

UNIVERSIDADE ABERTA



Título

Transformações culturais e sociais em Angola: o caso do uso dos
trajes tradicionais em Lobito no Bairro do Golfo

Mestrado em Relações interculturais

Nome: Alexandre Luís Lemos Epuca

Orientação: Professora Doutora Olga Maria dos Santos Magano

2019

UNIVERSIDADE ABERTA



Título

Transformações culturais e sociais em Angola: o caso do uso dos
trajes tradicionais em Lobito no Bairro do Golfo

Mestrado em Relações interculturais

Nome: Alexandre Luís Lemos Epuca

Orientação: Professora Doutora Olga Maria dos Santos Magano

2019

Resumo

Esta dissertação teve por objetivo desenvolver um estudo aprofundado sobre as transformações culturais e sociais em Angola, concretamente o caso do uso de trajes tradicionais em Lobito. Assim, este estudo desenvolveu-se no município do Lobito, província de Benguela, num bairro periférico da cidade do Lobito, na comunidade do bairro do Golfo. Este bairro foi escolhido devido à diversidade cultural dos habitantes desta comunidade, provenientes de diversas regiões do território angolano. Procurou-se investigar o significado do uso de trajes tradicionais na comunidade, desde as tradições antigas até à atualidade, buscando causas e factores para o seu uso bem como razões subjacentes para a transformação de hábitos e costumes culturais. A abordagem desenvolvida equaciona o uso dos diversos trajes típicos tradicionais angolanos usados nas diversas regiões de Angola como forma de expressão cultural e de afirmação identitária e de cumprimento de rituais tradicionais. Por um lado, o uso de trajes tradicionais pode ser entendido como moda, gostos individuais que fazem parte dos bens imateriais e da identidade cultural local do povo de uma determinada região mas também, por outro lado, procurou-se investigar se o uso de trajes tradicionais é um hábito conotado apenas com os mais velhos (homem e mulher), ou se é usado por todos, também de adolescentes e jovens e em que ocasiões e locais são usados.

O traje tradicional sempre esteve presente na história do povo angolano, sendo usado para identificar cada região de Angola. Este estudo consiste em identificar transformações culturais e sociais na sociedade angolana com impacto nos modos de estar e de agir fundamentalmente no que diz respeito na forma de vestir. Para responder a estas questões desenvolveu-se uma pesquisa qualitativa, através de aplicação de entrevistas a 20 indivíduos do género masculino e feminino, habitantes do bairro do Golfo no município do Lobito. Os principais resultados indicam que os trajes tradicionais são usados com mais frequência em determinadas situações e ambientes festivos mas ainda representam simbolicamente a origem do indivíduo e sua região de Angola e são assumidos como um símbolo de pertença cultural.

Palavras-Chave: Angola, cultura, tradição, trajes tradicionais.

Abstract

The objective of this dissertation is to develop an in-depth study on the cultural and social transformations in Angola, concretely the case of the use of traditional costumes in Lobito. This study was carried out in the municipality of Lobito, Benguela province. This work was carried out in the peripheral neighborhood of the city of Lobito, in the community of the neighborhood of the Golfo. The neighborhood of the Golfo was chosen because of the cultural diversity of the inhabitants of this community, coming from different regions of the Angolan territory. We sought to investigate the meaning of the use of traditional costumes in the community, from ancient traditions to the present, seeking causes and factors for their use as well as the transformation of cultural habits and customs. The developed approach equates the use of the various typical traditional Angolan costumes used in the different regions of Angola as a form of cultural expression and of identity affirmation and fulfillment of traditional rituals. On the one hand, it can be understood as fashion, tastes that are part of the intangible goods and the local cultural identity of the people of a certain region, but also, on the other hand, it was tried to know if the use of traditional costumes is a habit connoted with the (male and female), or whether it is for use by all adolescents and young people and how they are used on different occasions or in certain traditional places.

The traditional costume has always been present in the history of the Angolan people, being one used to identify from each region of Angola. This study consists of identifying cultural and social transformations in Angolan society with an impact on the ways of being and acting fundamentally in the way of dressing. To answer these questions a qualitative research was developed, through the application of interviews to 20 individuals male and female, inhabitants of the neighborhood of the Golfo in the municipality of Lobito. The main results indicate that traditional costumes are used more frequently in certain festive situations and environments but still represent symbolically the origin of the individual and his region of Angola and feelings of belonging.

Keywords: Angola, culture, tradition, traditional costumes.

Dedicatória

Aos meus maravilhosos pais, por me colocarem neste mundo e cuidarem de mim até à fase adulta da minha vida, e por serem os meus primeiros professores que ensinaram-me a viver e a respeitar o outro usando a minha intelectualidade e a razão.

À minha amada e querida esposa Edna Epuca (em memória), que desde o princípio até o fim desta Dissertação de Mestrado, nunca me abandonou esteve sempre do meu lado, e aos meus filhos Edney Epuca e Alexandra Epuca, meus anjinhos que deixaram-me o tempo todo para estudar e investigar.

A toda a família Epuca dedico este estudo do fundo do meu coração.

Agradecimentos

A Deus todo-poderoso agradeço pela vida, saúde e força para que a realização de mais uma etapa de minha vida académica e profissional fosse um êxito, segundo a vontade de Senhor. Serei eternamente grato aos meus pais, Amândio Epuca (em memória) e Marciana Nafeca, que desde os meus primeiros anos de vida me transmitiram todo seu amor, afecto e carinho, ensinando-me as primeiras lições da maior escola de vida, como também a expressar as primeiras palavras e marcar os primeiros passos. Aos meus pais agradeço pela minha formação académica desde o ensino primário até ao ensino superior, pela motivação e incentivo de continuar os estudos e nunca desistir dos nossos objectivos académicos e profissionais da nossa vida futura.

Os meus sinceros agradecimentos a minha querida esposa, Edna Epuca (em memória), que nunca deixou de me apoiar nos momentos altos e baixos da nossa vida e sempre me incentivou a terminar esta fase académica. Aos meus queridos filhos, Alexandra Epuca e Edney Epuca, que sempre compreenderam a minha situação de estudos permanente que me encontrava.

Aos meus irmãos, Álvaro, Rufino, Ventura, Edgar, Cacilda, Alice e Iracelma, pelo apoio moral e o incentivo de lutar para vencer.

Os meus agradecimentos são extensivos ao Dr. Cipriano Quintas de Sousa, director do Museu de Etnografia do município do Lobito, pela entrevista e material cedido sobre a cultura angolana. Ao Sr. Bumba chefe de secção da Repartição Municipal da Cultura do município do Lobito, e aos meus colegas de profissão do Instituto Médio Politécnico do Lobito e aos meus amigos pelo apoio moral.

Os meus agradecimentos académicos são para a minha tutora e orientadora, Professora Doutora Olga Maria dos Santos Magano, pelo empenho, força, determinação e incansável dedicação, neste estudo tão significativo para cultura e sociedade angolana e não só, pelo ensinamento de cada passo desta importante dissertação até a sua fase final. À direcção da Universidade Aberta de Lisboa, e em particular a todos Professores e colegas de turma do curso de Mestrado em Relações Intercultural, pelo tempo de convivência como estudante desta Instituição e pela nova experiência de estudo que compartilhamos.

Índice Geral

Resumo	III
Abstract	IV
Dedicatória	V
Agradecimentos	VI
Índice Geral	VII
Índice de figuras	IX
Índice de tabelas	IX
Siglas Usadas	X
Introdução	11
Capítulo 1	14
Angola: formação territorial, colonialismo, independência e guerra civil	14
1.1 Os principais reinos de Angola, as suas lutas e conquista entre os séculos XIII-XIV	16
1.2 Contexto histórico de Angola antes e pós independência. A mobilização para a luta anticolonial ...	24
1.3 Lutas de libertação nacional	27
1.4 A proclamação da independência	29
1.5 Negociações do conflito: os acordos de paz de 1988-2002	31
Capítulo 2	39
Modernidade e tradição – a sociedade contemporânea angolana	39
2.1 Tradição e modernidade: continuidades e mudanças.	40
2.2 A sociedade angolana, características culturais sociais económicas.....	44
2.3 Caracterização socio-económica, escolaridade e profissões dos angolanos	46
2.4 Cultura: diferenças culturais entre grupos sociais angolanos.....	52
2.5 Expressões culturais angolanas	55
2.6 Representações dos trajes típicos tradicionais por regiões de Angola	61
2.7 Instrumentos musicais e máscaras da cultura angolana.	70
Capítulo 3	79
Objectivos, opções metodológicas e estratégias de investigação.....	79
3.1 Objectivos e opções metodológicas	80
3.2 Opções metodológicas	80
3.3 Da elaboração do guião à realização das entrevistas em profundidade	82
3.4 A aplicação do instrumento de recolha de dados	85
Capítulo 4	86
Apresentação e análise de resultados	86
4.1 Caracterização territorial e sócio-demográfica do espaço em que decorreu a investigação – a cidade do Lobito	87

4.2 O Bairro do Golfo	88
4.3 Caracterização sócio demográfica dos entrevistados	89
4.4 Origens geográficas e residência no bairro do golfo do Lobito	91
4.5 Diversidade e distinção cultural entre moradores	92
4.6 Significado social do uso das vestes	94
4.7 Formas de transmissão cultural	98
4.8 Práticas atuais de afirmação identitária e cultural	100
Síntese	102
Conclusões	104
Referências bibliográficas	107
Anexo I - Guião de entrevista	115

Índice de figuras

Figura 1- Divisão Administrativa de Angola (Mapa)	17
Figura 2- Grupos Étnicos de Angola (Mapa)	21
Figura 3- Traje tradicional Ovimbundu	58
Figura 4- Traje tradicional Kimbundu	59
Figura 5- Traje tradicional Cuanhama	59
Figura 6- Traje tradicional Humbe	60
Figura 7- Traje tradicional dos Reis Chokwe	60
Figura 8- Instrumento musical a Marimba	61
Figura 9- Traje típico do Namibe e Huíla	62
Figura 10 e 11- Traje típico de Benguela	63
Figura 12- Traje típico do Cunene	63
Figura 13- Traje típico do Kuando Kubango	64
Figura 14- Traje típico do Uíge e Zaire	65
Figura 15- Traje típico do Bié e Huambo	66
Figura 16- Traje típico da Lunda Norte e Sul	66
Figura 17 - Traje típico do Moxico	67
Figura 18 - Traje típico de Luanda, Malanje, Bengo e Kwanza Sul	68
Figura 19- Traje típico do Kwanza Norte	69
Figura 20- Traje típico de Cabinda	70
Figura 21- Marimba - Instrumento tradicional	71
Figura 22- Instrumento musical o Xikomba	72
Figura 23- Instrumento musical o Cardofone	72
Figura 24- Instrumento musical o Batuque	73
Figura 25 - Instrumento musical a Trompa e o Mukupeta	73
Figura 26-Máscara Chihongo	74
Figura 27- Máscara Mwana Pwo	75
Figura 28- O Pensador	75
Figura 29 - A Palanca Negra Gigante	76

Índice de tabelas

Tabela 1- Distribuição dos entrevistados por idade e sexo	89
Tabela 2- Distribuição dos entrevistados por género e Profissão	90
Tabela 3- Habilitações Escolares por Género dos Entrevistados	90

Siglas Usadas

ANANGOLA- (Associação dos Naturais de Angola)

CFB- (Caminho de Ferro de Benguela)

CPA- (Classificação de profissões de Angola)

EUA- (Estados Unidos da América)

FNLA- (Frente Nacional de Libertação de Angola)

FENACULT- (Festival Nacional de Cultura)

INIDE – (Instituto Nacional de Investigação e Desenvolvimento da Educação)

INE – (Instituto Nacional de Estatística)

MINPLAN- (Ministério do Planeamento)

MPLA –(Movimento Popular de Libertação de Angola)

ONU- (Organizações das Nações Unidas)

OTAN- (Organização do Tratado do Atlântico Norte)

PIDE- (Polícia Internacional de Defesa do Estado)

PLF- (Países da Linha da Frente)

PNUD- (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento)

PSP- (Polícia de Segurança Pública)

SWAPO- (South West Africa People's Organization)

TIC – (Tecnologias de Informação e Comunicação)

UNITA- (União Nacional para Independência Total de Angola)

URSS – (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas)

Introdução

O povo angolano passou por muitos anos de sofrimento, dor, lutas e perdas de seus filhos que honraram a sua pátria para libertação de seu povo de todo o conflito, desde o período de luta colonial até à fase de guerra civil do conflito interno angolano. Na fase de conflito interno muitos angolanos abandonaram as suas zonas de origem e se fixaram em outras zonas do território angolano, com características culturais diferentes das suas, sobretudo saindo das províncias para as cidades. Terminado o conflito angolano em 2002, data que marcou o alcance da paz, assiste-se em Angola a uma fraca afirmação da identidade cultural do povo, bem como a expressão e manifestação de práticas culturais de seus hábitos, costumes, crenças e religião, principalmente nas zonas urbanas e suburbanas da sociedade angolana, fundamentalmente no que se refere ao uso dos trajes tradicionais. De um modo geral, o uso de trajes tradicionais é mais verificado por parte de mais velhos (homens e mulheres) e menos pelas novas gerações, podendo ser considerado como um enfraquecimento da afirmação identitária cultural angolana. Tendo em vista conhecer melhor este fenómeno de uso de práticas culturais desenvolveu-se uma investigação em que buscámos conhecer as razões, factores e causas que levaram ao fraco uso de trajes tradicionais pelos mais velhos e nas camadas mais jovens do bairro do Golfo no município do Lobito. Esta situação pode constituir um problema cultural na medida em que o não conhecimento de hábitos e costumes por parte das novas gerações pode provocar uma geração aculturada a outros padrões culturais estrangeiros, que entram através dos meios de comunicação de massa o que pode colocar em causa a identidade cultural angolana.

Esta dissertação comporta na sua organização 4 capítulos. No primeiro capítulo, designado “Angola: formação territorial, colonialismo, independência e guerra civil” aborda-se a história de Angola, onde apresentamos questões fundamentais da formação dos reinos angolanos, nas suas principais regiões, bem como o desenvolvimento dos diversos grupos sociais etnolinguísticos que caracterizam a identidade cultural do povo angolano. Este capítulo aborda ainda questões contextuais da trajectória histórica de Angola, desde o período colonial, passando pela luta anticolonial, com o contributo dos movimentos de libertação nacional (MPLA, FNLA e UNITA), para o alcance da independência nacional, assim como a fase do conflito interno entre os partidos (MPLA e UNITA), culminando com a paz nacional no dia 4 de Abril de 2002.

No segundo capítulo, com o título “Modernidade e tradição: a sociedade contemporânea angolana”, desenvolveu-se um estudo sociocultural, com base na fase moderna e tradicional da sociedade angolana, buscando as principais características da vida cultural, social económica, de escolaridade e profissional do povo angolano, assim como as diferenças na diversidade cultural entre os grupos sociais, fundamentalmente seus hábitos, costumes, crenças e religião, bem como sua expressão e manifestação cultural e tradicional. Ainda neste capítulo, fez-se uma abordagem das principais formas de expressão cultural entre os quais se destacam instrumentos musicais e máscaras, como peças fundamentais que caracterizam e identificam os símbolos culturais do povo angolano. Neste capítulo abordaram-se questões específicas de representação dos trajes típicos tradicionais por regiões de Angola, buscando as características fundamentais dos trajes tradicionais das dezoito províncias existentes no território angolano. Procurou-se também contextualizar, os diversos tipos de trajes tradicionais do género masculino e feminino, de modo a compararmos as transformações culturais e sociais assim como a sua forma de vestir do povo angolano, e como esta diversidade de trajes típicos tradicionais contribuem para identidade cultural local e nacional de Angola.

No terceiro capítulo fazemos uma abordagem sobre os objectivos que nortearam esta pesquisa, com a elencação dos objectivos gerais e específicos, as estratégias de investigação e as opções metodológicas para melhor desenvolver a pesquisa. A metodologia usada é de carácter qualitativo com o uso de entrevista em profundidade semi-estruturada aplicada a indivíduos seleccionados dentro do bairro do Golfo.

