



## **O TCHIKUMBI EM CABINDA: O ESVAZIAMENTO DE UMA PRÁTICA E SABER TRADICIONAL DE EDUCAÇÃO FAMILIAR.**

Alfredo Gabriel Buza

Professor Associado no ISCED, Universidade 11 de Novembro

buzaalfredo@yahoo.com.br

Juliana Lando Canga

Professora Auxiliar, ISCED, Universidade 11 de Novembro

julicanga@yahoo.com

Maria de Fátima Iela António

Docente, Escola do 2º Ciclo Saydi Mingas – Cabinda

Helena Sameira Chimpando Sita

Oficial de Ordem Pública

Serafina Cristina Gombe Padi

Funcionária Pública – Escola do Comércio

Ruth G. Canga Buza

Estudante, Universidade Estadual do Pará

ruthbuza@hotmail.com

### **1. INTRODUÇÃO**

O processo educativo sempre ocorreu em todas as culturas e civilizações. Essa educação era também encarada como um processo de formação. No continente africano, essa realidade também é afirmativa. Todavia, com a chegada da colonização, passou-se a fazer distinção entre a educação e a formação, porquanto a introdução dos conceitos e compreensão da educação formal, reivindicou para si a educação formação, que passa a ocorrer em estabelecimentos e instituições convencionados para o efeito, havendo de igual modo a figura do agente comissionado pela comunidade para dirigir esse processo educativo e formativo.

Dai por diante, começa o processo de mutilação de uma forma de educação, que operava-se essencialmente no seio familiar, e onde os valores e os saberes eram transmitidos. Tomando o conceito de HAIDT (2004, p. 11), educação é,



nada mais do que a manifestação cultural, e por isto, depende do contexto histórico e social em que, a mesma se processa. Nela, as gerações adultas exercem sobre as gerações jovens uma acção que visa orientar a conduta destes por meio de transmissão de um conjunto de conhecimentos, normas, valores, crenças, usos e costumes aceites pelo grupo social.

Assim, estabeleceu-se como objectivo, conhecer o significado histórico-cultural do *tchikumbi*, a influência da modernidade nesta prática e como se processa através dela, a transmissão dos saberes no seio da família. A pesquisa que produziu 3 trabalhos de conclusão de curso de graduação revestiu-se de extrema importância, pois favoreceu entender e compreender melhor, como ocorre esse processo de mutilação do saber tradicional.

A pesquisa foi realizada na província de Cabinda, mediante a aplicação de entrevistas, questionários e a pesquisa bibliográfica. Para se determinar o significado histórico-cultural, entrevistou-se 52 pessoas, das quais 57,69% mulheres e 42,31% homens. As entrevistas atingiram as localidades da sede da província, Malembo, Tando Zinze e Buco Zau, com 34,63%, 23,06%, 23,09% e 19,22% respectivamente. A vila do Buco Zau aparece aqui apenas como facto de comparação, porquanto, essa prática é mais recorrente entre os povos dos grupos étnicos denominados de Mangoio (sede de Cabinda) e Makongo (Malembo e Tando Zinze), em relação aos Maloangos (Buco Zau e Belize).

Por outro lado, para se identificar a influência da modernidade, nesta prática, as pesquisas circunscreveram-se à 4 áreas do município sede, e uma análise comparativa na localidade de Muanda, na República Democrática do Congo. Assim, ouviram-se 74 pessoas, entre elas 55,4% mulheres e 44,6% homens. A distribuição observada foi: 27% na cidade de Cabinda, 20,27% no Tando Zinze 16,20% e Yabi, 16,20% no Malembo e na localidade de Muanda (RDC).

Foram ainda entrevistados 45 sujeitos, apontados como uma amostra estratificada da população local e residentes na cidade de Cabinda, entre eles, 4 autoridades tradicionais.



## 2. CABINDA NO CONTEXTO GEOPOLÍTICO ANGOLANO E AFRICANO

Cabinda, é o modo como se denominada a província onde se concentrou o estudo. MARTINS (1972, p.38) afirma que este nome surgiu da aglutinação do termo “*Mafuca*”, que no idioma *woyo* significava o cargo do responsável do comércio do Rei, e o seu nome próprio *Binda*. Daí *Manfuca Binda*, passando depois a localidade a chamar-se Kabinda, e mais tarde Cabinda.

