grupo de descendência até a quarta geração que regula os direitos de herança. A Kanda, que por sua própria definição abrange os vivos e seus antepassados, estabelece duas categorias fundamentais de pessoa entre os bakongo: os indivíduos de livre direito, que são aqueles pertencentes a uma dada linhagem materna, com todos os direitos relativos a sucessão e herança, e os outros, estrangeiros ou escravos que, não possuindo Kanda e incapazes de declarar sua mvila (genealogia), têm um lugar subordinado na estrangeiro (PEREIRA, 2013, p.19).

Como se sabe, a N’kanda e a linhagem são os principais indicadores que marcam os laços de parentesco de uma família. Nesse sentido, no processo de redistribuição das terras, compreendidas como riqueza ou propriedade familiar, o N’zo, a casa, constitui o espaço a partir do qual se dialoga sobre a origem e a cosmovisão cultural, sendo também o ponto de referência para o reconhecimento do direito à terra pelos membros da linhagem. O desconhecimento que alguns N’kongo demonstram em relação ao nome de suas N’kanda (FIRMINO, 2006;

MANJATE, 2010; PEREIRA, 2013) contrasta com o fato de que os mais velhos detêm esse conhecimento e têm a responsabilidade de transmiti-lo aos jovens, permitindo que conheçam a genealogia familiar à qual pertencem. Dessa forma, a difusão desse saber tradicional garante o estabelecimento de poder e prestígio nas diferentes lideranças familiares bakongo, fortalecendo os vínculos de identificação coletiva. Esse conhecimento consolida-se como instrumento de manutenção dos valores identitários dos grupos bakongo.

Na cultura kongo, a sucessão ocorre a partir do sangue materno. Na concepção da tradição bakongo, a definição e o acesso à herança são assegurados por meio de um sistema matrilinear que preserva valores ancestrais, apesar das tentativas de desestruturação promovidas pela cristianização. Ainda nos dias atuais, essas práticas permanecem vivas, sustentadas pelos ensinamentos que orientam os kongo. O sistema bakongo oferece um fundamento filosófico que sustenta a continuidade e a reorganização das linhagens como elemento central na construção identitária desses grupos. Em geral, as terras do tata, o pai, são atribuídas aos filhos ou aos sobrinhos mais velhos, desde que estes sejam primogênitos da linha materna, isto é, da matrilinearidade, que corresponde à linhagem do tio. Assim, a relação entre tata e mwana é justificada a partir dos valores da linhagem à qual pertencem, articulando-se com as linhagens paterna e materna, que se complementam nas questões relativas à terra.

Kamalongo: introito matrimonial

Após os acordos estabelecidos nas reuniões familiares e a definição do momento do Kamalongo, as partes envolvidas passam aos últimos preparativos. Com tudo organizado, inicia-se o momento de confraternização entre as famílias, marcado por danças e cantos característicos da região à qual a jovem pertence, acompanhados de outros rituais. Cada região possui expressões próprias que atravessam essa cerimônia. Para os bakongo, o pagamento do Kamalongo possui importância central no processo matrimonial. Ele expressa respeito pela mulher e estabelece a autorização dos antepassados, afirmando a honra feminina como fundamento da continuidade da descendência. A interpretação que reduz o Kamalongo a uma suposta compra da mulher constitui uma leitura simplificadora, difundida a partir de matrizes coloniais, orientada por padrões sociais externos às concepções culturais bakongo.

Vicente (2008) observa que, apesar das influências decorrentes da colonização e do avanço da urbanização, fatores que de certa maneira contribuíram para a desvirtuação ou o apagamento dessa prática cultural ancestral, ainda se nota a preservação da tradição do Kamalongo. Trata-se de um conjunto de rituais que se articulam na materialização do ato

matrimonial. Por tradição, o rapaz só decide casar mediante a permissão dos tios, gesto que expressa a sua intenção em relação à jovem (VALENTE, 1985), cabendo a estes comunicar tal intenção aos mais velhos da família. Reúnem-se, então, os chefes da N'kanda das duas famílias, materna e paterna, sendo que, em geral, essa responsabilidade recai sobre a linhagem materna. Nesse contexto, cabe aos irmãos mais velhos da mãe da jovem a redação da carta. Posteriormente, a carta é enviada ao jovem, que a leva aos seus tios, informando-os formalmente sobre a intenção de se unir à jovem. Os mais velhos reúnem-se e avaliam a data considerada mais adequada para reunir os bens solicitados na carta. Joana (2018, p. 208-209) argumenta que:

“Quando chega o dia, a família do noivo (pai, mãe, tios, tias, irmãos e outros) vão a casa da noiva e o tio da mesma, como se de um juiz se tratasse apresenta toda as pessoas e anuncia o começo do ato do casamento. Os pais da noiva convidam os pais do noivo a acomodarem-se e dá início ao acto começando pela leitura carta do pedido. Se o pai da noiva concordar coma catra, o noivo terá de ir buscar o alambamento, isto é, a lista de coisa que noiva, pois é necessário reunir toda a família e é entregue uma lista contendo a que o noivo tem de conseguir reunir até ao dia do pedido” (JOANA, 2018, p. 208-209).

Contudo, o casamento tradicional Kamalongo, para os bakongo, é entendido como uma instituição social de grande relevância, cujas bases se justificam na união entre povos e, portanto, entre diferentes famílias (PEREIRA, 2008; DOMINGOS, 2016). Trata-se de relações que se assentam na união legítima entre famílias por meio do casamento tradicional. Para os povos africanos de modo geral, esse rito marca a transmissão de valores culturais (MBAMBI, 1997). Entre os bakongo, à família do noivo cabe a entrega de determinados bens, entre eles um garrafão de vinho destinado ao pai da noiva ou, conforme a região habitada pelos bakongo, bebidas extraídas da palmeira ou do dendê, caixas de cigarros e um cabrito. Com esses gestos, confirma-se a efetivação do enlace matrimonial entre os noivos. Outro elemento central desse processo é a redação da carta do Kamalongo.

Em geral, no dia em que ocorre a cerimônia, a responsabilidade de iniciar a conversa cabe ao mais velho, normalmente o chefe da N'kanda. É ele quem dá as boas-vindas à família da noiva e inicia o momento solene, no qual a família do jovem se apresenta com os bens solicitados na carta (PEREIRA, 2008; ANTÓNIO, 2018). Nesse contexto, os pais da noiva não possuem direito à palavra, salvo se o tio da noiva assim decidir e lhes conceder permissão. Agostinho (2011) observa que, no ato do Kamalongo, caso a família da noiva necessite pedir a palavra, deve realizar um gesto cultural característico dos bakongo, que consiste na entoação de palmas, forma tradicional de solicitar autorização para falar. Durante o diálogo entre os mais velhos das duas famílias, os noivos se retiram do local, aguardando a decisão dos anciãos. Eles somente retornam após o consenso entre os mais velhos e o encerramento da conversa com

acordo mútuo. Na situação em que os noivos já convivem antes da realização do Kamalongo e possuem filhos, o ato solene ocorre no domicílio do casal. Nesses casos, a família se dirige ao local para recolher os dotes que não tenham sido anteriormente solicitados, acrescidos das multas correspondentes.

E esta mesma lista inclui dois panos um para a Mãe da noiva um para tia, tratando-se assim da tia pertencente ao lado paterno, como fato completo, calça camisa colete gravata, sapato para o pai da noiva grades de refrigerante, cerveja variando de 7 a 14 grades, dois lenços de cabeça para cada uma das avós um casaco também para o tio materno” (TUMUA, 2019, p.14).

Quando a família passa a conferir os dotes (FURQUIM, 2016; ANTÓNIO, 2018), verifica-se item por item. Caso falte alguma peça de pano ou um garrafão de vinho, o ato solene é imediatamente interrompido. Nessa situação, a família do jovem compromete-se perante os mais velhos a fazer chegar os itens em falta na semana seguinte, somente depois disso a conversa pode prosseguir (TUMUA, 2019). Na atualidade em que nos encontramos, não se pode ignorar a influência que a época moderna exerce sobre as diversas sociedades, e a realidade angolana não está isenta desse processo. Nesse sentido, a cultura bakongo, especialmente os valores tradicionais associados ao Kamalongo, tende a se reinventar ou a se reajustar de acordo com o contexto no qual está inserida. Essa prática é compreendida, na vida dos jovens, como uma forma de preparação para a vida adulta e para lidar com as exigências do cotidiano conjugal. Dessa maneira, no ato da cerimônia, as famílias materna e paterna compartilham entre si os dotes recebidos no momento solene, formalizando a obrigatoriedade do Kamalongo.