No quarto capítulo, “coração” da pesquisa, são apresentados os resultados da pesquisa, que comporta a apresentação da análise de conteúdo feita das entrevistas realizadas. Neste capítulo, fizemos também uma abordagem sintética do historial da cidade do Lobito, a partir da sua formação como cidade, seus bairros principais, suas empresas, que serviram como base económica do município do Lobito desde 1843, assim como os seus lindos pântanos, mangais e suas praias maravilhosas. Também desenvolvemos um breve historial do bairro do Golfo, que serviu de palco de investigação que é considerado um dos primeiros bairros mais antigo do município do Lobito, devido a sua diversidade de povos vindos de outras partes de Angola. Ainda neste capítulo apresentam-se as características sócio demográficas dos entrevistados, suas origens geográficas e residências no bairro do Golfo, suas

diversidades e distinção cultural entre moradores, assim como o significado social do uso das vestes tradicionais, suas formas de transmissão cultural, bem como as práticas atuais de afirmação identitária e cultural. No final do trabalho apresenta-se uma síntese da análise dos resultados desenvolvidos ao longo da pesquisa e as conclusões finais de todo o trabalho realizado.

Capítulo 1

Angola: formação territorial, colonialismo, independência e guerra civil

Neste primeiro capítulo são abordadas questões contextuais históricas e sociais referentes à sociedade angolana, a partir da formação dos principais reinos, nos séculos XIII-XIV, bem como a trajetória de suas lutas e conquistas posteriores, contra o regime colonial português, até à sociedade angolana atual, com a caracterização da população e cultura.

Apresentamos alguns dados sobre a formação dos reinos angolanos, a partir dos principais reis do Congo: Nzinga Nkuvu e Mbemba Nzinga e do Ndongo Ngola Kiluanje e Nzinga Mbandi, bem como a trajetória da figura da rainha Nzinga Mbandi e a sua importância na luta de resistência contra a invasão portuguesa, de modo a impedir os portugueses de ocuparem as suas regiões. Para dar conta da diversidade cultural na origem da sociedade angolana são referenciados também os grupos sociais etnolinguísticos; suas tradições culturais regionais e suas particularidades dos hábitos, costumes, crenças e religião.

Ainda neste capítulo é referenciada a história contemporânea de Angola, seus principais aspectos, antes e após a independência nacional, a partir do período colonial dominado pelos portugueses em todo território nacional, assim como a fase de mobilização dos angolanos autóctones no despertar da consciência do povo para lutar contra o opressor português.

Durante o período colonial desenvolveram-se os partidos políticos: Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA) e União Nacional para Independência Total de Angola (UNITA), para combater o domínio português, com ajuda de diversas organizações e imprensa como revistas, jornais. As principais revoltas surgiram em 1961 culminando com a independência nacional em 11 de Novembro de 1975. Após a independência, houve a guerra civil angolana, onde o MPLA e UNITA entraram em conflito político-militar, com auxílio de potências estrangeiras, a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) que apoiou o MPLA os Estados Unidos da América (EUA) a UNITA. Este conflito durou até 2002 com destaque para os acordos de resolução de conflitos para pôr fim à Guerra. Por fim, no final do capítulo aborda-se, de forma geral, o desenvolvimento da sociedade angolana desde o alcance da paz em 2002 e as consequências ao nível do desenvolvimento de todos os setores de atividade económica, político, sociocultural, bem como a reconstrução do país, desde Cabinda ao Cunene.

1.1 Os principais reinos de Angola, as suas lutas e conquista entre os séculos XIII-XIV

Nos séculos XIII e XIV Angola foi constituída por um conjunto de reinos que contribuíram para o desenvolvimento das raízes culturais do povo angolano. Apesar das várias adversidades vividas, o povo angolano sempre procurou contornar os obstáculos com o objetivo de preparar-se para a defesa do seu território. Os reinos angolanos, nesta época, foram conhecidos e reconhecidos por outros reinos, pela sua forma estrutural organizativa, bem como pelo desenvolvimento das suas atividades políticas, socioeconómicas e culturais.

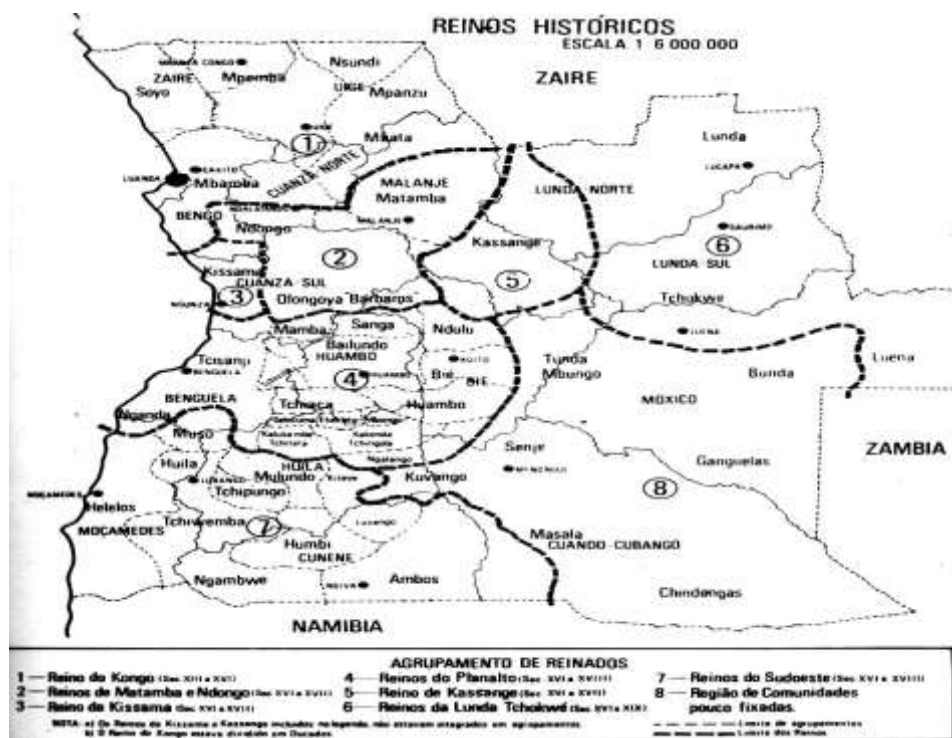
Em Angola, a formação dos reinos ficou a dever-se sobretudo à invasão de algumas aldeias por parte de chefes de outras terras que, por força do seu poderio militar, foram conseguindo conquistar comunidades vizinhas e formar o seu reino. Segundo Batsikama (2013 apud Cipriano 2015:192), o reino do Congo formou-se com diferentes grupos de população. Este autor destaca a origem de três grupos populacionais: os oriundos do sul que eram proto-Njilas, os do norte que eram proto-bantu, e os oriundos do nordeste que eram uma mistura de proto-Njila e bantu. As tribos que fundaram o Congo seriam 144. O reino do Congo começou a despontar as suas raízes a partir do século XIV, quando mantinha relações comerciais e de amizade com outros povos vizinhos, na troca de seus produtos excedentes com outros povos, que o reino não possuía no seu armazenamento económico. Antes da chegada dos portugueses a esta região professava-se a religião nativa que era animista (em que a crença era depositada nos seres da natureza, por exemplo o sol, a lua e as estrelas). Segundo Pereira (2008:107), a chegada dos portugueses ao reino do Congo e os contactos entre a coroa portuguesa e a elite real do Congo, levou à conversão dos reis locais ao catolicismo e cristianização do reino.

Para Luansi (2003: 3), “os primeiros contactos estabelecidos entre Portugal (...) e o rei Nzinga Nkuvu, em 1485, levou o monarca português a enviar para o reino, pedreiros, carpinteiros e padres para edificação de igrejas (...). No regresso destes profissionais vieram também alguns padres, com objetivo de construírem pequenas capelas ou igrejas católicas, no sentido de começarem a missionação e levar ao abandono da religião animista.”. As pretensões portuguesas terão atingido o apogeu quando conseguiram convencer o rei Nzinga Nkuvu a mudar de religião para o catolicismo. Em 1491 o rei foi batizado e mudou também de nome o rei passou a ser chamado de Dom João I. “Em 1491 começa a evangelização. No

Domingo de 4 de Abril de 1491 Mani Nsoyo é baptizado (...) Nzinga Nkuvu (Cuvelier, 1946: 81 apud Cipriano, 2015:193). Esta decisão do rei foi considerada pelo povo precipitada e provocou no reino graves consequências políticas, económicas e sociais, deixando o povo descontente e revoltoso com a situação em que o reino se encontrava. No entanto esta foi uma grande vitória para Portugal porque com este acontecimento começa a dominação portuguesa no reino do Congo. Importa referir que esta atitude em relação à conversão religiosa não aconteceu apenas com o rei Nzinga Nkuvu mas também com outros reis do Congo que foram batizados na igreja católica e mudaram também de nome.

Angola também foi delimitada no seu contexto geográfico, representado em um mapa, onde está plasmado a divisão administrativa. Na figura nºqw1 podemos verificar a divisão por províncias, as suas fronteiras, assim como os respectivos reinos que existiram nesse período, em Angola.

Figura1. Divisão Administrativa de Angola (XVIII)



Fonte: <https://www.google.pt/search?q=mapa+da+divis%C3%A3o+administrativa+de+angola&hl=pt->

Nesta fase da história de Angola, os povos e seus soberanos que governaram o Congo e o Ndongo e outros reinos sempre lutaram contra a ocupação portuguesa no nosso território,

mostrando capacidades de resistência militar para defender os seus reinos em combate contra o inimigo português. Para Wheeler e Pelissier (2010:141), a colonização portuguesa nos anos 1860-1870 enfraqueceu a incursão no antigo reino do Congo devido a resistência do povo.

O reino do Congo e Ndongo, devido às suas potencialidades, eram alvo dos portugueses e de outros povos africanos, bem como dos holandeses, que estavam sempre atentos ao comércio que ali se fazia durante o período dos reinos. As lutas de resistência iniciaram-se quando os portugueses mostram interesse em ocupar as terras dos autóctones angolanos instalando-se em quase toda a parte dos reinos, onde se apoderaram principalmente do comércio, que atingiu níveis internacionais, e que essencialmente era o tráfico de escravos. Nesta época, no século XVII, em 1663, o rei Vita Nkânga (D. António) revoltou-se contra os portugueses. Este tinha uma política de mobilização de todo o povo do reino, de modo a apelar para a expulsão dos portugueses como sendo a maneira eficaz de recuperar o reino do desastre em que se encontrava. O povo e o rei tiveram de enfrentar os portugueses durante a batalha, onde o rei acabou por morrer e é decapitado tendo a sua cabeça sido exposta em Luanda (Tello, 2012:40-41).

No início do século XVIII, no reino do Congo, durante as lutas de sucessão e de resistência, apareceu um movimento liderado pela Chimpavita, que tinha o objetivo de regularizar o domínio português no Congo, de modo a criar aproximação entre os portugueses e a população do reino. Implementa o sistema de eleições para escolher os reis que ascendem o poder em Mbanza Congo, mas Chimpavita foi capturada e queimada viva em 1706 (Batsikama, 1999:31 apud Cipriano, 2015:195-196).

O reino do Congo foi quase todo dominado pela coroa portuguesa que assumiu quase todas as questões internas, administrativas, orientadas pela corte portuguesa, onde os reis eram nomeados e indicados pelos portugueses. A luta de resistência no Ndongo contra os portugueses foi diferente em relação à do Congo, porque desde muito cedo a linhagem Ngola não permitiu relações de amizade com os portugueses, sempre desconfiado das suas reais intenções, rejeitando assim a sua aproximação, de modo a evitar uma possível submissão à coroa portuguesa, daí que o rei Ngola Kiluanje prendeu todos suspeitos portugueses que exploravam o seu reino.

O reino do Ndongo foi disputado por vários povos e também pelos portugueses, porque nesta altura o comércio de escravos estava a progredir e a expandir-se para outras regiões de Angola. Para além da instalação das populações chegadas de Portugal em Luanda, também se instalaram em Benguela, Huambo, etc. Importa salientar que nesta época o tráfico de escravo já estava a despontar, onde homens procuravam escravos para negociar com outros comerciantes que eram chamados Pombeiros. Segundo Fonseca (2002:49-76 apud Cipriano 2015: 205), a escravatura teve diferentes formas de aquisição de homens para trabalhar como escravos, promovida pelos portugueses, com preços exorbitantes no comércio transatlântico.

Durante as lutas de resistência e ocupação, os portugueses tiveram de enfrentar batalhas com um grupo organizado chamado Imbangala, que pretendia recuperar o seu material de guerra, armas de fogo, bem como ocupar os seus territórios para continuar o comércio que ali se praticava. Mas os Imbangala não tiveram força suficiente para travar os portugueses em combate, e muitas vezes tiveram de retirar-se para longe da região ocupada pelos portugueses.

Nas suas incursões territoriais os portugueses foram descobrindo outros estados, como o estado da “Matamba e Cassanje” onde também desenvolveram relações comerciais e enfrentaram os Imbangala que, depois de derrotados, se afastaram. Segundo Dias (1933:50 apud Cipriano, 2015:201), os portugueses fixaram-se próximo do rio Kwanza, de maneira a expandir o poderio português nesta região, mas a geografia e o clima da mesma fizeram falecer muitos portugueses. O mesmo autor afirma que a rainha Nzinga Mbandi implementou grandes políticas e estratégias militares para impedir a submissão do reino do Ndongo à coroa portuguesa durante quase quatro décadas mas, devido a reforço português, os combates contra o Ndongo continuavam, sendo que o exército comandado pela rainha não conseguiu travar o exército português liderado por Paulo Dias de Novais. Assim começa a fase da decadência do reino do Ndongo. Importa salientar que Nzinga Mbanbi desenvolveu uma técnica de guerra que os jagas¹ utilizaram, para conseguirem enfrentar o inimigo durante muito tempo em várias batalhas. Depois desta trajetória de luta por parte da rainha Nzinga

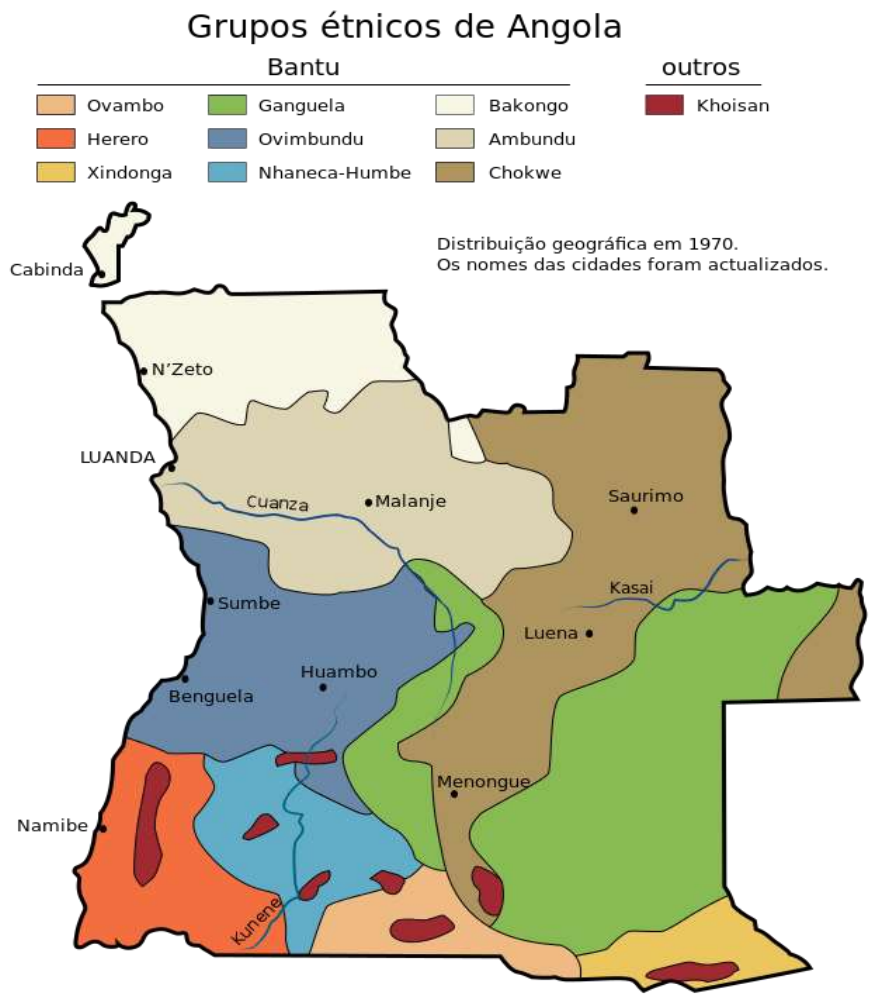
¹A técnica consistia no Kitumba que era levar o inimigo para uma zona onde existia muito capim seco no mato, para depois lançar fogo nesta área e, assim, muitos eram queimados e outros obrigados a renderem-se. Esta técnica foi usada pela rainha durante a sua resistência contra os portugueses até à sua morte (Cipriano 2015:205).