No contexto angolano, Cabinda é uma das 18 províncias de Angola, a que encontra-se mais ao Norte. É um enclave, por não possuir ligação com o resto do território nacional. Os seus limites paralelos são de 4°25’ e 5°45’ de latitude Sul e os meridianos 12° e 13° de longitude este de Greenwich, tendo como superfície de 7.283 km<sup>2</sup> (GPC, 2007, p.2) e uma população estimada em cerca de 700.000 habitantes.

A província possui 4 municípios, nomeadamente, Cabinda, com as comunas de Malembo e Tando Zinze; Cacongo, com as comunas de Dinge e Massabi; Bucu Zau, com as comunas de Necuto e Inhuca; e o município de Belize com as comunas de Miconge e Luali. A mesma é rica em recursos naturais entre eles o petróleo, assim como, detém parte da floresta do Congo, cuja denominação no espaço angolano é Mayombe.

No contexto africano, os povos que hoje habitam a província de Cabinda, são considerados como sendo de origem “*Bantu*”. Suas origens étnicas são apontadas para o reino do Kongo, da qual faziam parte quase todos os povos que habitam parte do território da Republica Democrática do Congo, do Gabão, República do Congo Brazaville e o Norte de Angola. Ou seja, os povos que hoje habitam Cabinda, são provenientes do Kongo-Dia-Ntotela (Mbanza-Kongo).

Segundo PINTO (2006, p.99), a população do povo de Cabinda é composto de gente Uoio dos bawoios, kongo dos bakuakongo, N’vili dos bavili, ilinge dos balinge, Nkoki dos bakoki, Loango dos baloangos, Iombe dos baiombe e Nsundi dos bassundi, representando subgrupos linguístico Bakongo.

De um modo geral, afirma ainda PINTO (2006, p.155), estabeleceu-se três grandes reinos: Ngoio, Kakongo e Loango. O primeiro, Ngoio abarcava o território



desde o Norte do rio Lulondo que desagua na localidade de Buco Mazi, até a margem sul do rio Zaire, também denominado de rio Congo. Portanto, englobava a localidade de Muanda e a cidade de Boma da actual República Democrática do Congo.

O reino Kakongo, estava limitado ao Norte na entrada da grande floresta do Mayombe e a Sul, junto a margem do rio Lulonda, aglutinando hoje localidades do município de Cacongo, as comuna de Malembo e Tando Zinze, actualmente na jurisdição do município de Cabinda, com destaque para as localidades de Fútila, Buco Mazi, Caio-caliado, Zenze do Lucula, Chingundo entre outras.

O reino do Loango englobava o território do rio Kuilo na actual República do Congo Brazaville, abarcando as localidades dos municípios de Buco Zau e Belize, assim como toda a área que encontra-se coberta pela densa floresta do Mayombe, quer no território Angolano, no Congo Brazaville como no Congo Democrático.

Com a Conferencia de Berlim, os territórios passaram a ser os actuais, cujas Convenções e Acordos Internacionais tem respeitado. Deste modo, a base da compreensão territorial da pesquisa, qualificou e convencionou, denominar região de Mangoio, o município sede, sem as comunas de Tando Zinze e Malembo. Estas comunas, Tando Zinze e Malembo, que juntamente com o município de Cacongo, passam a integrar o grupo Kakongo, ou Makongo. Por sua vez, os dois municípios que encontram-se no território da floresta do Mayombe, representam o grupo Maloango.

### 3. A COMPREENSÃO E ENQUADRAMENTO DA PRÁTICA DO TCHIKUMBI

A necessidade da compreensão da prática do *tchikumbi*, começa com a própria denominação. Para uns, é *Kikumbi* (MARTINS, 1972, p. 200), para outros *Tchikumbi* (NGUMA, 2005, p.32), outros ainda *Chicumbi*. As variações fonéticas que influenciaram a escrita, são fruto das variações linguísticas que caracterizam os idiomas falados entre as populações de Cabinda. De uma ou de outra forma, convencionamos aqui usar o termo *Tchikumbi*. Em uma coisa todos concordam. Ela enquadra-se numa



das fases de iniciação da mulher para a fase adulta, ou seja apresenta-la para a sociedade, pronta para a vida jovem/adulta.