No contexto angolano, assim como em grande parte do continente, o objetivo último do casamento é a procriação. Nessa perspectiva, quando a união não gera filhos, entende-se que se trata de uma relação infértil, percebida de forma negativa e, em certos casos, associada à ideia de maldição. Por outro lado, espera-se que os jovens, ao atingirem determinada idade, constituam família, estabelecendo uma relação que resulte em descendência. É dessa forma que o indivíduo será lembrado ao deixar o mundo dos vivos, pelo fato de ter assegurado a continuidade da linhagem. Caso contrário, sua passagem por este mundo tende a ser interpretada como a de alguém considerado improdutivo.

Quando os jovens decidem compartilhar o mesmo teto sem a realização do Kamalongo, podem ocorrer situações entendidas como infortúnios. Esse entendimento é expresso no relato da senhora Mafuta Mayamba, natural de Buengas, da aldeia de Kuilo Futa: “eu, Mafuta Mayamba, por iniciativa própria, decidi viver com meu parceiro, mesmo sabendo que deveria passar pelo Kamalongo, os dotes. Depois de passarmos a viver como casal, não demoraram a surgir

problemas de fertilidade. Sempre que eu engravidava, acabava perdendo a gestação em abortos espontâneos. Após nos reunirmos com meus tios, eles orientaram que meu marido realizasse o Kamalongo. A partir disso, minha fertilidade voltou à normalidade e não tive mais abortos de bebês”.

Figura 1: Dotes do Kamalongo



Fonte: <https://images.app.goo.gl/rut8RawJCv3kQSxD6>

Etno-conhecimento: N'ganga n'keto

Segundo Cunha (2007), o conhecimento tradicional e o conhecimento científico são colocados em relação por meio de comparações e de certas aproximações, sendo ambos abertos e não concluídos, construídos continuamente com o objetivo de compreender e intervir no mundo. Em contrapartida, Lakatos e Marconi (1991) defendem que o conhecimento científico se estrutura a partir de um padrão metodológico definido, fundamentado em procedimentos sistemáticos e verificáveis. Nesse contexto, pode-se afirmar que a noção de conhecimento “comum” se refere às formas pelas quais as pessoas assimilam saberes de maneira informal e restrita no cotidiano, em contraste com o conhecimento tradicional, que se caracteriza por sua sistematicidade, acúmulo histórico e enraizamento na experiência, como ocorre no saber das parteiras.

Segundo Cursino e Benincasa (COSTA et al., 2021, p. 4), o debate recente sobre os direitos reprodutivos e a segurança do parto domiciliar evidencia que essa possibilidade, quando planejada e sustentada por uma rede de assistência, configura-se como uma escolha legítima, destacando-se o recorte de classe implicado nesse processo. De modo particular, as zonas urbanas passaram a aderir aos serviços hospitalares, o que contribuiu para a expansão de discursos que resultaram no desrespeito e na desvalorização do trabalho das parteiras.

No ato do parto, existem cuidados considerados fundamentais, sobretudo no que diz respeito às condições do corte do cordão umbilical do recém-nascido. Com frequência, são utilizados medicamentos populares, baseados em noções e costumes associados ao contexto cultural de cada família, entendidos como práticas ancestrais. Nesse conjunto de saberes tradicionais, destacam-se as parteiras comunitárias, detentoras de um conhecimento empírico que, sustentado pela confiança das gestantes, orienta práticas relacionadas à saúde (RAMOS; TAVARES, 2020, p. 313). Entre os bakongo, as parteiras recebiam doações oferecidas pela família da parturiente, ainda que sua atuação estivesse voltada ao serviço comunitário, sem a expectativa de remuneração monetária.

A função de parteira era compreendida como um dom concedido por N'zambi a Mpungu, revestido de caráter sagrado. Por essa razão, acreditava-se que não se deveria cobrar pagamento pelo auxílio ao parto, entendido como uma missão de natureza divina, legitimada pela bênção dos antepassados. Em gesto de ubuntu, a parteira podia receber oferendas simbólicas, como um pano do Congo, galinhas em par ou produtos típicos, variando conforme a cultura da parturiente. Era dessa forma que se expressava o reconhecimento pelo cuidado prestado. É comum que as parteiras considerem a medicina institucional como uma alternativa extrema, recorrendo aos hospitais sobretudo em situações críticas, em função das crenças que envolvem o parto e que são interpretadas como enigmáticas, inclusive para os próprios médicos (CRUZ, 2019). Paralelamente, o saber legitimado como “ciência” consolidou-se como referência hegemônica, sustentando uma matriz eurocêntrica.