Mbandi contra o exército português, após a sua morte, a incursão portuguesa não prosseguiu com a ocupação de outros locais de Angola. Porém, os portugueses tiveram de lutar com outros reinos, de maneira a enfrentar grandes revoltas, nomeadamente com Ekwikwi II do Bailundo, que lutou contra os portugueses de modo a impedi-los de entrarem no planalto central para explorarem produtos como a cera, a borracha, etc.

Em 1902 os portugueses enfrentaram a resistência de Mutu-ya-Kevela, ainda no planalto central, que reuniu todos reinos, do Huambo e Bié. Mandume, rei dos Kwanyama travou uma grande batalha contra os portugueses. A “revolta liderada por Mutu-ya-Kevela” foi uma dura demonstração de insatisfação com a política da Metrópole para com os habitantes da colónia (...). (Filomena e Cheron, 2008:14).

Angola é um território extenso com uma diversidade de recursos naturais e minerais, várias línguas nacionais e sobretudo por uma cultura heterogénea. O povo angolano pertence a um grupo de povos Bantu africano. Em termos de língua, Angola está dividida por vários grupos sociais etnolinguísticos, nomeadamente: Bakongo, Ambundo, Lunda-Quioco, Ovimbundu, Ganguela, Nhaneka-Humbe, Ovambo, Herero e Okavambo, todos de origem Bantu, distribuindo-se cada um destes conjuntos em vários subgrupos (Pélissier, 1986: 21-23). Mas as etnias “São realidades fluídas, em movimento: ninguém é exclusivamente membro de uma etnia”, os indivíduos como os grupos sociais são ou deixam de ser, segundo o espaço e o tempo, membros de uma determinada etnia (...) (Gonçalves 2003 apud Zau, 2005:28). Estes grupos sociais são diferentes porque cada um tem as suas características culturais, isto é, no que se refere à maneira como cada grupo expressa os hábitos, costumes, crenças e religião, dependentemente da sua região de origem. Os grupos estão distribuídos geograficamente pelas dezoito províncias, por todo território angolano que são: “Luanda, Benguela, Huambo, Bié, Cabinda, Namibe, Huíla, Moxico, Malanje, Cunene, Bengo, Uíge, unda-Norte, Lunda-Sul, Kwanza-Norte, Kwanza-Sul, Cuando Cubango e Zaire” (Ang. I, 1997:35).

Figura 2. Constituição dos grupos etnolinguísticos angolanos.



Fonte: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ovimbundos>

Os Bakongo encontram-se no norte do país nas províncias de Cabinda, Zaire e Uíge. Estes povos são agricultores e têm uma grande capacidade artística de escultura, na produção de máscaras, são bons na confecção de tecidos de rafia (feitos no tear vertical). Os Bakongo são considerados criadores de instituições de carácter religioso, assumidas como seitas religiosas. A base do sistema cultural e religioso kongo assenta na concepção de um universo dual no qual coexistem dois mundos, o mundo dos vivos – “este mundo” – e o mundo dos mortos – “o outro mundo” (FuKiau, 1969; MacGaffey, 1986 apud Pereira 2008:109). Estes povos desenvolvem os tradicionais Kanda (lugar onde se deposita a confiança na protecção dos antepassados de seus terrenos agrícolas). Os Bakongo desenvolveram também o regime

de concessão das terras dos clãs, por orientação do Mfumu ou Ntota (donos ou senhor das terras).

“Olhar a dimensão religiosa entre bakongo pode permitir desvendar uma forma particular pela qual é possível processar as ruturas entre os períodos colonial e pós-colonial e as vivências experimentadas em espaços nacionais distintos. A religião institucionalmente organizada através das igrejas cristãs, o cristianismo é a religião majoritária em Angola, com maior adesão entre os bakongo, pode ser vista como elo de ligação entre estas instância passada e presente, sociedade nacional e grupo étnico, construção de identidades internas ao grupo e para fora destes”. (Pereira 2008:41).

Outro grupo étnico angolano são os Kimbundu. Este grupo social está situado nas províncias de Luanda, Bengo, Kwanza-Norte, Malanje e parte do Kwanza-Sul. Os Kimbundu são bons agricultores de subsistência, desenvolvem um grande talento musical no instrumento musical chamado Marimba, também estes povos são bons artesãos na prática de escultura, assim como a prática de arquitectura tumular dos seus soberanos. Vale a pena dizer que os Kimbundu praticam atividade piscatória de modo a confiar suas crenças na senhora do Kyanda ou sereia.

Um outro grupo social existente em Angola são os Lunda-Cokwe que se localizam nas províncias da Lunda-Norte e Sul, Moxico e parte do Cuando Cubango. Os elementos deste grupo são bons caçadores savânicos, hábeis nas técnicas siderúrgicas, na escultura, artesanato e construções de habitação. Os Lundas desenvolveram uma cultura tradicional dos antepassados, o Mukanda para os homens e a Cikumbi para as mulheres (no que se refere à Mukanda, ali o homem aprende como viver no lar familiar, trabalhar e também é circuncidado. Quanto ao Cikumbi, significa que a mulher é separada dos homens, também aprende como organizar a casa, trabalhar e cuidar do marido e dos filhos) (INIDE, 2002:51-53). Os Lundas preservam até os dias de hoje traços vivos do regime social do matriarcado (filiação matrilinear). Estes povos têm como atividades principais atualmente a extração artesanal de diamantes e outras como pastorícia e agricultura.

Outro grupo são os Ovimbundu, os elementos deste grupo social estão situados fundamentalmente nas províncias do Huambo, Bié, Benguela e parte norte da Huíla. Os Ovimbundu desenvolveram a caça savânica, criação de gado e são grandes agricultores de forma cuidada, regada e estrumada, utilizam na terra a charrua puxada por tracção animal de bois. Estes povos praticam a siderurgia na construção de fornos, na exploração e fundição de malaquites de cobre. Segundo Melo (2010:33), os Ovimbundu também dedicam-se ao

comércio e a agricultura, assim como na promoção de intercâmbio de valores culturais entre outros grupos sociais, e são considerados hospitaleiros.

Os Nganguela, outro grupo social angolano, encontram-se localizados com maior incidência na província do Cuando Cubango. Desenvolvem atualmente a agricultura na estação chuvosa a pecuária, extração do mel, a cera e a pesca lacustre e fluvial. Estas atividades constituem a base fundamental de sua economia. Estes povos são hábeis na fundição do ferro e confecção de cerâmica negra e preservam também os ritos sociais de passagem masculinas para alcançar o estatuto de homem (INIDE, 2002:51-53).

Para Zau (2002:61), os Bakongos foram dos primeiros grupos sociais angolanos a terem contactos com os portugueses quando chegaram à foz do rio Zaire com Diogo Cão em 1485. Os Bakongo eram comerciantes (os zombo), agricultores e também pescadores (os solongo). Porém “A integração cultural do grupo etnolinguístico Kimbundu atingiu um desenvolvimento que justifica para este ciclo etnológico uma classificação de luso-Kimbundu” (Redinha, 1974:34).

Para além dos grupos etnolinguísticos principais que referimos antes, existem outros grupos etnolinguísticos com menos relevância em Angola, que se encontram localizados nas seguintes províncias: os Nhaneka-Humbe da Huíla, Ovambo do Cunene, Herero do Namibe, Okavambo e os Khoisan do sul de Angola (Ang. I, 1997:35). Importa realçar que estes grupos sociais têm muitas atividades em comum nas suas regiões tal como a pastorícia e agricultura mas permanecem algumas diferenças culturais e sociais entre eles.

Os portugueses desde muito cedo tiveram contactos com os reinos de Angola, fundamentalmente o reino do Kongo e Ndongo, a partir do século XIII-XVI, principalmente aquando da fundação da colónia ou capitania de Angola em 1575. Porém a presença do colonialismo português em Angola expandiu-se a partir da Conferência de Berlim (1885-1886), isto é, o número de portugueses em Angola aumentou substancialmente. Assim, com o processo de expansão de portugueses pelo território angolano começaram a dominar toda a esfera política, económico-social e cultural, formando assim uma sociedade colonial, com identificação da cultura europeia costumes e religião, etc.). Contudo, este processo colonial influenciou negativamente o desenvolvimento da cultura angolana.

1.2 Contexto histórico de Angola antes e pós independência. A mobilização para a luta anticolonial

Angola, tal como outros países africanos, teve sempre uma característica particular por causa da sua diversidade cultural, divisão territorial e extensão. O país foi alvo de exploração europeia, principalmente pelos portugueses, espanhóis, holandeses e alemães. Durante o século XIX os portugueses começaram a instalar-se e conquistaram de forma sistemática todo o território angolano, de modo a aplicar o seu regime de governação, muitas vezes brutal e cruel, onde demonstravam a sua autoridade no povo angolano. Segundo Gonçalves (1999: 109), a situação da população colonial e local angolana no âmbito económico e social tornou-se muito precária, devido a concorrência europeia e aos impostos, muito pesados e injustos.

Devido a vários fatores da colonização portuguesa surgiram muitas organizações e associações em defesa dos direitos iguais dos povos autóctones, de maneira a desenvolverem e formarem mais tarde movimentos de libertação nacional, nomeadamente o Movimento Popular de Libertação de Angola, (MPLA), Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), União Nacional para Independência Total de Angola (UNITA).

A mobilização para a luta anticolonial foi uma visão estratégica e política muito importante para o futuro do povo angolano que estava a viver uma submissão ao regime salazarista, através do sistema de governação colonial. Esta mobilização envolveu muitos movimentos e associações, todas com objetivos comuns de modo a reivindicar ao sistema colonial, uma mudança de atitude para com o povo angolano, em que se observasse a prática dos direitos do povo autóctones. A divulgação destas associações e movimento passou a ser uma prática, fundamentalmente, entre as associações de jovens estudantes angolanos na diáspora e em Luanda, de modo a mostrar o caminho para a independência dos angolanos e lutar para uma cultura e política de direito do povo, em todos os lugares e poder mostrar sua identidade angolana. “Mais consistente nas ideias e nas ações contestatárias contra o regime colonial (...) passava das formas anteriores das manifestações literárias e culturais para a formação de movimentos de luta (...). (Capoco, 2014:11).

Tendo por objetivo aumentar a adesão dos angolanos ao ideal de independência, surge a necessidade de expandir a mobilização em todo o território angolano. A partir de 1950 em diante, a ditadura do sistema colonial não impediu o desenvolvimento e expansão da

mobilização para luta anticolonial, onde começaram a surgir grandes jornais e revistas, que serviram de ponto de partida para a divulgação e publicação de informação de base para consciencializar e incentivar o povo angolano na luta para sua liberdade. Segundo Filomena e Cheron (2008:14), a Associação dos Naturais de Angola (ANANGOLA), tinha como objetivo a reacção ao colonialismo, devido o regime autoritário de Salazar, de modo a criarem escolas de alfabetização clandestinas, para despertar o aluno na luta pela sua liberdade. Neste âmbito apareceram revistas como a Mensagem, A Voz do Povo, por exemplo, assim como o Jornal Aurora, Kianda Kiambote, etc. Porém estes jornais e revistas, muitas vezes, tiveram de conter uma parte de banda desenhada para ilustrar as formas como o sistema colonial era brutal, coercivo e opressor por um lado e por outro ilustrar como deveria ser a vivência do povo angolano, com direitos fundamentais do ser humano de modo a viver em liberdade. Ainda neste período também existiu um elemento principal e mobilizador para a luta pela independência que foi a música. Nesta fase apareceu o grupo musical Ngola Ritmo, que com as suas letras musicais de canto de ideias revolucionárias e reflexivas, com o objetivo de despertar a consciência do povo angolano para lutar pela sua própria autodeterminação, muitas vezes estas músicas eram cantadas nas línguas nacionais, fundamentalmente em Kimbundu e Umbundu, devido a pressão colonial. “A música, a literatura e a poesia (...) tornaram-se autênticas armas de revoltas e divulgação dos abusos cometidos pela administração portuguesa” (Telo, 2012:52). Importa realçar que nesta época já existiam os movimentos de libertação: Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA) e a Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), que se destacavam com algumas acções despertadoras na sua região de origem. Neste contexto surgiram também nesta fase alguns escritores e poetas dirigentes do MPLA, como Luandino Viera, Viriato da Cruz, Agostinho Neto, António Jacinto e Costa Andrade. Cada um destes autores, através dos seus poemas mobilizava as populações com ideias principalmente negativas do que estava a acontecer com o sistema colonial e que deviriam ser ultrapassadas com ajuda do povo angolano.

Capoco (2013:106-107) aborda a importância dos movimentos messiânicos religiosos e das missões protestante, que deram um grande contributo para a mobilização e despertar das consciências do povo angolano (Tokoísmo e Kimbanguismo), devido o seu trabalho de evangelismo fundamentalmente nas zonas rurais e urbanas, na prática da sua religiosidade, assim como as suas crenças dos seus antepassados. Toda esta fase mobilizadora e

despertadora de consciência do povo angolano, muitas vezes, foi realizada de maneira clandestina de modo a fugir da opressão colonial. Para Bittencourt (2010:137), “o material a que tinha acesso na colónia era bem diversificado a partir de revista, panfletos, como O Cruzeiro e Manchete (...) o que realmente importava era fazer circular de forma clandestina”. No período entre 1957 a 1960, aconteceram várias detenções feitas pela polícia portuguesa a todos os suspeitos que realizavam acções contra o regime e que enquadravam aos movimentos anticolonialistas portugueses. A Polícia Internacional e de Defesa do Estado (PIDE) prendeu mais de 50 pessoas em Angola e não só. Todos estes presos eram distribuídos nas casas portuguesas de reclusos. Como resultado destas detenções, surgiu em Angola um processo chamado Julgamento dos Cinquenta, onde, entre os presos políticos, se encontravam: Agostinho Neto e Joaquim Pinto de Andrade. Segundo Telo (2012:57), a ação portuguesa contra os guerrilheiros, chamados também de terroristas, teve o seu auge quando aparece em Angola a PIDE, que passou a perseguir todos os nacionalistas, revistas, buscas e apreensões dia e noite em qualquer lugar em que houvesse suspeitos contra o regime. Contudo, a etapa derradeira do despertar da consciência popular para a luta anticolonial angolana e de outros países africanos foi a influência da organização Pan-africana, que prima por um objetivo fundamental que é o princípio da autodeterminação dos povos africanos, na luta de seus direitos como seres humanos. O conceito que se atribui ao Pan-africanismo torna clara esta leitura: uma doutrina que pugna pela “unidade política” de toda a África (...). (Capoco, 2013:51). Importa salientar que o Pan-africanismo contribuiu grandemente para o processo de descolonização africana das colónias europeias. Começaram a aparecer resultados muito importantes para África, como foi o caso da independência do Gana em 1957, por Kwame Nkrumah e da Guiné Equatorial em 1958, surgindo depois o ano considerado o ano de África em 1960, em que muitos países africanos alcançaram a sua independência. Muitas são as figuras emblemáticas africanas que com a sua experiência política e não só contribuíram para o processo de descolonização africano, nomeadamente: Julius Nyerere, Kenneth Kaunda, Frederick Chiluba, Seretse Khama, Haile Salassie, Sekou Toure, Leopoldo Senghor, etc.