A passagem por esta fase, era obrigatória. Devia - se cumprir as normas culturais, pois a menina, a moça, ou a jovem não podia ter relacionais conjugais nem sexuais. Todavia, existe aqueles que confundem essa prática com o casamento tradicional ou costumeiro. Importa afirmar que o casamento tradicional ou costumeiro é a fase que concede-se que, o homem e a mulher tornam-se um casal. Não se podia constituir família sem que a moça, jovem passa-se por este ritual. Naqueles casos em que tal não foi possível, são estabelecidas multas, por se considerar que foi menosprezada uma prática, ou queimada uma fase importantíssima na vida da moça e da honra da família dela.

Por estes indicadores, podemos afirmar que o *Tchikumbi* era visto como um facto de identidade cultural. Sousa Santos (2003a, p.135) aborda sobre a modernidade, identidade e a cultura de fronteira. Na ocasião afirma de que, “as identidades culturais não são rígidas nem, muito menos imutáveis”, são plurais.

Essa é a compreensão que também se têm nesta pesquisa, todavia, analisa-se a influência da modernidade por afastar algo de uma comunidade, subordinando-a à manifestações culturais que identificam outras sociedades, outros povos.

A prática do *Tchikumbi* possui relação com o “*nzo kikumbi*” ou “*nzo kualama*”, conforme afirma CONGA DA COSTA (1999, p. 79), porquanto a moça terá de passar por algum tempo na casa (*nzo*) sendo ensinada ou transmitida aspectos da vida adulta, e conjugal. A passagem por esta casa de tinta, por esta prática, significava a transição da adolescência para a emancipação, em outros termos. Por isto, a condição indispensável é que a moça deveria ser virgem, apresentar-se ainda virgem, por isso do termo “*Tchimkupa*”, que significa justamente, moça virgem.

Assim, entende-se que a prática do *Tchikumbi*, estava estreitamente relacionada com a manifestação do ciclo menstrual pela primeira vez, isto é, na faixa etária de 12 a 15 anos. Considerando que para a cultura local a maternidade é de grande regozijo, então a família os parentes festejavam o surgimento de mais uma mulher na



família em condições de reproduzir e dar continuidade a perpetuação da linhagem, que por sinal era matriarcal.

Na cerimónia, eram usados um pó denominado de "tukula", obtida de uma árvore local, denominado de *takula*, cujo nome científico é *Peteroscarp Tictoris Welw*, de cor vermelhada, com a qual pintava-se a moça, facto que levou os portugueses a denominar o local do acto, de casa de tinta. O local, era adornado de esteiras de várias cores e modelos, espalhando-as no chão. A menina passava neste retiro de cuidados por um período que levava de 7 dias a 3 meses. Existem procedimentos específicos para a cerimónia que podia ser realizada existindo já um prometido ou noivo, como não.

O significado histórico-cultural do *tchikumbi* começa com a própria família, porquanto é um acto, uma cerimónia familiar, com envolvimento de toda família, no sentido parental da palavra. Uma família cuja a filha tenha passado pela prática do *tchikumbi*, era honrada e respeitada. Por outro lado, considerando o papel da família na educação do sujeito e da sociedade, o ritual do *tchikumbi* era uma escola, era um momento específico de aprendizagem, especificamente, para as funções de âmbito domésticas, como afirma ALTUNA (1993, p. 296), porquanto, dependendo da família, a prática levava meses, e para as sociedades matrilineares, a educação e formação feminina são de grande importância.

Neste processo de ensino e formação, a ênfase era voltada para os trabalhos domésticos, educação sexual, relação conjugal, educação dos filhos entre outros assuntos. Também instruída sobre a linhagem do clã, a história familiar, usos e costumes, vida religiosa dos ancestrais, aspectos da medicina tradicional.