Os cuidados envolvidos no parto tradicional revelam uma atenção significativa ao suporte emocional da gestante. A preparação de ervas utilizadas para facilitar o trabalho de parto contribui para a redução das contrações, enquanto o modo de cortar o cordão umbilical e seu posterior enterro na terra simbolizam o fortalecimento das raízes e a conexão com os ancestrais. O primeiro banho do recém-nascido, as massagens destinadas ao fechamento da cabeça e outros procedimentos seguem protocolos transmitidos pela experiência. Após o parto, o cuidado com a parturiente é orientado por uma tia mais velha do lado materno, responsável por ensinar os procedimentos relacionados à recuperação do corpo, incluindo o uso de água quente para o tratamento da região íntima, favorecendo a cicatrização.

No que se refere ao saber tradicional das parteiras, esse conhecimento continua a ser transmitido, ainda que pouco reconhecido, mantendo-se vivo por meio da responsabilidade das mais experientes em ensinar as mais jovens. Tal transmissão se justifica pela complexidade e pelos riscos envolvidos no parto, que podem afetar tanto a parturiente quanto o recém-nascido. Trata-se de um saber que incorpora valores de cuidado, solidariedade e atenção ao outro,

resultando em práticas marcadas por rigor e sensibilidade (BATISTA, 2016). Para os saberes tradicionais e ancestrais, a experiência constitui o elemento central na preservação da memória coletiva, sustentada pelos exemplos compartilhados entre os membros de uma mesma comunidade, que se reconhecem e se compreendem mutuamente por meio dessas práticas (DIKI-KIDIRI, 2009). O conhecimento tradicional e o ofício de auxílio ao parto (SALUNDO, 2022), enquanto experiência empírica acumulada pelas parteiras, foram historicamente compreendidos como saberes partilhados entre mulheres em comunidades rurais, integrando redes de cuidado, transmissão cultural e organização social (BARROSO, 2009).

Considerações Finais

Enaltecer e reconhecer o papel das mulheres do povo Bakongo, concretamente do N'zenza Tenda que representam o nosso país, e como os aspetos transversais da perspectiva da cosmovisão bakongo transfiguram para o ser e estar das mulheres do N'zenza Tenda. O nosso artigo foi refletida a partir de leituras e experiência, é óbvio constatado pelo autor do texto, nas várias reflexões que proponho a descortinar, pois foram as ideias coloniais que desenvolveram narrativas nos quais nos dias de hoje se faz sentir, onde representam as mulheres angolana dentro de uma concepção improdutivas, sem algumas participações diretas na construção das suas respectivas comunidades, cujos discursos foram assente a partir de um discurso patriarcal impostas pelas sociedades europeias, que resultariam no aniquilar do seu poder cultura. Para tal, urge na necessidade de levantarmos e problematizarmos temática do gênero, permitindo assim reconstruir os papéis da mulher Bakongo na sua comunidade cultural.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALTUNA, PE. Raul Ruiz Asúa. **Cultura tradicional Bantu**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2014.
- AGOSTINHO, Mateus. **Alambamento no seio dos Ambundu da Província de Luanda**. Monografia (Licenciatura em Antropologia) – Universidade Agostinho Neto, Luanda, 2011.
- BERNARDO, Ezequiel Pedro José. Norma e variação linguística: implicações no ensino da língua portuguesa em Angola. **Revista Internacional em Língua Portuguesa**, Lisboa, n. 32, p. 39–54, 2017.
- BATISTA, Sheila Maria dos Santos. **Saberes tradicionais das parteiras e a política de parto no interior do Rio de Janeiro: um estudo de caso em Quissamã**. 2016. 153 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Sociais) – Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, 2016.

BALSALOBRE, Sabrina Rodrigues Garcia. Fotografias como estratégia metodológica: perscrutando formas de tratamento pronominais brasileiras, moçambicanas e angolanas. **Labor Histórico**, Rio de Janeiro, vol. 01, n. 01, p. 132-148, jan./jun, 2015.

BARROSO, Iraci de Carvalho. Os saberes de parteiras tradicionais e o ofício de partejar em domicílio nas áreas rurais. **Revista PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP**, vol. 02, n. 02, p. 1-14, dez. 2009.

BALSALOBRE, Sabrina Rodrigues Garcia. Minhas mães, meus pais, minhas tias e meus tios: a teoria do parentesco como contribuição ao estudo das formas de tratamento nominais de Angola e de Moçambique. **Estudos Linguísticos** (São Paulo. 1978), vol. 46, n. 1, p. 252-268, 2017.