“As ideias dos primeiros teorizadores que influenciaram o despertar da consciência revolucionária anticolonial em Angola provieram de duas correntes nacionalistas africanas: a Negritude e o Pan-africanismo. Ambas apareceram com o objetivo de reabilitar a identidade negro africana, para a recuperação de uma personalidade considerada destruída inferiorizada e desprestigiada que era, na expressão de Kwame Nkrumah «a personalidade africana»” (Nkrumah 1961:125-126 apud Capoco 2014:1)

1.3 Lutas de libertação nacional

Angola, durante o período de luta de libertação contra o regime colonial fascista, contou com o contributo muito importante do povo angolano em diversas partes do nosso território, fundamentalmente com a presença dos movimentos de libertação nacional: Movimento Popular de Libertação de Angola (MPLA), liderado pelo Dr. António Agostinho Neto; a Frente Nacional de Libertação de Angola (FNLA), liderado pelo Sr. Holden Roberto e posteriormente a União Nacional para Independência Total de Angola (UNITA), liderado pelo Dr. Jonas Malheiro Savimbi. Os dirigentes políticos dos movimentos de libertação nacional conduziram lutas anticolonialistas contra os portugueses, de forma periódica, em diferentes regiões de Angola. Porém no desenrolar das lutas de libertação nacional, existiram três acontecimentos fundamentais que tiveram maior expressão para o povo angolano e africanos no geral, que são: a revolta de 4 de Janeiro de 1961 (greve dos trabalhadores do campo de algodão para melhores condições de vida, onde, em resposta, os portugueses reprimiram os angolanos com duras e violentas forças); a revolta de 4 de Fevereiro de 1961 (início da luta armada para alcançar a independência, onde os angolanos pegaram em catanas paus e armas contra os portugueses) e a revolta de 15 de Março de 1961 (revolta dos trabalhadores das fazendas, na região do Uíge, negros angolanos que estavam agastados com a sua situação de muitas horas de trabalho). Simbolicamente, o dia “4 de Fevereiro de 1961” tinha marcado a alvorada da guerra colonial de libertação nacional de Angola (...). (Capoco, 2013:114). Os camponeses já organizados prepararam o seu ataque a 4 de Fevereiro de 1961 nas plantações de algodão da localidade da Baixa de Kassanje, na província de Malanje, de modo a reivindicarem os seus direitos como cidadãos angolanos.

O MPLA tomou conhecimento da situação a que os presos estavam sujeitos, começou a organizar-se de forma clandestina e estratégica, de maneira a prepararem os ataques. Para a realização do ataque no dia 4 de Fevereiro de 1961, foram preparados ataques principalmente na cadeia de São Paulo, o quartel da companhia móvel da PSP e a Casa de Reclusão Militar de Luanda. Este ataque foi feito por operários munidos de catanas, paus e armas de fogo com objetivos de libertar os presos políticos que se encontravam nestas cadeias, de modo a impedirem a transferência dos reclusos para o exterior do país. Mais tarde, a 15 de Março de 1961 surgiu a revolta do norte de Angola, na província do Uíge ao longo da fronteira com o Congo, próximo de São Salvador e na região dos Dembos, onde os africanos atacaram as grandes fazendas de café, postos administrativos e cerca de 30 pequenas vilas de modo a

protestarem a presença massiva dos portugueses naquela região. As lutas de guerrilhas continuaram em outras regiões do país, foi neste sentido que no final de 1965 e princípio de 1966, surgiu a UNITA liderado pelo Dr. Jonas Malheiro Savimbi, em que organiza o seu movimento de libertação nacional. Instala-se na região savânica da província do Moxico, onde inicia também a sua acção de ataques e sabotagem do caminho-de-ferro de Benguela (CFB), próximo da fronteira com o Congo.

“O plano de preparação do 4 e 10 de Fevereiro começou em 1959 pela mão do Cónego Manuel das Neves, que mantinha ligações com Leopoldville e com Barros Nekaka e Pinnock Eduardo (dirigentes e fundadores da UPA) desde 1954. Primeiro foi necessário obter mapas da cidade de Luanda junto à Câmara Municipal. Esta exigiu uma justificação por escrito. O Cónego defendeu a necessidade de se construir um espaço residencial do Bairro Popular. Aceite o projeto, a conspiração ficaria de mãos livres para retirar os mapas de dentro da identidade. Neles, o Cónego assinalou a cores os pontos estratégicos da cidade que deveriam ser atacados” (Capoco, 2013:103).

Apesar de as guerras de libertação nacional não terem ocorrido em todo território angolano, nas regiões acima referidas elas serviram como um forte catalisador para a expansão do despertar da consciência nacionalista dos angolanos, de maneira a reflectirem na importância da necessidade de lutar contra o regime colonial português, para alcançar a autodeterminação do povo em busca da independência nacional. O desenvolvimento do nacionalismo político “(...), caracteriza-se no seguinte aspeto: a ideia de que a “autodeterminação nacional” pugnava pela defesa da independência plena (...)”. (Capoco, 2013:26).

As lutas de guerrilhas fizeram perder muitos efetivos militares portugueses, assim como a morte de muitos angolanos, o que obrigou o regime colonial a reforçar os efetivos militares nas regiões assoladas pela guerra, assim como em todo o país. Serviram também de reflexão profunda por parte de muitos nacionalistas de modo a organizarem-se melhor de forma estratégica e militarmente, com objetivo de levar o regime colonial português a ceder a independência nacional.

Os gritos nacionalistas não pararam em todo território angolano, bem como no exterior do país, de modo a lutarem pela liberdade dos povos africanos. Devido à situação das colónias portuguesas em África, muitos portugueses e angolanos em Portugal não estavam de acordo com a forma de governação portuguesa nas suas colónias, principalmente os seus militares, de maneira a causarem assim contradições entre militares e o governo português fascista, que posteriormente provocou o chamado Golpe de Estado em Portugal, a 25 de Abril de 1974, o que significou o derrube do governo fascista português e a implementação do regime

democrático. Segundo Bittencourt (2010:129-130), a partir dessa altura surgiu em Angola o cessar-fogo, após a revolução dos cravos, que rompeu com o governo de Marcelo Caetano e derrubou o regime Salazarista em Portugal, com a abertura de negociações políticas para a independência e onde participaram as quatro forças: os líderes portugueses e os três movimentos de libertação nacional, de modo a formarem um governo de transição.

1.4 A proclamação da independência

A proclamação da independência de Angola foi muito importante para a vida de todos os angolanos apesar de os movimentos de libertação nacional não comungarem dos mesmos objetivos devido às pretensões individuais de seus líderes (MPLA, FNLA e UNITA). Entre os dias 10 e 15 de Janeiro de 1975, em Alvor, realizou-se um acordo entre o governo português e os movimentos de libertação nacional, MPLA, FNLA e UNITA. Este acordo teve como objetivo a formalização da transferência do poder para a independência. No dia 31 de Janeiro de 1975, tomou posse o governo de transição, para assumir os destinos do país. Após o cessar-fogo, os movimentos de libertação nacional foram autorizados a realizarem suas atividades políticas e a formarem suas delegações.

“A data e a proclamação da independência, resultante de pressões diplomáticas e militares, foi o corolário dos acordos celebrados entre o governo português e os líderes dos três principais movimentos de libertação de Angola, MPLA, FNLA e UNITA, assinados em Portugal no dia 15 de Janeiro de 1975 e denominados Acordos de Alvor” (Tello, 2012:60).

O processo de transição para a independência nacional foi muito controverso e complexo para Portugal, que teve de assumir uma postura diferente em relação à tida com outras ex-colónias portuguesas em África, isto porque não havia naquela altura união entre os movimentos de libertação nacional. Os três líderes destes movimentos: Agostinho Neto do MPLA, Holden Roberto da FNLA, e Jonas Savimbi da UNITA, estavam profundamente divididos em aspetos fundamentais sobre o futuro de Angola. Contudo depois de um encontro e de uma análise profunda entre os líderes e as autoridades portuguesas, chegou-se à conclusão que era necessário a cooperação de todos nas negociações com o governo português, de modo a formarem o governo de transição para a independência.

A independência de Angola é proclamada a 11 de Novembro de 1975, em Luanda, passando a designar-se República Popular de Angola sob a presidência do Dr. António Agostinho

Neto, dando-se assim o processo oficial de transferência do poder soberano de Portugal para o povo angolano. Portugal, devido a fatores políticos e globais não reconheceu a independência de Angola, mas o governo de Luanda, liderado pelo Dr. António Agostinho Neto foi reconhecido pelos países progressistas. Tello (2012:60) confirma que no dia 11 de Novembro de 1975 o MPLA proclama a República Popular de Angola em Luanda, e no mesmo dia a FNLA e a UNITA proclamam igualmente a República Democrática no Huambo, onde foram apoiados pelos americanos, e sem o reconhecimento da República Popular de Angola do MPLA, apoiados pela União Soviética.

Os autores Filomena e Cheron (2008:19-20) afirmam que a situação de guerra civil se agrava após a independência, a UNITA e a FNLA permaneceram contra o MPLA devido à mudança verificada para o Partido do Trabalho e também com a morte de Agostinho Neto, em 10 de Setembro de 1979, assim como a passagem do poder para José Eduardo dos Santos, para seguir com os destinos do país. Jonas Savimbi, devido ao descrédito da independência de Angola e a guerra fria entre a OTAN e o Pacto de Varsóvia, aproveita para consolidar o seu exército e manter a guerra nas regiões do planalto e sudeste de Angola (nas reservas de diamantes apoiados pelos EUA e o exército Sul-africano). Em Março de 1974 os exércitos do “regime de *apartheid* da África do Sul” invadem uma parte da região do extremo Sul de Angola, sob o pretexto de capturar militantes da South West Africa People's Organization (SWAPO), que lutavam pela independência da Namíbia (...). (Heywood, 2000 apud Filomena e Cheron 2008:18).

Contudo, a independência de Angola não significou o fim dos problemas do povo angolano porque o discurso de desentendimento dos três movimentos de libertação nacional passou a ser empregue na panorâmica política e ideológico mundial, onde cada movimento de libertação se lançou na corrida de apoio e aliados dos países ou potências mundiais reconhecidas, para desenvolver os seus planos políticos. Como podemos ver, todos esses partidos estavam “divididos, pelo facto de as suas ideologias (políticas, socioeconómicas, históricas se diferenciarem (...) num ambiente bipolarizado pelos países “superpoderosos” (E.U.A e U.R.S.S.) (Cipriano, 2015:343).

O MPLA nesta altura estava preocupado com o desenvolvimento do país, de modo a buscar políticas de desenvolvimento social nos países socialistas da arena internacional, tudo devido a fatores ideológicos. Assim, o MPLA optou pelo socialismo como via de desenvolvimento

económico de Angola, com apoio da União Soviética e depois da China, de maneira a tornar-se um movimento pró-marxista. Em 1977, no 1º congresso do MPLA, houve a transformação em partido marxista-leninista, de modo a seguir princípios ideológicos, políticos, jurídicos e económicos como centro do poder proveniente do povo, no qual reside a soberania. Contudo, o MPLA com base na lei constitucional de 1975, auto legitimou-se como o único “Partido-Estado” e representante legítimo do povo angolano, no exercício das suas funções de direção política, económica e social da nação (INIDE, 2002:58-60).

O Estado detinha o poder centralizado na sua estrutura partidária, e começou então a decidir os destinos do povo angolano, de modo a seguir o modelo socialista, de partido único, como a opção para um pleno desenvolvimento económico na escala internacional na base socialista, e afastando qualquer outra força política interna da interferência nas políticas do Estado. O MPLA, com a política de criação de um partido estado único de governo criou graves problemas para população, na transformação de Angola, em palco de guerra civil entre o MPLA, como governo, em defesa do povo angolano e a UNITA na luta contra o regime marxista-leninista, em busca da democracia para o povo. Heywood (2000 apud Filomena e Cheron, 2008:20-21) observa que as questões étnicas entre o MPLA (Kimbundu) e a UNITA (Ovimbundu) se tornaram fatores perturbadores para a unidade nacional angolana.

Angola esteve mergulhada em um conflito interno devastador durante longos anos, que provocaram muitas mortes em quase todo território. No entanto, os conflitos angolanos não foram apenas uma guerra civil interna, mas também um conflito internacional, devido ao envolvimento de grandes potências mundiais na política e território angolano, como a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) e os Estados Unidos da América (EUA). Importa salientar que estas potências mundiais sustentaram os conflitos em Angola, principalmente no apoio militar e logístico, daí o prolongamento dos conflitos durante aproximadamente 25 anos de guerra civil. “A Guerra Civil” abrangeu um período muito longo (25 anos, incluindo a 1ª Guerra Civil 1976-1991 e a 2ª Guerra Civil ou Conflito Pós-eleitoral 1992-2002) (...). (Mendes, Silva e Cabecinhas, 2010: 212).

1.5 Negociações do conflito: os acordos de paz de 1988-2002

Os conflitos angolanos foram acompanhados pela Organização das Nações Unidas (ONU), com a tentativa de sucessivos acordos de paz. O envolvimento no conflito angolano das

potências mundiais fez despoletar uma guerra no sudeste de Angola entre as tropas sul-africanas e cubanas na famosa batalha do Cuíto Cuanavale, onde o exército sul-africano foi derrotado, de modo a forçar assim o regime do *apartheid* a optar pela tentativa de negociação para resolução do conflito em 1987. Para a cessação das hostilidades entre Angola e África do Sul foi necessário a retirada das tropas sul-africanas do sul de Angola. Vale a pena referir que estes acordos mudaram de maneira positiva a política em “Angola e a região da África Austral, principalmente nos Países da Linha da Frente (PLF)”, que estavam a lutar pela descolonização da região (INIDE, 2002:33). Porém a resolução do problema de Angola não era só devido à tropa sul-africana, mas sim a retirada de toda a força militar estrangeira do solo angolano. Mas o governo sul-africano condicionou o cumprimento da resolução do conflito, exigindo igualmente a retirada dos cubanos do território angolano, de modo a permitir a necessidade de conversação entre Angola, Cuba, África do Sul e Estados Unidos da América, o que culminou com o Acordo de Nova Iorque a 22 Dezembro de 1988.

Houve uma grande preocupação das lideranças africanas em resolver o problema de Angola. Assim surgiu o interesse do presidente do Zaire, Mobutu Sesse Seko, que visitou Angola para conhecer com profundidade os problemas de Angola e da região. É recebido por José Eduardo dos Santos, que o informou sobre a situação político-militar, assim como dos resultados da resolução de conflitos dos acordos de Nova Iorque. Nesse contexto, o presidente do Zaire, Congo Brazzaville e do Gabão (Mobutu, Keneth e Denis) reuniram em Kinshasa com objetivo de procurar soluções eficazes de resolução de conflito para alcançar a paz em Angola, a 27 de Abril de 1989. Esta reunião concluiu com a realização de uma cimeira regional em Lusaka, que depois se realizou em Luanda a 16 de Maio de 1989, onde estiveram presentes José Eduardo dos Santos, Mobutu, Keneth Kaunda, Omar Bongo, Manuel da Costa, Joaquim Chissano, Denis Nguesso e Robert Mugabe, de modo a procurarem soluções para o conflito entre a UNITA e o governo. Segundo Jauara (2005:3-4), Gbadolite foi a cimeira que juntou Jonas Savimbi e José Eduardo dos Santos pela primeira vez por intermédio do presidente Mobutu Sesse Seko em 22 de Junho de 1989. Porém as duas partes, MPLA e UNITA, tinham ideias divergentes para solucionar o conflito. A UNITA pretendia a revisão da constituição e depois a realização de eleições gerais em Angola. Por sua vez, o governo pretendia a manutenção das estruturas e instituições do Estado.

Antes da Cimeira Gbadolite (Zaire) que se realizou a 22 de Junho de 1989 reuniram-se 22 chefes de Estado para a negociação de uma reconciliação efetiva. Esta cimeira foi um facto marcante para a história de Angola e para região da África Austral, por constituir uma tentativa de resolução de conflito num país africano e mediado por um presidente africano e contar com a representação de um número significativo de chefes de estados.

Outra tentativa de resolução dos conflitos em Angola foi o acordo de Bicesse. Este acordo trouxe grande esperança ao povo angolano pelo facto de envolver as grandes potências mundiais bem como Portugal, que estava ao comando dos acordos, com o intuito de resolver os problemas de Angola. Para Anstee (1992:36-37), o acordo de Bicesse foi uma negociação de paz que envolveu potências como EUA e União Soviética, assim como a própria potência colonial Portugal, como mediadora do processo que culminou com a assinatura do mesmo acordo. Realizaram-se encontros secretos em Portugal, com delegações do MPLA e da UNITA, presidido por Portugal, e contaram com observadores de representantes dos Estados Unidos, da União Soviética e da Nações Unidas. Estas negociações começaram em Abril de 1990 e prosseguiram até Maio de 1991. Na mesma altura acontecia a retirada do último contingente das tropas cubanas do território angolano.

Depois de muitas negociações, as partes, finalmente assinaram a 31 de Maio de 1991, em Estoril, próximo de Lisboa, o Acordo de Bicesse entre o MPLA e a UNITA. Este acordo trouxe para Angola o cessar-fogo, o enquadramento das tropas da UNITA nas Forças Armadas angolanas, a desmobilização das tropas, a restauração e administração das áreas ocupadas pela UNITA e a realização das eleições multipartidárias e presidenciais. As eleições acontecem no dia 29 e 30 de Setembro de 1992. Nelas o MPLA ganha a maioria parlamentar com 53,7% dos votos contra 34,1% da UNITA (Filomena e Cheron, 2008:24).