Todavia, existia restrições quanto aos aspectos da educação sexual. Afirma-se que, se a moça, "*kimkumba*" não tivesse ainda noivo, essa abordagem era reservada para outro momento, porquanto não se desejava que tendo ela aprendida, tivesse um comportamento sexual não digno para a sociedade, aspecto ressaltado com destaque na localidade de Malembo. No Tando Zinze, esta restrição era ainda maior. Socialmente falando, o *tchibumbi* era visto como um modo de educação moral.

Com a chegada da colonização e a interação com os povos do ocidente, a pratica passou a sofrer alterações. As famílias que aderiram a confissão Católica,



continuavam esta prática encobertas por uma espécie de sincretismo religioso. Este aspecto é bem observado no espaço territorial dos então reinos de Mangoio e Makongo, ou seja, a parte Sul do rio Chiloango. Por sua vez, a Norte do rio Chiloango, especificamente no que seria o território do reino de Maloango, influenciados pelas confissões originárias do protestantismo, essa prática foi perdendo lugar acabando por se tornar insignificante nos dias de hoje.

#### 4. A PRÁTICA DO TCHIKUMBI HOJE

Olhando para a prática do *tchikumbi* hoje, urge entender como esta manifestação cultural e familiar se mantém e se processa. Esta análise feita, teve como pano de fundo observar como os eventos da modernidade e do desenvolvimento, através da globalização têm influenciado esse ritual dos povos de Cabinda.

Vemos aqui a modernidade como um fenómeno, movimento que traz coisas novas, influenciada pela globalização e o denominado progresso, que apenas apoia-se no conhecimento científico e renega o conhecimento ancestral, cultural. Não existe espaço para a escola cultural. Giddens (1991, p. 14), afirma que “os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de maneira que não tem precedentes”.

Entende-se que, sempre que os benefícios da modernidade chegam em uma comunidade, quer de forma voluntária ou forçada, a base de vida, o *modos vivendi* das comunidades é alterado. O tradicional é desprezado. Deixa de haver espaço para o mesmo. Afasta-se as possibilidades de contextualização. Surge um conflito entre o novo e o antigo, quando deveriam conviver, ajustar-se, harmonizar-se.

“Tanto em sua extensionalidade quanto em sua intencionalidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudança característicos dos períodos precedentes” (GIDDENS, 1991, p. 14). Por isto, o tempo acaba sendo um instrumento de corrosão e que acaba sempre afastando o antigo, o tradicional. Com o *tchikumbi*, uma prática e manifestação cultural dos povos de Cabinda constata-se o mesmo.

O *tchikumbi* hoje, deixou de ser uma prática de iniciação na tradição ou cultura locais, porquanto, a sua prática apenas transformou-se numa mera formalidade, considerando que um dos requisitos de honra e prestígio para as famílias, condição *sine qua non*, o acto não teria lugar foi extraído. A da moça ser *kimkumba*, ser virgem. Hoje existem casos e não poucos em que as moças passam pelo ritual quando já estão em estado de gestação, algo que nunca poderia acontecer, pelo menos do conhecimento público.

O tempo próprio foi capaz de corroer a distinção que existia entre a “*kikumbi kimpilo*” e a “*kikumbi kibuala*”. A primeira concentrava em si todas as actividades educativas em função da transição da infância para a fase da adolescência, porquanto, tinha como indicativo o início do ciclo menstrual, denominado na língua local de *mpilo*. Já a segunda, tratava-se do momento pré-nupcial, ou seja, sempre que já havia um noivo e a moça iria ser recebida em núpcias. Por isto, quer seja para atender as formalidades ou para as vésperas de núpcias, a cerimónia passou a ser apenas uma, com a agravante de ela ser feita em um momento em que a moça deixou de ser virgem.

Este facto leva a que a cerimónia que denominava-se de casamento tradicional fica-se mutilada em uma das suas fases, porquanto o acto que configurava-se como “*kikumbi kibuala*” somente acontecia depois de alguém, já se ter apresentado como o interessado pela moça. Importa destacar que o casamento tradicional tinha 3 fases: a apresentação, depois da qual se procedia o acto do “*nzo kualama*” para o “*kikumbi kibuala*”, o noivado e o casamento propriamente dito, que acontece simultaneamente com a entrega do alambamento, também denominado de dote para a família da moça.