CENTRO DE ESTUDOS E INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA DE ANGOLA (CEIC). **Relatório Social de Angola (RSA) 2012**. Luanda: Universidade Católica de Angola (UCAN), 2013.

DOMINGOS, Gilson Armindo. **O pedido (o alambamento): a perda do seu valor simbólico em Luanda – Angola**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Humanidades) – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Universidade Aberta do Brasil, Redenção, 2016.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. **Revista USP**, São Paulo, n. 75, p. 76–84, 2007.

CRUZ, Zoraide Vieira. **O ato de partejar: memórias, saberes e práticas de parteiras tradicionais do sudoeste baiano**. Tese (Doutorado em Memória: Linguagem e Sociedade) – Programa de Pós-Graduação em Memória: Linguagem e Sociedade, Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Vitória da Conquista, 2019.

DIKI-KIDIRI, Marcel; BIGOUNDOU, Rodrigue. Un enfoque cultural de la terminología. **Debate Terminológico**, Porto Alegre, n. 5, p. 01 – 05, 2011.

FIRMINO, Gregório. **A questão linguística na África pós-colonial: o caso do português e das línguas autóctones em Moçambique**. Maputo: Texto Editores, 2006.

FURQUIM, Fabiane Miriam. A permanência do lobolo e a organização social no sul de Moçambique. **Revista Cantareira**, Niterói, n. 25, p. 6-15, jul./dez. 2016.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. de A. **Fundamentos de metodologia científica**. 3. ed. São Paulo: Editora Atlas, 1991.

HOUNTONDJI, Paulin J. Conhecimento de África, conhecimento de Africanos: Duas perspectivas sobre os estudos Africanos. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, vol. 80, p. 149-160, 2008.

KI-ZERBO, Joseph. **Para quando África? Entrevista com René Holenstein**. Trad.Carlos Aboim de Brito. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

MAMONA, Patrício. **Escrita do Kikongo**, 2016 Disponível em: <https://www.kiakongo.com/escrita-do-kikongo/> acesso em: 17 dez.2018.

MBAMBI, Moisés. **O alambamento nos direitos africanos**. Texto apresentado no Auditório da Rádio Nacional de Angola, Lubango, 1997.

MANJATE, T. M. A. **A representação do poder nos provérbios tsonga**. Tese (Doutorado em Língua e Literatura Românica) – Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2010.

OLIVEIRA, Heloísa Tramontim de. **Língua, nação e nacionalismo em Angola: violência e resistência linguística**. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Programa de Pós-Graduação em Linguística, Centro de Comunicação e Expressão, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2016.

PEREIRA, Luena Nunes. Religião e parentesco entre os Bakongo de Luanda. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 47, p. 11-41, 2013.

PEREIRA, Luena Nunes. **Os Bakongo de Angola: religião, política e parentesco num bairro de Luanda**. São Paulo: Serviço de Comunicação Social, 2008.

PÉLISSIER, René Douglas Wheeler. **História de Angola**. Lisboa: Tinta da China, 2009.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.; FORDE, D. **Sistemas políticos africanos de parentesco e casamento**. Tradução de Teresa Brandão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. O estudo dos sistemas de parentesco. In: LARAIA, Roque de Barros (org.). **Organização social**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1969, p. 39–49.

SILVA, Márcia Maro da. **A independência de Angola**. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008.

RAMOS, Natália; TAVARES, Elsy. Cuidados de mães angolanas ao recém-nascido: abordagem intercultural. In: PEREIRA, Henrique; MONTEIRO, Samuel; ESGALHADO, Graça; CUNHA, Ana; LEAL Isabel. (Orgs.), (2020). **Atas 13º Congresso Nacional de Psicologia da Saúde-Melhorar o Bem Estar Global através da Psicologia da Saúde**. Lisboa: ISPA, 2020, p. 313-322.

TUMUA, Sozinho Kilola. **O casamento tradicional no grupo étnico Bakongo: o caso da Província do Uige nos anos 2000 a 2010**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Humanidades) - Instituto de Humanidades e Letras, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2019.

VICENTE, Dário Moura. **Direito comparado. v. 1: Introdução: sistemas jurídicos em geral**. 4. ed. Coimbra: Almedina, 2018.

VALENTE, Francisco (Padre). **A problemática do matrimónio tribal**. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Congregação do Espírito Santo, 1985.

Recebido em: 27/03/2025

Aprovado em: 22/08/2025