Este acordo teve vários fatores que levaram ao fracasso de uma realização efetiva dos aspetos traçados: i) não houve um instrumento que regulasse o acordo, apenas estava entregue na boa-fé das duas partes ii) a pressão e rigidez no prazo para a realização das eleições iii) por realizarem as eleições sem o verdadeiro reconhecimento e asseguramento do desarmamento dos tropas da UNITA e pelo facto de não salvaguardar os direitos do vencido, no caso de perda das eleições. Assim, devido à grande dificuldade de desarmamento das tropas da UNITA aliado a outros fatores fizeram com que Jonas Savimbi recusasse aceitar a vitória do MPLA e reacender da guerra civil em Angola.

“A UNITA, desgastada pelas relações que manteve com o regime de apartheid da África do Sul é isolada pela cessação do apoio estadunidense as suas acções após o fim da guerra fria, começa conversações de paz com o governo do presidente Santos de Angola. O que foi chancelado em Maio de 1991, com intermediação de Portugal, pelos Acordos de Bicesse (...). (Malaquias, 2002 apud Filomena e Cheron, 2008:23).

Os conflitos em Angola só terminaram com a morte do Dr. Jonas Malheiro Savimbi a 22 de Fevereiro de 2002. Dois meses após a sua morte assina-se o acordo de paz definitivo no dia 4 de Abril de 2002.

Com a paz em Angola foi possível o país ter mais esperança para o futuro do povo angolano. A partir desse momento Angola desenvolveu-se em todos os sectores de atividade do país como, por exemplo, na educação. Surgiu um reajuste no sistema de ensino e aprendizagem, onde o Ministério da Educação optou por um sistema de reforma educativa em todas as classes, mas de forma periódica, iniciando no ensino primário e posteriormente se implementou em outros subsistemas de ensino: 1º e 2º ciclo do ensino secundário em todas classes incluindo o ensino técnico profissional em todas áreas.

Neste contexto da Reforma Educativa, o Ministério passou a enquadrar para as classes, novos planos curriculares e de estudos, de modo a implementar novas disciplinas. Neste momento o país vive ainda uma fase de reconstrução de infra-estruturas económicas e sociais, etc.

Estes projetos foram implementados sobretudo com contratos firmados entre o Estado e o governo chinês, por exemplo, é o caso da construção de Instituto Médio Técnico Profissional em algumas províncias do país, com especificidade diferente, nomeadamente: Instituto Médio de Petróleo, de Administração e Gestão, de Economia e de Agronomia.

O estado angolano criou também outro projeto de inclusão social, que foi a implementação de escolas especiais em algumas províncias, para homens e mulheres deficientes e optou também pela construção de Centros de Formação Profissional, em quase todas as províncias do país, de modo a incentivar os jovens a se tornarem empreendedores. Também o Ensino Superior em Angola cresceu substancialmente em todo o país com a implementação de Institutos Superiores com diversas especificidades nas mais variadas áreas do saber, assim como o surgimento de várias universidades e institutos superiores politécnicos privados. Segundo Santos (1998:107), para os angolanos, nos últimos anos as escolas técnicas são consideradas as mais adaptadas ao contexto do nosso tempo mas outros preferem estudos que levam seus filhos directamente para universidade.

O estado angolano desenvolveu também políticas sociais e culturais, principalmente, com projetos para as comunidades rurais, de maneira a criar condições para o desenvolvimento

sustentável da agricultura nas populações, onde se distribuíram instrumentos e fertilizantes agrícolas, se criou também nessas zonas pequenos centros de alfabetização, assim como a construção de chafarizes, no âmbito do projeto água para todos.

Em termos de saúde, criaram-se centros médicos, centros de acolhimentos ou beiral para os idosos, nas zonas suburbanas e rurais. Importa referir que o estado angolano nos últimos anos criou grandes oportunidades para novos empregos, fundamentalmente para a juventude: nas fábricas, indústrias e nas empresas de construção civil, que se instalaram em todo país, no âmbito do projeto de reconstrução, assim como na abertura do crédito jovem para a abertura de pequenas e médias empresas.

De acordo com o Instituto Nacional de Estatística Angolano (INE, 2016) a população angolana é constituída por 25 milhões 789 mil e 24 habitantes, dos quais seis milhões 945 mil e 386 vivem na capital do país. As mulheres continuam a ser a maioria da população em Angola, com 13.289.983, contra 12.499.041 homens. Acresce que 65% da população total tem até 24 anos, ou seja, Angola é um país com uma população muito jovem. Da população total, “586.480 são cidadãos estrangeiros, equivalente a 2,3% do total”, concentrados sobretudo em Luanda. Em cada “100 habitantes de Angola, 71 falam português, enquanto 23 falam a língua nacional Umbundu”, a segunda língua mais falada (INE, 2016). Alcançada a paz, uma parte dos Ovimbundu refugiados nas cidades regressou para as suas terras de origem, enquanto a outra parte, possivelmente mais da metade, preferiu ficar nas áreas urbanas. No Planalto Central, regista-se a reconstrução, ainda em curso, das cidades do Huambo e Kuito, e a recomposição, algumas vezes em moldes diferentes, da sociedade rural². Ao mesmo tempo, a forte presença dos Ovimbundu nas cidades fora da sua região, facto novo na história de Angola, confere-lhes uma projecção nova, a nível nacional.

Algumas das personalidades mais emblemáticas da história contemporânea de Angola são originárias dessa etnia como Daniel Chipenda, Comandante Augusto Chipenda, Comandante Kassange, Dom Zacarias Camuenho, Jonas Savimbi, Marcolino

²A título de ilustração, ver os estudos de caso do Bailundo, por Fernando Florêncio (No reino da Toupeira. Autoridades tradicionais do M’Balundu e o Estado angolano, in Fernando Florêncio e outros, *Vozes do universo rural. Reescrevendo o Estado em África*, Lisboa: Centro de Estudos Africanos/ISCTE-IUL & Gerpress. 2010) e por Cláudio Tomás (“Discursos e práticas alternativas de reconciliação nacional e de construção da nação em Angola: O caso da Igreja Evangélica Congregacional de Angola”, dissertação de mestrado, Lisboa: ISCTE-Instituto Universitário de Lisboa 2009) bem como da área Huambo – Caála, por Teresa KolomaBeck.

Moco, Cornélio Caley, entre outros. Na literatura e na cultura, os Ovimbundu ocupam um lugar de destaque no panorama artístico nacional, Ndunduma WaLepi, Aires de Almeida Santos, Alda Lara, Cikakata Mbalundu, Tchissica Artz, Sabino Henda, Bela Tchicola, entre outros, são descendentes deste povo, enquanto Manuel Rui Monteiro e Pepetela nasceram em zonas tradicionalmente habitadas por ele. Segundo Mendes, Silva & Cabecinhas (2010:214-217) existem também algumas personalidades da história de Angola, na música e literatura: Rui Mingas, WanhengaXito, Luandino Vieira, Ruy Duarte de Carvalho, Njinga Mbandi, Mandume, Holden Roberto, José Eduardo dos Santos, Nito Alves, Deolinda Rodrigues, M'Fulumpinga N'Landu Victor, Mário Pinto de Andrade.

Na comunicação social membros desta etnia também ocupam uma posição de relevo: radialistas e jornalistas oriundos do triângulo Benguela, Huambo e Huíla marcam presença na cena nacional, com destaque para Analtina Dias, Bela Malaquias, Patrícia Pacheco, Luísa Façonny, Cristina Miranda, Mateus Gonçalves, de entre outros mais ou menos conhecidos. A nível político, a situação alterou-se: a UNITA continua a ter as suas raízes mais fortes entre os Ovimbundu, o que é ilustrado pela eleição de “M'Bieno, Isaiás Samakuva, como sucessor de Jonas Savimbi” na presidência do partido; por outro lado, há uma presença crescente de Ovimbundu nas fileiras do MPLA que, nas eleições parlamentares de 2008, foi o partido mais votado também na área desta etnia (Amaral, 1996:14). No entanto, o crescimento substancial da UNITA nas eleições de 2012 verificou-se de maneira particularmente expressiva nas províncias do Huambo e, mais ainda, do Bié.

A nível cultural Angola é um mosaico complexo, constituído por uma cultura heterogénea. Porém o estado angolano sempre primou pela procura de preservação da cultura angolana, de maneira a incentivar a prática de seus hábitos, costumes, crenças e religião dos povos, independentemente de ser de um ou de outra região do país, desde que represente a sua identidade e origem do seu grupo étnico angolano. Contudo, a cultura angolana tem sido muito bem representada dentro e fora do país, fundamentalmente por parte dos jovens em celebrações sociais e atividades culturais, onde envolvem danças folclóricas, como é o caso do festival nacional, que é o desfile carnavalesco, onde são representadas a cultura e tradição de todos os grupos étnicos angolanos. Importa realçar que a maior representação e manifestação da identidade cultural angolana é enaltecida no grande “Festival Nacional de Cultura (FENACULT)”, de maneira a preservar, promover e divulgar a nossa rica cultura angolana (AAP, 2014).

Com o fim do conflito armado em Angola surgiram grandes perspectivas no povo angolano, com o desenvolvimento dos sectores económicos sociais e políticos. No sector económico apareceram fábricas, bancos e muitas parcerias com outros países; já para o sector social surgiram novas escolas, hospitais, centralidades habitacionais, reabilitação do caminho-de-ferro, estradas, contactos de culturas diferentes, etc. No sector político, surgiram políticas para desenvolvimento do país na reconstrução das infra-estruturas, acordos bilaterais entre nações e criação de novos organismos estatais.

Com o desenvolvimento e universalização dos meios de comunicação de massa e a difusão das Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC), nomeadamente com a generalização do uso de computadores, telemóveis, redes sociais, cada um pode interagir com pessoas diferentes de toda a parte do mundo, assim como, conhecer a diversidade cultural existente, através destas novas formas de divulgação cultural e de formas de vida. Este acesso a novos conhecimentos teve um grande impacto na organização da vida quotidiana e no tipo de relações estabelecidas entre as várias gerações, ou seja, o acesso a novas expressões culturais e de estar, tem impacto sobre modos de vida tradicionais e faz com que muitos valores culturais possam ir desaparecendo, ou sendo substituídos por outros, podendo dar origem, por vezes, a uma espécie de conflitos geracionais de valores culturais.

Em síntese, neste primeiro capítulo foram abordados conteúdos históricos, políticos e sociais que visam contextualizar a história de Angola. No primeiro subcapítulo foram referidos os principais reinos angolanos, fundamentalmente o reino do Congo e Ndongo, na origem da nação angolana. No segundo subcapítulo foram abordadas questões ligadas ao contexto histórico de Angola, desde a mobilização da luta anticolonial até a contemporaneidade. Na trajetória do povo angolano perderam-se vidas, separaram-se famílias, criaram-se centenas de órfãos, assim como aconteceu a destruição do nosso próprio país. Porém, os conflitos angolanos também fizeram desaparecer algumas práticas e manifestações culturais dos povos, devido a deslocação constante de um lugar para o outro de pessoas devido ao conflito. Vale dizer que por outro lado levou os próprios angolanos a procurarem formas de negociações de resolução dos conflitos de maneira a alcançarem a paz e a instabilidade territorial do povo angolano. No que tange os grupos sociais étnicos angolanos, com a paz, foi possível o intercâmbio cultural de seus hábitos, costumes, crenças e religião, no sentido de desenvolverem suas culturas tradicionais locais, de maneira a contribuírem para cultura

nacional angolana. Com a instalação da paz em Angola, o povo angolano começou a desenvolver as suas actividades com normalidade, bem como o desenvolvimento de todos os sectores de actividades económicas, políticas e sócio cultural, devido à fase de reconstrução de todo território angolano. Mas, no entanto, é necessário que a história de Angola seja bem elaborada em conjunto e discutida de forma a descrever os diferentes períodos históricos de forma clara e objectiva para que todo angolano conheça a cultura e tradições e a possa transmitir às novas gerações.

Capítulo 2

Modernidade e tradição – a sociedade contemporânea angolana

As tradições são experiências transmitidas entre gerações que uma sociedade, comunidade e um povo herdaram e adquirem pelos seus rituais, hábitos e costumes, bem como práticas culturais desenvolvidas pelos antepassados e que são parte fundamental da identidade de um indivíduo pertencente a essa sociedade. Assim, a tradição não está ligada directamente apenas ao indivíduo nativo de uma região, mais sim a todos que partilham e praticam essa mesma tradição, estando ou não na sua região de origem. O importante é que cada indivíduo busque a sua identidade, segundo a sua tradição.

A modernidade não significa algo novo que nunca existiu devendo ser entendida com raízes no passado próximo de história vivida em termos sociais. Importa referir que neste capítulo abordamos questões da sociedade angolana, fazendo referência aos acontecimentos no que se refere ao impacto na sua tradição, como os angolanos encaram e praticam essa tradição, quais os benefícios que eventualmente um indivíduo tem e terá, cumprindo essa prática na sua vida quotidiana. É importante sabermos se vale apenas a transmissão da tradição nas novas gerações. Ainda neste capítulo aborda-se a relação da sociedade moderna e a sociedade tradicional e como são os hábitos e costumes dos indivíduos dessas sociedades. Também refletimos sobre a sociedade angolana contemporânea, suas mudanças e transformações vividas, como as pessoas hoje encaram a tradição no mundo globalizado e qual o impacto das transformações sociais na vida dos angolanos.

É importante dizer que as sociedades devem seguir o desenvolvimento, as mudanças e as transformações que ocorrem nas instituições, e estruturas dos países, porque ajuda também na mudança de pensamento e aderir aos novos desafios da vida social que um determinado país no impõe. Importa salientar que as sociedades tradicionais não devem apenas manter-se nas raízes do passado, isto é porque as transformações existem e modificam o indivíduo no seu modo de agir e encarar os factos e fenómenos sociais. Porém isto não significa que a tradição deva ser abandonada, mas sim mudar a nossa forma de atuação perante a sociedade, acompanhando o desenvolvimento das sociedades, buscando sempre novas formas para atualizar a nossa tradição cultural

2.1 Tradição e modernidade: continuidades e mudanças.

A tradição cultural permite que os povos e sociedades disponham de um conjunto de orientações para educar as novas gerações, partindo do cumprimento escrupuloso de seus costumes e rituais deixados pelos antepassados. Para Giddens (1996:80), a tradição é tida

como um guia orientador de reflexões dos acontecimentos passados, para servir como fonte impulsionadora dos actos do presente. Segundo (Weber, 1994 apud Luvizotto, 2010:66), a tradição é a base fundamental das sociedades, que regula todos os poderes sem sofrer alteração de modo a funcionar como um órgão unificador social. Segundo Giddens, nas culturas tradicionais, existe uma perpetuação das experiências das gerações anteriores, o “passado é honrado e os símbolos valorizados” (1991:38).

Por seu lado, de acordo com Júnior (2005:23), a modernidade é um movimento societário, que atinge sociedades e regiões inteiras, alterando as suas diversas dimensões culturais, económicas, políticas, religiosas e ambientais. A modernidade é muito importante para as sociedades nas suas diversidades de sector, alterando assim a forma geral de atividades económicas, culturais, técnicas e sociais, buscando novas ideologias para a formação de uma nova dinâmica social na vida dos povos. O contacto físico estreito de numerosos indivíduos produz necessariamente a “mudança nos meios através dos quais nos orientamos em relação ao meio urbano especialmente em relação aos nossos concidadãos” (Simmel, 1902 apud Velho 1967:99-100). Segundo Eisenstadt (1991:46), a modernidade é como uma grande diversidade de modos, que se transformam de forma gradual com a sua expansão de maneira a proporcionar mudanças internas numa sociedade.

É importante dizer que as sociedades tradicionais são muito conservadoras em relação às sociedades modernas, reagem de forma muito selectiva nos vários aspetos social, cultural, político e económico, de modo a adaptar alguns elementos considerados universais da modernidade e a construir identidades colectivas sem colocar de parte os elementos fundamentais de sua identidade tradicional. As sociedades modernas têm um estilo de vida diferente do tradicional, isto porque existe um sistema capitalista de ordem económica, com características de natureza competitiva e expansionista, o que implica inovação tecnológica em todos sectores da vida social, tal como na propriedade privada dos meios de produção, a transformação do trabalho assalariado em mercadoria (isto é, valorizar a produção industrial, agrícola, trocas comerciais, e importação e exportação de produtos).