Observa-se ainda que, a componente educativa foi extraída do ritual de passagem e iniciação. A necessidade de redução do tempo de acantonamento que poderia ser feito nas férias escolares, o impacto económico para se manter uma cerimónia destas nos dias actuais, fez reduzir, quer o tempo como os procedimentos, assim como a idade para participar do mesmo. Por vezes observa-se que crianças são ajuntadas com adolescentes e jovens, para atender a formalidade cultural e cobrança familiar.



O pó de *tukula*, foi substituído por pó talco, especialmente para as famílias originárias da região de Mangoio e Makongo e que professam a fé cristã- evangélica. Os cânticos locais acompanhados de batuques e outros instrumentos de precursão, deram lugar à música moderna, com aparelhos de som etc. Pode-se afirmar que a prática do *tchikumbi* conheceu alterações e influencias diversas.

Para as localidades de Tando Zinze, as influencias surgiram em função do processo migratório, com a entrada no país de muitos estrangeiros, com destaque aqueles provenientes da República Democrática do Congo, e que, do ponto de vista cultural aproximam-se mais com os povos do Maloango. A dinâmica do mercado económico, é apontado como também um dos factores que tem estado na base das alterações da prática, porquanto, com o passar do tempo, apesar de ser uma festa familiar do tipo parental, a participação efectiva da parentela têm diminuído e isto afecta quem tem de organizar duas ou mais festas do género.

Nas localidades de Malembo e Yabi, o impacto provém dos benefícios da globalização – a luz eléctrica e a televisão. Justamente com a chegada da luz eléctrica e com ela a televisão, as populações tendem a considerar essa prática antiquada e ultrapassada, caduca, empobrecedora e retardada. À este factor junta-se o aspecto religioso que apesar de haver um espaço para o sincretismo religioso, ainda assim, considera o *tchikumbi*, uma prática pagã, profana, como constatou-se no Malembo.

No caso urbano da cidade de Cabinda, o esvaziamento desta prática é maior. A televisão, o nível académico de suas gentes, a religião, a dinâmica do mercado, a influências de estrangeiros, entre outros factores mais, fazem crer que a prática de *tchikumbi* não possui nada que possa ser transmitido através dela nos dias actuais. Praticamente é difícil aperceber-se que em alguma residência ou apartamento do casco urbano esteja acontecer a cerimónia de *tchikumbi*. O que se observa é o de *alambamento*, a fase substantiva do casamento tradicional que acabou sendo a aglutinação de todas as cerimónias que deveriam ser chamadas de iniciação. E como é obvio, perdeu-se o processo transmissivo de conhecimento.

No esforço de análise comparativo com a localidade de Muanda, na República Democrática do Congo, até porque ai reside grande parte do que seria o território do reino Mangoio, antes da Conferência de Berlim, de 1884, a prática ainda



preserva aspectos de coerção do passado. Apesar de na sede da localidade se observar mudanças e influências, no interior ainda é uma obrigação.

Constatou-se que, não muito tempo atrás, coisa de cerca de 10 anos, uma jovem que foi tida em fase de gestação sem ter passado pela prática (*ubundula nsika*), teve como sanção, dançarem nus, os dois (*mbumbam bitica*), sendo depois chicoteados, algo que não acontece em Cabinda vai mais de 4 – 5 décadas. Mas os procedimentos, também estão alterados e pode-se ter este caso como uma situação isolada.

Podendo ser discutido em termos de identidades territoriais (CASTELLS, 2006, p. 79) ancestrais, a pesquisa no Muanda (RDC) levou á compreender que as pessoas, buscam um espaço de relacionamento e mesmo sendo diversificados em suas concepções vão identificando um padrão que passa a ser a identificação cultural naquele espaço. Considerando o fenómeno religioso e a aproximação das potencias colonizadoras com as comunidades locais, justifica-se a maior velocidade da transformação e esvaziamento do *tchikumbi* em Cabinda em relação ao Muanda (RDC).