De acordo com Giddens (1991:58), nas sociedades tradicionais o tempo e o espaço andam sempre entrelaçados, já na sociedade moderna a sua ligação é feita reorganizando as relações sociais através de grandes distâncias do tempo espacial.

Na comunidade os seres humanos estabelecem relações permanentes com os outros membros, compartilhando os mesmos hábitos e costumes que os unem, independentemente da separação do espaço onde cada um vive. O costume consiste numa série “repetida e uniforme de actos ou omissões” com que, por uma espécie de acordo tácito, as populações regulam determinadas relações ou situações jurídicas (AAVV, 1940:915). Já na sociedade a sua reflexão é mais ampla, onde o espaço habitat do ser humano é mais vasto socialmente, devido às grandes cidades metropolitanas, industriais, uma vasta diversidade cultural, etc.

Para Tonnies (1947:101), na “comunidade os homens permanecem unidos (...), na sociedade o homem permanece separado. O indivíduo na sociedade tradicional tem as suas limitações de vida social, mental e psíquica, bem como a sua relação interpessoal, isto porque o indivíduo na sua vida social deve cumprir com leis estabelecidas, o seu desenvolvimento económico não deve ir além do circuito fechado de que ele depende, bem como a sua actuação individual circunscreve-se a contactos com pessoas da mesma cultura. Por exemplo, um indivíduo que vive no interior das províncias de Angola usa os seus trajes tradicionais sem alguma alteração na indumentária, devido às suas tradições e hábitos deixados pelos seus antepassados. Já para as sociedades modernas, o indivíduo é livre intelectualmente de interagir com todos os intervenientes, de forma a apreender e compreender o ritmo das relações pessoais. Importa também referir que muitos sociólogos preocuparam-se com o comportamento do homem e a relação com outros indivíduos dentro de uma sociedade, de formas a produzirem conhecimentos fundamentais para resolução dos problemas sociais. Assim, Émile Durkheim deu o seu contributo, com uma das suas obras que é a Divisão do Trabalho Social, onde abordou questões relacionadas aos indivíduos e a sociedade, tentando buscar respostas nas suas análises e reflexões, de como os indivíduos constituem a sociedade, bem como o desenvolvimento de sua teoria da solidariedade entre indivíduos, onde analisa a relação entre os indivíduos em duas vertentes de solidariedade (mecânica e orgânica). A solidariedade mecânica “resulta de trocas económicas espontâneas entre os indivíduos. Já para a solidariedade orgânica é a qualidade das comunicações e das trocas entre indivíduos”, que se intensificam em um processo de especialização das funções sociais que conduz os indivíduos numa relação de dependência mútua (Vares, 2013: 153).

As características de modernidade são fundamentalmente assentes em desenvolvimentos tecnológicos como os computadores, telemóveis, televisão e rádio que transformaram as

acções das sociedades tradicionais dos povos e das comunidades, em todos os sectores de actividade, com impacto na sua cultura, afetando assim os seus hábitos, costumes e religião, sobretudo pelo impacto da ciência e tecnológica, na vida quotidiana e no conhecimento mais alargado de diferentes culturas.

É importante salientar que a escrita, nas sociedades contemporâneas, desenvolve um grande papel na transformação dos modos de vida dos indivíduos, isto porque cada um passou a aprender mais sobre os modos de vida, a partir dos diversos livros que vários autores escrevem, bem como na investigação de certas temáticas da vida social que encontramos nas Tecnologias de Informação e Comunicação (TIC), fez conhecer mais os indivíduos, os outros modos de vida e a realidade cultural e social de outros povos a nível do mundo, buscando pontos positivos para melhorar o seu modo de vida na sua relação interpessoal.

Vale referir que as sociedades modernas e contemporâneas transformaram e revolucionaram os sistemas de escolarização. Na base dos diversos subsistemas de ensino com a implementação de novas técnicas pedagógicas e didácticas, foram surgindo várias especialidades e escolas específicas para indivíduos com diversas deficiências (visuais, auditivas, motoras e outras), apareceram também vários cursos para as diversas áreas do saber, como: Saúde, Educação, Artes, Cultura. Mecânica, Electricidade, Electrónica, Informática, etc. Assim, devido a esta transformação na escolarização, surgiram muitos técnicos (Básicos, Médios e Superiores), de modo a resolverem problemas específicos da sociedade, bem como apareceram muitas literaturas de cada nível de escolarização desde o jardim-de-infância, Ensino Primário, I e II Ciclo e Ensino Superior.

Devido a esta transformação nas sociedades modernas ao nível de escolarização, desenvolveram-se competências, qualidades, responsabilidades e profissionalismo nas suas actividades. As sociedades modernas e contemporâneas desenvolveram grandes transformações nos trabalhos tradicionais existentes nos vários sectores de actividade mudando a forma e as técnicas de trabalho, acompanhando o desenvolvimento dos tempos, com máquinas e instrumentos atualizados capaz de ajudar o ser humano a produzir vários matérias num curto espaço de tempo, em maior quantidade e qualidade o que revê grande impacto sobre os modos de vida e da organização social. Vale dizer que a sociedade angolana ao longo dos tempos também desenvolveu as suas actividades no campo de trabalho, aperfeiçoando as técnicas de modos a produzir e desenvolver o seu próprio país.

2.2 A sociedade angolana, características culturais sociais económicas

A sociedade angolana transformou-se substancialmente devido às mudanças globais que obrigaram o acompanhamento dinâmico de mudança social mas neste caso o processo foi bastante acelerado devido ao desenvolvimento das TIC e ao processo crescente de abertura ao exterior, desde o final da guerra civil. Segundo Ribeiro (1977:119), em Angola, devido às guerras coloniais e civis, a população deslocou-se das zonas rurais para as cidades, fugindo do conflito armado, observando a perda de alguns valores da cultura oral das sociedades tradicionais. A tradição oral é toda a memória de um povo, aprendida e conservada pelos mais velhos, que consiste em histórias, contos, provérbios, adivinhas, poemas, etc. Por exemplo, no caso dos provérbios, esta tradição oral é vasta em Angola e deve-se aos vários grupos étnicos existentes no território (Gomes, 2003:27). A tradição cultural angolana é fundamentalmente baseada na tradição oral e escrita, transmitida de geração em geração e consiste em provérbios e contos. Para Monteiro (2014:19), a tradição oral é uma espécie de biblioteca ambulante em que a cultura é transmitida através dos ‘bibliotecários’ (que são os mais velhos). A tradição angolana está concentrada num pequeno grupo restrito de pessoas de uma comunidade ou povo, que são as pessoas mais velhas, os ‘séculos’ (os anciãos, sobas, coordenadores dos bairros, mães, pais, avós), estes têm a responsabilidade de transmitir às camadas jovens os hábitos, costumes, crenças e cultos religiosos que os antepassados praticavam, de maneira a representarem e a manifestarem a sua cultura. Importa referir que a transmissão da tradição cultural é feita também no seio familiar e esta transmissão não é feita em qualquer local e hora do dia, mas sim em locais próprios, que são geralmente os jangos e debaixo de alguma árvore tradicional na comunidade, sobretudo no interior das regiões do Bié, Huambo, Benguela e não só. Esta prática ainda acontece com frequência no interior das regiões. Assim, homens e mulheres concentram-se nestes locais para ouvir os ‘séculos’ (nomes dados aos mais velhos na região umbundu), sobas e regedores de uma comunidade, onde estes transmitem aos jovens os contos, lendas, provérbios, histórias mitológicas e locais dos seus antepassados. A tradição oral angolana sempre foi transmitida nas línguas maternas, na forma de sabedoria popular tradicional, nomeadamente Umbundu, Kimbundu, Kikongo, Nganguela, Nhaneca, Cokwe e Cuanhama, etc. A passagem entre as “formas orais e as formas escritas” não é desprovida de complexidade (Monteiro, 1987:308-310). As tradições orais e escritas são consideradas

riquezas culturais de um povo, comunidade e uma sociedade, isto porque estão intrinsecamente ligadas aos hábitos, costumes, crenças e religião, provérbios, contos, lendas e fábulas. O didatismo nos provérbios é mais um traço característico da tradição oral (...), pois todos os contos se voltam para a educação por meio da reflexão (Couto, 2000:16).

Porém a tradição cultural deixou de ter o mesmo sentido próprio com a colonização portuguesa em alguns países africanos. No caso de Angola, o regime colonial português impediu o povo angolano de seguir a sua cultura, implementando o sistema de assimilacionismo, em 1954, que consistiu na imposição aos indígenas de uma doutrina e normas portuguesas, como forma de domínio, para ser considerado assimilado. Segundo Zahar (1976:63), os colonizados, “cedendo à constante pressão institucional e pessoal da discriminação, se apropriam efectivamente das características que lhes atribui o preconceito”, isto é, o colonizado devido a tanta pressão dos colonos portugueses como um governo, para uma efectiva assimilação e a discriminação dos próprios portugueses, este colonizado passou a aceitar o que lhe era atribuído pelos portugueses. Importa referir que apesar de tudo, alguns foram mantendo algumas partes de suas tradições, visto que também não havia naquela altura documentos escritos específicos que falassem sobre a tradição angolana.

Mas não foi só com o domínio colonial que a tradição angolana se foi perdendo, continuou o processo de perda de disseminação depois da Independência de 11 de Novembro de 1975, durante o período de guerra civil entre o MPLA e a UNITA. Nesta guerra morreram muitos promotores da tradição angolana, os séculos e os sobas, que transmitiam os seus conhecimentos a nível da cultura local e nacional angolana para as novas gerações.

Em termos de grupos étnicos a população angolana é composta por 37% de Ovimbundu (língua Umbundu), 25% de Ambundu (língua Kimbundu), 13% de Bakongo e 32% de outros grupos étnicos (como os Cômques, os Ovambos, os Vambunda e os Kindongas) bem como cerca de 2% mestiços (mistura de europeus e africanos), 1,4% de chineses e 1% de europeus (CIA, 2013). As etnias dos Ambundu e Ovimbundu formam, em conjunto, a maioria da população (62%).

A complexidade étnica angolana reflete-se na diversidade cultural das diferentes regiões e também nas religiões presentes no território. Em Angola existem actualmente cerca de 1000

religiões organizadas em igrejas ou formas análogas. Dados fiáveis quanto aos números dos fiéis não existem, mas a grande maioria dos angolanos adere a uma religião cristã ou inspirada pelo cristianismo. De acordo com (Viegas (2008), cerca da metade da população está ligada à Igreja Católica, cerca da quarta parte a uma das igrejas protestantes introduzidas durante o período colonial: as baptistas, enraizadas principalmente entre os Bakongo, as metodistas, concentradas na área dos Ambundu, e as congregacionais, implantadas entre os Ovimbundu, para além de comunidades mais reduzidas de protestantes reformados e luteranos (Henderson, 1990). A estes há que acrescentar os adventistas, os neo-apostólicos e um grande número de igrejas pentecostais, algumas das quais com forte influência brasileira. Há, finalmente, duas igrejas do tipo sincrético, os “kimbanguistas com origem no Congo-Kinshasae e os tocoistas” que se constituíram em Angola ambas com comunidades de dimensão bastante limitada (Paxe,2009). É significativa, mas não passível de quantificação, a proporção de pessoas sem religião.

A complexidade étnica e cultural é visível também nas celebrações populares. Em algumas regiões de Angola realizam-se festas tradutoras de cultura popular em que se destacam as seguintes: festas do Mar são festas tradicionais e têm lugar na cidade do Namibe. Estas festas provêm de antiga tradição com carácter cultural, recreativo e desportivo. Habitualmente realizam-se na época de verão e é habitual terem exposições de produtos relacionados com a agricultura, pescas, construção civil, petróleos e agro-pecuária; Carnaval, o desfile principal realiza-se na avenida da marginal de Luanda. Vários grupos carnavalescos e alegóricos desfilam numa das principais avenidas de Luanda e de Benguela; Festas das frutas, realizadas entre o verão e início do Outono, simbolizam a alegria de uma lavoura farta na época da colheita. O enfoque da festa muda de acordo com a região, ex.: festa da uva ao noroeste, festa da Manjuba Roxa ao sul e festas da Nossa Senhora de Muxima, o santuário da Muxima está localizado no Município da Kissama, Província do Bengo e durante todo o ano recebe milhares de fiéis. É uma festa muito popular que se realiza todos os anos e que inevitavelmente atrai inúmeros turistas, pelas suas características religiosas.

2.3 Caracterização socio-económica, escolaridade e profissões dos angolanos

A população angolana é caracterizada de forma diversificada devido à sua dimensão territorial, assim como dos diferentes estratos sociais existentes na sociedade angolana.

Angola é um país com uma riqueza diversa nas suas dezoito províncias. Uma parte da população é pobre e sobrevive com um rendimento muito abaixo da média. Importa salientar que o governo angolano tem estado a desenvolver medidas fundamentais para as populações mais vulneráveis (MINPLAN, 2005). O governo elaborou um plano de combate à pobreza. Em 2004, a pobreza afectava 68% da população angolana, dos quais 26% se encontravam em condição de pobreza extrema (com o equivalente até 0,75 dólares por dia). Atualmente o salário médio nacional angolano é de 16.503.30 kwanzas, pouco mais de 88 euros.

No mesmo documento, para o ano de 2004, foram identificados os seguintes factores como causas da pobreza em Angola: o conflito armado, a pressão demográfica, a destruição e degradação das infra-estruturas económicas e sociais, o funcionamento débil dos serviços de educação, saúde e protecção social, a quebra muito acentuada da oferta interna de produtos fundamentais, a debilidade do quadro institucional, a desqualificação e desvalorização do capital humano e a ineficácia das políticas macroeconómicas (MINPLAN, 2005). Desde a aprovação da Estratégia de Combate à Pobreza, têm-se registado progressos na redução da pobreza em Angola, tendo a sua incidência baixado para 36,6% em 2009 (INE, 2010). No entanto, 58,8% da população rural ainda vive em condições de pobreza, contra 18,5% da população urbana (INE, 2010: 13).

As populações que vivem em situação de pobreza extrema têm um modo de vida muito precário, tudo devido às suas condições de vida nos bairros e aldeias, estes dependem das chuvas para o cultivo de onde vêm os alimentos para a sua sobrevivência, também habitam em casas de pau-a-pique³ cobertas de capim e sem latrinas. As comidas são cozidas na lenha ou carvão, muitas vezes na panela de barro, a roupa e alguns utensílios domésticos são lavados no rio, etc. Esta parte da população pobre angolana é excluída de muitas áreas de atividade do país devido a vários fatores, tais como a falta de emprego estável, o baixo nível de escolaridade e a saúde precária. O modo de vida é designado de restrição, em que as pessoas estão sujeitas a empregos instáveis, em “luta pela sobrevivência quotidiana” (Fernandes, 1991: 37). Muitas populações vivem em casas de pau-a-pique cobertas de capim

³ Casas de pau-a-pique são casas feitas de pau aguçados nas pontas, e cruzados uns com os outros de forma de quadrada ou retangular, amarrados nos cruzamentos dos paus e cobertas de capim seco.

(essas casas existem fundamentalmente no interior das províncias onde as pessoas muitas vezes são as construtoras das próprias casas, cortando paus que cruzam uns aos outros amarrando forma de xadrez, no formato quadrado, deixando as partes mais seguras por baixo da estrutura para fixar no chão em buracos cavados com enxadas e prender as mesmas com terra e pedras no chão, assim também a parte da cobertura, para depois cobrir com capim em todos os lados e amarrar o mesmo), e casas de adobe cobertas de chapa de zinco, sem água canalizada e energia eléctrica, sem latrinas, as refeições são confeccionadas na lenha ou carvão, muitas vezes por cima de quatro pedras. Muitas famílias nesta situação têm um elevado número de filhos, de maneira que muitos se tornam crianças de rua, pedindo esmola, a viverem debaixo dos prédios e em casas abandonadas. Segundo Oliveira (2012:7), um pouco por todo o país, regista-se a presença de crianças de rua e sem-abrigo que acabam por “dormir nas escadas dos prédios e debaixo dos carros que estão estacionados”. Para estas famílias poderem sobreviver a única saída é vender pequenas coisas provenientes das lavras nos mercados informais e pracinhas. Muitas destas crianças chegam ao ponto de realizar uma atividade económica nas ruas para ajudar a sua família a sobreviver. Também, muitas vezes, nestas famílias alguns filhos vão para adoção e outros ingressam no ensino primário mas frequentemente não têm sucesso, devido à falta de qualidade de vida da sua família.

Segundo Robson e Roque (2001:3), os angolanos não sobreviveram aos anos de tribulação só com o apoio do Estado e outros, mas fundamentalmente com ajuda mútua, com solidariedade. Atualmente a situação de pobreza em Angola está-se a minimizar mas muitas pessoas ainda continuam a viver na pobreza, com as mesmas condições de vida, refugiando-se no cultivo de milho, tomate, cebola, mandioca e feijão nas pequenas hortas ou lavras para a sua sobrevivência.

No que se refere à atividade económica, uma parte da população angolana desenvolveu e continua a desenvolver as suas atividades económicas informais, onde conseguem buscar alternativas de rendimento em outras atividades. Por exemplo, a actividade dos candongueiros é vender nas ruas das cidades e nas periferias da cidade diversos produtos, bem como a actividade dos taxistas que envolve directamente um motorista e o cobrador (Lopes, 2004: 9).

Existem em Angola algumas atividades económicas consideradas mais antigas, como a agricultura de subsistência, a caça e a pecuária, etc., e estas continuam a dar o seu contributo para o desenvolvimento das comunidades. Com o desenvolvimento do país, apareceram outras atividades económicas informais tais como: escultor, engraxador, comerciante de artesanato, carpinteiro, alfaiate, mecânico, electricista, isto é, actividades que não são reguladas pelo estado no que tange aos seus preços, o proprietário regula-os consoante os gastos feitos. Podemos enquadrar numa escala mais elevada de atividades económicas os comerciantes retalhistas, semi-grossista e grossista, quinguilas, candongueiros (aqueles que andam com os seus produtos em toda parte da cidade para vender nas residências ou pessoas nas ruas por onde passar) e outros. Segundo Lopes (2006: 163-183), no século XX, os quinguilas começaram a surgir nas esquinas das cidades, entradas de prédios e nas imediações de mercados, grupos de mulheres envolvidas na troca de moeda nacional por dólar e vice-versa. Estas atividades permitem muitas vezes adquirir maior rendimento e acumulação de capitais, de modo a gerar riquezas.

Ao nível do território angolano as actividades de subsistência expandiram-se rapidamente em todas localidades, principalmente os Cupapatas (mototaxistas que transportam as pessoas e suas mercadorias de forma limitada, para qualquer local e hora do dia e noite). Também destacamos os taxistas que circulam com os veículos de marca *Toyota Hiace* e não só, pintado de cor azul e branco, para transportar passageiros e mercadorias todos os dias, e muitos circulam até às duas ou três horas da noite. Nestas atividades encontramos também os carregadores de mercadorias da população, estes encontram-se principalmente nas praças, ao lado dos armazéns e lojas, bem como nas paragens de autocarros e táxi, os mesmos praticam estas atividades com um cangulo (carro de mão de madeira ou ferro, com um rodado em frente e duas pegas). Verifica-se também que muitas pessoas realizam trabalho domiciliário durante o dia todo, até aos sábados, para um rendimento mensal, que varia de patrão para patrão, segundo a quantidade de tarefa a ser realizada todos os dias.

Em Angola, já no período colonial, existiam algumas profissões, como empregado domiciliário, auxiliar de saúde, professor, criador de animais, carvoeiro, horticultor, pescador, caçador, agricultor, pedreiro, carpinteiro, carteiro, etc. Porém estas profissões e outras eram básicas para o contexto que Angola vivia, como colónia portuguesa, e sujeita a seguir as limitações que o regime colonial oferecia. Portanto, nessa fase colonial os

angolanos não podiam desenvolver outras profissões superiores mais qualificadas na colónia, porque as profissões superiores eram exclusivamente permitidas aos portugueses. Segundo Sango (2010:4), na fase colonial, em 1911, o trabalho das populações indígenas baseava-se essencialmente na agricultura de subsistência e nas explorações agrícolas dos brancos para pagar imposto. Depois da independência nacional o quadro estatístico das profissões em Angola mudou, devido à abertura de formação no exterior do país como dentro do mesmo, muitas destas formações por intermédio de bolsas de estudos, nas diversas áreas de atividade económicas, jurídicas, políticas, educativas, médicas, cultural, e em todas as áreas técnicas profissional básicas, médias e superior de Angola. Este desenvolvimento profissional em Angola teve sucesso por causa dos planos de desenvolvimento do governo angolano, com a parceria de vários países com que Angola tem relações de amizade e de diplomacia entre governos. Segundo o INE (2016:12), a Classificação de Profissões de Angola (CPA), para além de cingir-se nos fins estatísticos, prima também na definição de perfis profissionais, para regular e acreditar as profissões.

No que se refere à escolaridade dos angolanos, o nível de escolaridade cresceu substancialmente devido ao fim do conflito, a partir de 2002, quando foi alcançada a paz efetiva. Depois da independência o acesso às escolas públicas e privadas era muito difícil, fundamentalmente para as populações das zonas rural, porque não havia muitas escolas em Angola, e as poucas existentes não eram suficientes para receber todos alunos em idade escolar. “Angola chega à independência com uma taxa do analfabetismo na ordem dos 85%, uma das mais elevadas do mundo” (PNUD, 2002:26).

Durante a guerra civil angolana todas as infra-estruturas ficaram destruídas, principalmente, as escolas que existiam nas zonas rurais e urbanas, assim dá-se quase o desaparecimento da profissão de professor, intensificando-se o nível de analfabetismo em Angola, fundamentalmente nas zonas rurais. A população das zonas rurais dedicaram-se a transmitir às crianças em idade escolar os seus hábitos, costumes, rituais, crenças e sua religião e ainda existem muitas comunidades fora do sistema de ensino e aprendizagem, isto é, em alguns povos, principalmente nas regiões do interior das províncias, existem muitas crianças que não estudam por falta de escolas na sua região. Hoje o nível de escolaridade nas zonas rurais já é diferente, porque existem programas a nível central e local nas províncias para alfabetização das comunidades.

Em Angola, a escolaridade é constituída pelo Ensino Primário que constitui a base do Ensino Geral (1ª à 6ª classe), o Ensino Secundário do 1º Ciclo (7ª, 8ª e 9ª classe), e do 2º Ciclo (10ª, 11ª e 12ª classe). Este 2º Ciclo contém o subsistema de Formação de Professores e de Adultos (estes podem já dar aulas, na base de concursos públicos) (Zau, 2005:853-857). A escolaridade em Angola, como em outros países, começa muito cedo, com os primeiros anos da criança, nas instituições vocacionadas para o ensino e aprendizagem das crianças, isto é as creches e jardins-de-infância (Quibongue, 2013:44) classifica a idade dos alunos para o ensino e aprendizagem na seguinte forma: “Pré- Escolar (0-4 anos), Ensino Primário (5-11 anos), Ensino Secundário 1º Ciclo (12-14 anos), do 2º Ciclo (15-18 anos), Ensino Universitário (19-23 anos)”. Actualmente o ensino em Angola continua a sofrer reformas educativas no que tange ao subsistema do Ensino Técnico Profissional, ao nível do 2º Ciclo, quer dizer que a formação não termina na 12ª classe, estes têm mais um ano de estágios curricular em algumas empresas solicitadas, conforme a especificidade dos cursos (13ª classe).

A reorientação da política socio-económica do país de tendência socialista para a plataforma de economia de mercado impulsionou a implementação de uma nova reforma educativa em 2001, com o objectivo de adequar o ensino a esta realidade. Neste contexto, a Reforma Educativa/2001, que consta da Lei de Bases do Sistema de Educação Lei nº 13/01, de 31 de Dezembro, criou o Sistema Unificado estruturado do seguinte Subsistema de Ensino: a) subsistema de Educação Pré-Escolar – creche e jardim infantil; b) subsistema de Ensino Geral – (estruturado em dois níveis: Ensino Primário e Ensino Secundário) – o Ensino Primário unificado é feito em seis anos (da 1ª a 6ª classes). O Ensino Secundário com dois ciclos de três classes cada: 1º ciclo – 7ª, 8ª e 9ª classe e o 2º ciclo – 10ª, 11ª e 12ª classe; c) subsistema de Ensino Técnico-Profissional – formação profissional básica (6ª classe), é regido por regulamento específico e a formação média técnica, 3 anos após a 9ª classe; d) subsistema de Formação de Professores – formação média em escola de formação de professores, 3 anos após a 9ª classe e o ensino superior pedagógico; e) subsistema de Educação de Adultos – ensino primário (alfabetização e pós-alfabetização) e o ensino secundário (1º e 2º ciclos); f) subsistema de Ensino Superior – graduação (bacharelato e licenciatura) e a pós-graduação (2 categorias, pós-graduação académica e pós-graduação profissional. A pós-graduação académica tem 2 níveis: mestrado e doutoramento e a pós-graduação profissional compreende a especialização). O sistema de educação estrutura-se

em três níveis: a) primário; b) secundário; c) superior. Para além destes subsistemas conta-se igualmente com a Educação Especial, Ensino Particular e a Educação Extra-Escolar (Dunguionga, 2010).

2.4 Cultura: diferenças culturais entre grupos sociais angolanos

O território angolano tem uma diversidade de grupos étnicos em todas as províncias, o que faz com que o país seja multicultural e multilinguístico. Devido à sua distribuição territorial, cada região representa a sua cultura, manifestando os seus hábitos, costumes, línguas nacionais, crenças, rituais e religião. Os grupos étnicos angolanos são os seguintes: Bakongos, Kimbundu, Kwanyama, Lunda-Cokwe, Ganguela, Nhaneca-Humbe e Ovimbundu. Entre os grupos étnicos existem algumas diferenças consideráveis, fundamentalmente na própria língua nacional de cada um deles, bem como nos hábitos e costumes (como por exemplo os Ovimbundu falam Umbundo e os Bakongo falam kikongo). Os Nhaneca-Humbi possuem uma “língua própria designada por olunhaneka-humbi” que se integra ao conjunto das línguas bantu (...) (Sabonete, 2010:23). Entre os grupos, existem também algumas semelhanças, no que concerne a alguns rituais e religião. Importa referir que alguns rituais diferem apenas na língua e em algumas dinâmicas que cada grupo desenvolver, assim como a religião característica de cada região. Para Monteiro (2014:37), “a tradição esotérica está investida do sagrado, de uma linguagem místico-religiosa (...), e aqueles não iniciados são considerados profanos, e não fazem parte das mesmas cerimónias de iniciação”. Nos vários grupos étnicos angolanos é respeitado o sistema social hierárquico, dando o estatuto superior aos mais velhos como indivíduos que preservam a tradição cultural dos povos. Os Bacongo também têm o Kanda para regular o grau parentesco e a sua herança até à quarta geração esta, abrange os vivos, antepassados e os não nascidos de uma linhagem comum. Assim uma das características para preservar o Kanda na população Bacongo é o casamento entre familiares, com a prática de endogamia (prima, primas, etc.). No casamento tradicional Kongo a cerimónia é chamada de Kamalongo, onde a família do noivo deve cumprir com o “Longo”, que é a entrega de um conjunto de bens à família da noiva, mediante o cumprimento de uma lista que o noivo ou a sua família recebe, de tudo o que devem trazer no dia da cerimónia para apresentar no dia e hora marcada para a realização do mesmo. Paga-se uma multa se o casal já tiver vivido junto antes da realização deste casamento tradicional. A multa é estipulada pela família da noiva, paga em dinheiro ou bens. As cerimónias de

casamento tradicional normalmente são feitas aos sábados, na cultura Bacongo, normalmente, o Kamalongo (casamento tradicional) costuma ser realizado às sextas-feiras para a cerimónia religiosa, na igreja evangélica Baptista de Angola costuma ser aos sábados (Pereira, 2008:95). Importa salientar que a celebração do óbito nos vários grupos sociais angolanos passa por um cumprimento escrupuloso de certos rituais diferenciados, dependentemente das regiões e comunidades de cada grupo. São rituais sempre importantes: só os mais velhos da família do falecido é que organizam os passos todos do óbito, o primeiro passo é o enterro, a seguir o banquete ou um almoço para todos os participantes, e depois de alguns dias se realiza o funeral, onde se dá uma pequena festa, com danças, músicas religiosas e músicas locais da própria região, com a família do falecido. O último passo é a ‘sentada familiar’ para se verem todas as coisas deixadas pelo falecido, tratar da questão das heranças e também se realizam alguns rituais na casa do falecido para expulsar o mal que estiver dentro da casa, e no final os mais velhos indicados fecham o óbito. Segundo Barbosa (2016: 7), os rituais do óbito nas famílias de origem Umbundu e Kimbundu, duram em média entre três a cinco dias, e as pessoas que participam desde o primeiro dia até o dia do enterro, variam muito de cada família, bem como a influência familiar na sociedade. No entanto, de um modo geral, os rituais de óbito praticados pelos vários grupos étnicos têm muitas semelhanças uns com os outros, por causa dos passos que cada grupo dá, desde a morte até o fecho do óbito: Altuna (1993:439) nos lembra que a “morte ocasiona uma mudança de estado porque é uma passagem que modifica a personalidade (...)”. Os Umbundu e Kimbundu realizam um funeral semelhante que concerne a um almoço no regresso do cemitério depois de saudar a família direita do falecido. Depois de alguns dias (três a cinco dias), realiza-se uma reunião familiar, para deixar as coisas bem esclarecidas entre esposa(o), filhos, tios (as) e avô, isto concretamente se o falecido deixou dívidas, e se tem algum dinheiro ou bens a receber de alguém, se tem outros filhos e mulheres para além dos presentes na reunião, etc. Passados sete dias realiza-se o comba (pequeno convívio familiar), que geralmente é para as famílias mais próximas. Outros chamam a este ato, missa do sétimo dia. Depois da mesma é realizado o convívio familiar, isto dependentemente da religião.

Importa referir que a (o) viúva (o) deve usar luto durante um tempo determinado pelos familiares, geralmente não é necessariamente de roupa preta. Hoje também pode-se discutir o tipo de luto que cada um vai usar, o que decorre geralmente durante um ano ou mais. Segundo Pereira (2008:165-166), depois do funeral, ou sete dias depois, as duas famílias

reúnem (família do marido e da viúva), na presença da viúva(o) e de seus filhos, a fim de tratarem assuntos relacionados ao morto e a sua descendência.

Outro momento em que se pode apreciar características culturais é o casamento tradicional (alembamento). Este casamento começa com os seguintes passos: 1) apresentação da família do noivo, 2) apresentação da família da noiva, 3) apresentação das coisas recomendadas na carta de pedido de noivado, pela família da noiva, 4) depois de verificado que foram cumpridos todos os pedidos, aparece o quarto passo que é apresentação de um envelope com alguns valores monetários conforme escrito também na carta de pedido de noivado ou não, 5) dependentemente da região de cada família, o noivo lê em voz alta a sua declaração de compromisso perante as duas famílias e coloca na sua noiva o anel de compromisso, e no final um banquete para os familiares e alguns convidados das famílias. Segundo Junod (1996:114-5) o alembamento é apenas um processo inverso do ocidente em relação a África, porque para o ocidente consiste na entrega de um dote, onde a noiva neste dia traz alguns bens para o casamento. “A família do noivo coopera na aquisição de bens, e a família da noiva recebe os bens segundo a hierarquia”, sendo que gasta-se parte dos bens recebidos do noivo no banquete comunitário (Monteiro, 2014:58). Importa referir que neste alembamento tem sempre o tio ou a tia indicada pela família para orientar o mesmo, também se a família do noivo não cumpriu com as recomendações da carta, estes pagam multa em dinheiro por cada coisa em falta na presença de todos. Segundo Pereira (2008:92), nas reuniões familiares existe sempre uma pessoa indicada ou mais velha da família da noiva como orador principal, para resolver as situações do casamento e defender os interesses familiares.