Na sua essência, entende-se que por complexo, as mães ou os pais, não se sentiam em condições de abordar com as filhas questões relacionadas com educação sexual entre outras. Logo, a sociedade então, buscou esta via como forma de transmitir esse ensino e estabelecer um limite de emancipação, que era verificado após o processo comunitário de aferição. Logo, entende-se uma prática de educação familiar onde eram transmitidos os conhecimentos necessários.

Tomando o exposto, entende-se que é importante reter as palavras de Sousa Santos (2003b, p.55), quando afirma de que a ciência pós-moderna sabe que nenhuma forma de conhecimento é, em si mesma, racional, pois somente quando se configura, se ajuste todas elas em um único plano, se pode manter um diálogo com todo o tipo de conhecimento, com destaque para o conhecimento do senso comum, também denominado de conhecimento vulgar.

Esse esforço leva com que se valoriza o conhecimento, a experiência. No caso de Cabinda, o esvaziamento do Tchikumbi como um instrumento de educação, e sua conservação como um simples rito de passagem ou de identidade cultural, desperdiçou-se toda uma experiência, cujas consequências são presentes no



comportamento da nova geração, nas suas atitudes, o que condiz com a crítica feita por Sousa Santos (2007), quanto ao desperdiço da experiência.

## 5. CONCLUSÕES

Ante o exposto, pode-se concluir que o *tchikumbi* possui um valor histórico cultural cuja importância é imensurável, porquanto, ele serviu de instrumento para se proceder a educação familiar, auferir, avaliar e creditar o grau de conhecimento de habilidades que a jovem menina possui antes de entrar na vida da adolescência e antes da jovem ir para a vida conjugal.

A prática do Tchikumbi, têm sofrido modificações de várias ordens, em consequência da influência da globalização, aspectos sócios económicos, porquanto têm sido retirada a essência educativa, a partir da qual a jovem mulher era preparada para a vida adulta, sendo introduzida uma grande ênfase económica e financeira.

Por outro lado, as mudanças e alterações observáveis, têm a haver com a visão moderna da realização do acto e o conceito de desenvolvimento distanciado do saber tradicional.

## 6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTUNA, Raul Ruis de Asuá, **Cultura tradicional Bantu**. 2ª edição. Luanda. Secretariado Arquidiocesano de Pastoral. 1993. 622p.

CASTELLS, Manuel, **O poder da identidade**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. v. 2. São Paulo. Editora Paz e Terra. 2006. 530p.

CONGA DA COSTA, André, **Filosofia tradicional do casamento Mayombe**. Luanda. 1999. 104p.



GIDDENS, Anthony, *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP. 1991. 177p.

GPC – Governo Provincial de Cabinda. Gabinete de Apoio e Controlo das Administrações Municipais e Comunais. **Dados demográficos de Cabinda**. Junho 2007. 12p.

HAIDT, Regina Célia Cazaux, **Curso de didática geral**. 7ª ed. Editora Ática. São Paulo. Brasil. 2004. 327p.

MARTINS, Joaquim, **Cabindas: História, crenças, usos e costumes**. (C.T. C. M. de Cabinda – Angola). 1972. 367p.

NGUMA, Victor, **Reflexões sobre a colonização portuguesa em Cabinda**. Editora Caxinde. Luanda. 2005. 143p.

PINTO, Alberto de Oliveira, **Cabinda e as Construções da sua história** (1783 – 1887). 1ª ed. Lisboa. 2006. 306p.

SOUSA SANTOS, Boaventura, **Pela mão de Alice**. O social e o político na pós-modernidade. 9ª ed. São Paulo: Cortez. 2003a. 348p.

SOUSA SANTOS, Boaventura, **Um discurso sobre as ciências**. 14ª ed. Porto: Edições Afrontamento. 2003b. 59p.

SOUSA SANTOS, Boaventura, **A crítica da razão indolente**. Contra o desperdício da experiência. 6ª ed. São Paulo: Cortez. 2007. 415p.