Para os Nhaneca-Humbe a diferença do casamento tradicional está na entrega de uma cabeça de gado bovino ao pai da noiva, no que concerne aos encontros antes do casamento, o que se assemelha ao praticado por outros grupos étnicos. Importa salientar que para os Nhaneca, em caso de divórcio, a família da noiva devolve tudo para outra família. Para Sabonete (2010:46), se houver traição da mulher, o homem que se envolveu com esta mulher indemniza o homem ofendido com algumas cabeças de gado bovino. Já para os Cuanhama, o casamento tradicional é diferente em relação a outros grupos étnicos, porque na cerimónia tradicional o homem traz uma cabeça de gado bovino para o pai da noiva e uma enxada para mãe. Nessa região dos Cuanhama o grupo tem como diferença o chamado eumbo (que é um lugar extenso coberto de pau e rodeado de espinho como proteção do mesmo, onde o chefe

de família é o pai de todos os filhos, isto porque o chefe do eumbo pode ter mais de três mulheres e seus filhos no seu eumbo, podendo também alojar parentes próximos, como irmã, irmão e seus filhos).

Para Brown (1982:61 apud Sabonete 2010:25), a quantidade de membros que reside numa única habitação constitui uma relação estabelecida, que se chama estrutura social. Ainda para os Nhaneca, os rituais da mulher, quando elas recebem ensinamentos de algumas coisas básicas para um dia constituir família é chamado de efuka, e já para os homens, onde sentam para realizar todas actividades e rituais é chamado de ocoto. Trata-se de um ocoto um lugar com um carácter sagrado onde se realizam rituais de iniciação masculino, no qual “se crê e reverencia-se” (Sabonete, 2010:32). Para os Chokwe este lugar de realização dos rituais é um pouco mais extensivo. O período de recepção de conhecimento também é considerado como a escola para jovens Chokwe, é chamado de Mukanda, e para as meninas o famoso Cikumbi. Os Umbundu têm um lugar chamado Njango (lugar em forma de um círculo feito de madeira e coberto de capim, onde são resolvidos todos os problemas da região). Geralmente sentado no jango o soba avisa ou convoca os mais velhos e regedores da região, bem como os envolvidos no problema e algumas famílias dos mesmos). Ainda os Umbundu têm também o ritual para os rapazes o chamado de evamba, onde estes vão para serem circuncidados. Importa referir que este ritual da circuncisão é realizado também por outros grupos étnicos mas de acordo com as características da sua região.

Atualmente ainda se verificam certos rituais dos referidos anteriormente principalmente nas regiões em que vivem os elementos de cada grupo étnico. Nas cidades já não são visíveis estes rituais, mas nas zonas periféricas ainda se notam algumas diferenças no cumprimento dos rituais de cada família pertencente nos diversos grupos sociais.

2.5 Expressões culturais angolanas

Segundo Rodrigues (2006:18), a cultura é fundamentalmente um mapa orientador, que regula e orienta o comportamento dos indivíduos na vida social, de modo a que cada indivíduo reflecte o modo de viver em sociedade. Para além da tradição oral e escrita, das práticas religiosas e de celebração dos principais momentos da vida, também a forma como cada povo ou grupo social se apresenta, com as suas vestes ou trajes tradicionais característicos, pode ser considerada uma forma de expressão cultural. Segundo Crane

(2006:22), a forma de vestir das pessoas de diferentes origens étnicas é considerada como uma das formas de organização de uma sociedade, devido aos seus cortes, texturas, cores e comprimentos. Cada sociedade tem a sua diversidade de trajes para a participação em determinados actos, diferentes para homens e mulheres, por exemplo, é o caso de casamentos, festas locais, óbitos, rituais tradicionais, etc. O “vestuário expressa aquilo que se quer dizer à sociedade” (...), o corpo vestido de significações sociais marca o sinal dos tempos, reflecte a sociedade e seus valores (Brandini, 2008 apud Silva, 2011:11).

Neste contexto, cada grupo étnico tem a sua característica primordial sobre os trajes tradicionais, assim como das autoridades superiores tradicionais, nomeadamente; os reis, sobas, regedores e os séculos, para se diferenciarem do povo geral da comunidade, fundamentalmente em termos de poder tradicional e como responsável de uma comunidade. No entanto, é importante a forma como cada grupo étnico se veste, principalmente para preservar a identidade cultural de seu povo, de modo a se afirmar na diversidade cultural existente no território angolano. A forma de vestir é importante porque muitos trajes tradicionais usados representam e simbolizam determinados rituais dos antepassados desta mesma sociedade, sendo uma forma de manter vivas as tradições. Para Prown (1982 e Muller, 2013 apud Mitraud e Orofino, 2015:2), é de bastante relevância o uso de trajes tradicionais, porque a forma que cada elemento de um povo se apresenta na sociedade, muitas vezes está intrinsecamente ligado a vários actos como cerimónias e rituais, segundo os seus hábitos e costumes. A forma de vestir tradicional é muito semelhante naquilo que cada elemento de um grupo étnico veste, mas o que muitas vezes diferencia um indivíduo de outro grupo étnico é o estilo de roupa vestido, ou seja, as vestes usadas são uma forma de distinção social.

Lurie (1997:19) afirma que a roupa constitui um sistema de signos que comunica “através do vestuário somos identificados e informamos a respeito de nossa origem geográfica, ocupação, opiniões, sexo, gostos e desejos”. Importa referir o que os indivíduos dos grupos étnicos, no geral, vestem é fundamentalmente o pano e alguns auxiliares, para o uso normal e especial, que são as missangas, colares e pulseiras feitos com missangas, borracha, de pele de animal e de metal que, geralmente, são colocados no pulso, no pescoço e acima do pé, bem como os brincos de metal ou de missangas. Neste contexto, também se usa em alguns

grupos étnicos, o Loaco ou londindi (é uma espécie de sandália de borracha, que tem duas antenas de borracha, que seguram a parte que cruza o calcanhar para ajustar no pé).

Os Ovimbundu, Kimbundu, Bakongo e Chokwe geralmente usam o corpo coberto de panos e as mulheres lenço na cabeça, com as tranças da região e nos pés calçam londindi, usam pulseiras, colares e brincos.

Segundo Leventon (2009:261 apud Silva, 2011:33), os acessórios que os homens e mulheres usam, como o coral, brincos e colares, servem como amuleto de proteção. Os Nhanecahumbe, Kwanyama e Ganguela, geralmente cobrem apenas a parte da cintura para baixo, usam uma quantidade de colares de missanga, muitas pulseiras de vários tipos, na cabeça tranças grossas, e alguns povos destas regiões raspam uma parte de frente da cabeça e o resto traçam. O vestuário é sempre significativo e em suas interpretações aproximamo-nos da “organicidade da sociedade que o produziu” (...). (Crane, 2006:22). Importa salientar que as pulseiras colocadas no pulso e acima do pé têm muito significado, para muitos povos destas regiões. Cada uma das pulseiras significa a quantidade de bens que cada membro deste povo possui, principalmente a quantidade de animais na sua posse. Como exemplo destas últimas vestes tradicionais e seus auxiliares, o povo Mufla da região de Huila tem estes hábitos e costumes. Para Sabonete (2010:48) o povo Nhanecahumbi, para além do gado bovino como animal de muita importância, também cria caprinos, ovinos, suínos e aves como seus bens, bem como extraem nos mesmos o leite e carne para alimentação familiar. O vestuário usado em ambiente de trabalho é formal (...) “é um ambiente, onde as pessoas estão sujeitas a regras de comportamento e conduta” (Silva, 2011:66).

As vestes tradicionais são usadas conforme os hábitos e costumes de uma determinada região, dependentemente dos actos, cerimónias e alguns rituais. Importa referir que devido ao fenómeno de globalização e modernização, as culturas hoje também são mais fundidas umas nas outras, por causa dos processos de mudanças e transformação das sociedades e do intercâmbio com indivíduos de diferentes culturas, causando assim contactos culturais e fenómenos de aculturação. Segundo Coelho (2004:36), a aculturação é produto de diversas formas de intercâmbio cultural entre indivíduos de cultura diferente, que gerem um processo de adaptação, assimilação, empréstimo, interpretação e resistência. Para Silva (2009:11-12), o vestuário pode ser portador de “significações em cada pormenor de sua composição”.

Porém a uso das vestes tradicionais atualmente está mais enraizada nas zonas rurais do que nas zonas urbanas, porque nas comunidades rurais as pessoas ainda se vestem frequentemente com trajés típicos da sua cultura, ou quando são convidados para participar em actos como casamentos, igrejas, óbitos, festas tradicionais, etc. Atualmente nas zonas urbanas poucas pessoas usam vestes tradicionais frequentemente. Apenas se observa o seu uso em alguns mais velhos ou em casamentos. Ou seja, as vestes tradicionais são usadas sobretudo em datas especiais, algumas vezes para ir ao trabalho e na festa popular que é o Carnaval, o que acontece em Angola uma vez por ano, em todas províncias do país, onde cada grupo no seu desfile representa seus hábitos, costumes e rituais da sua cultura. Segundo Moesch (2002:45), a forma como cada povo representa nas festas populares a sua cultura é uma comunicação simbólica que cada um busca para entrar em comunicação com outro povo. O uso das vestes tradicionais na sociedade angolana é cada vez mais escasso e é uma das consequências da modernidade, onde a moda modernizou a forma de vestir tradicional aproximando os modos de vestir angolanos com outros modos de vestir de outras sociedades desenvolvidas do mundo. Segundo Sousa (2013:3), a moda passa a ter mais impacto atualmente, porque as pessoas se vestem de maneira similar aos astros estrelas de novelas e filmes, principalmente de modos a informar em que grupo social pertence.

Figura 3. Trajes tradicionais ovimbundu de Benguela do século XX



Fonte: povos-e-comunidades.php

Figura 4. Costumes e trajes tradicional Kimbundu de Luanda do século XX



Fonte: povos-e-comunidades

Figura 5. Costumes e trajes das favoritas do Soba Cuanhama século XX



Fonte: povos-e-comunidades

Figura 6. Costumes tradicionais das raparigas Humbe/muila século XX



Fonte: povos-e-comunidades

Figura 7. Traje tradicional do Rei Carlos Manuel Muatxissenge Watembo
Atxissenge Watembo



Fonte: Calemas- 29-Chokwe 2013. Orgulho de ser Chokwe.

Figura 8. Rei Alberto Ndvumba e sua esposa (Chokwe).



Fonte: Calemas- 29-Chokwe 2013. Orgulho de ser Chokwe.

2.6 Representações dos trajes típicos tradicionais por regiões de Angola

Região do Namibe e Huila.

Nesta região os trajes típicos consistem fundamentalmente em amarrar panos no corpo, o uso de muitas missangas que cruzam o tronco e outras servem como colares enroladas no pescoço. No pulso tem sempre uma pulseira de missanga ou de metal, na cabeça tranças grossas e amarram uma fita na cintura para segurar uma pequena pasta para as mulheres, para os homens, também a base é um pano dobrado e cruzado no tronco, e algumas vezes o tronco nu é cruzado com missangas e um colar simples no pescoço, pano amarrado na cintura e pulseira de missanga.

Figura 9. Trajes típicos tradicionais das mulheres da região do Namibe e Huila



Fonte: <http://ebiimii.wordpress.com>

Região de Benguela

O traje tradicional desta região tem como base fundamental o lenço ou um pequeno pano amarrado na cabeça, missangas no pescoço, uma blusa de pano, saia ou pano amarrado na cintura, algumas pulseiras e nos pés londindi (loaco), chinelas ou sandálias para as mulheres, para os homens também pano na cintura ou calças de pano, camisa ou bubu de pano, nos pés londindi ou sandálias.

Figura 10 e 11. Trajes típicos tradicionais dos homens e mulheres da região de Benguela



Fonte: Autor da pesquisa.

Região do Cunene

Nesta região os trajes tradicionais consistem também na base de pano, na mulher e no homem. As mulheres usam mais o vestido, de feitios diferentes, também saias de pano diferentes, brincos e com uma blusa conforme a figura abaixo nos mostra. Para os homens camisa de pano ou bubu e calças.

Figura 12. Trajes típicos tradicionais das mulheres e homens da região do Cunene



Fonte: <http://www.angop.ao/angola/pt-pt/noticias/lazer-e-cultura>.

Região do Kuando Kubango

Nesta região o traje típico tradicional tem como base o pano, tanto para mulher e para homem. Para mulher usa mais na cabeça turbante de pano ou um pequeno pano amarrado na cabeça, missanga no pescoço, vestido ou blusa, missanga cruzada no tronco, e algumas pulseiras. Para os homens, calça de pano, camisa e um casaco.

Figura 13. Trajes típicos tradicionais das mulheres da região do Kuando Kubango



Fonte. <http://club-k.net/~clubknet/index.php?option=com-content-&view=article=21234>

Região do Uíge e Zaire

Nesta região o traje típico tradicional também tem por base o pano, para as mulheres, na cabeça, amarram pano ou turbante de um pequeno pano, e outras usam a trança típica grossa, com vestidos de feitiços diversos e algumas cruzam um pano no ombro, para os homens, também usa calça e camisa de pano,

Figura 14. Trajes típicos tradicionais das mulheres e homens da região do Zaire e Uige



Fonte. <http://www.angop.ao/angola/pt-pt/noticias>

Região do Bié e Huambo

Nesta região os trajes tradicionais típicos têm por base o pano. As mulheres amarram na cabeça um pequeno pano ou lenço, usam blusa e amarram o pano na cintura ou usam vestidos diferentes e um pano dobrado cruzado do ombro para cintura. Os homens usam calças e camisas de pano.

Figura 15. Trajes típicos tradicionais das mulheres e homens da região do Huambo e Bié



Fonte. <http://jornaldeangola.sapo.ao/cultura>

Região da Lunda Norte e Sul

Os trajes típicos tradicionais desta região consistem na base de pano, para as mulheres e homens. As mulheres na cabeça amarram um pano e usam brincos, no pescoço colares ou missangas, usam vestidos diferentes, ou blusa e pano amarrado na cintura, do mesmo feitio. Os homens usam calças e camisas.

Figura 16. Trajes típicos tradicionais das mulheres e homens da região de Lunda Norte e Sul



Fonte. <http://wwwgoogle.pt/url?sa=&rct=j&q=&esrc=s&source.>

Região do Moxico

Nesta região o traje típico tradicional tem também por base o pano para a mulher e o homem. A mulher, na cabeça, usa uma trança ou amarra um pano, usa vestidos e muitas vezes um pano enrolado e amarrado na cintura. Para o homem, calça e camisa de pano ou bubu.

Figura 17. Trajes típicos tradicionais das mulheres da região do Moxico.



Fonte. [http://www.google .pt.search?q=trajes-tradicionais-do-provincia-Moxico .&hl=pt-pt.&rlz](http://www.google.pt/search?q=trajes-tradicionais-do-provincia-Moxico.&hl=pt-pt.&rlz)

Região de Luanda, Malanje, Bengo e Kwanza Sul.

Os trajes típicos tradicionais desta região têm por base o pano para mulher e homem. Para a mulher na cabeça o uso de lenço ou turbante com um pequeno pedaço de pano, brincos longos, vários tipos e cores de missangas no pescoço caídas até ao peito, blusa e pano amarrado na cintura, muitas vezes, um pano dobrado no ombro até a cintura, pulseiras

também de vários tipos de missangas. Para o homem, também usam calças e camisas de pano ou bubu.

Figura 18. Trajes típicos tradicionais das mulheres e homens da região de Luanda, Malanje, Bengo e Kwanza Sul.



Fonte. <http://www.meuagridoce.com>

Região do Kwanza Norte

Nesta região os trajes tradicionais têm como base o pano, para a mulher e homem. As mulheres usam o vestido de feitiões diferentes, também saias de pano diferentes, brincos longos conforme a figura 19 nos mostra. Para os homens camisa de pano e calças.

Figura 19. Trajes típicos tradicionais das mulheres e homens da região do Kwanza Norte



Fonte: <http://m.portalangop.co.ao/angola7pt-pt/noticias7lazer-e-cultura>.

Região de Cabinda

Nesta região o traje típico tradicional consiste também na base de pano para as mulheres e homens. Para as mulheres, na cabeça amarram uma quantidade de pano para fazer volume na cabeça, e muitas vezes usam apenas tranças muito altas de forma separada em volta de toda cabeça, brincos longos, vestidos de diversos feitios. Para o homem, calças e camisas de pano, bubu e muitas vezes se vestem de beca também de pano.

Figura 20. Trajes típicos tradicionais das mulheres e homens da região de Cabinda



Fonte: <http://wwwgoogle.pt/url?sa=&rct=j&q=&esrc=s&source>

2.7 Instrumentos musicais e máscaras da cultura angolana.

Os instrumentos musicais são muito importantes na história dos povos e sociedades, acompanhando assim o cantar individual e de pequenos grupos nas aldeias e musseques, fundamentalmente nas representações tradicionais e culturais, bem como nas manifestações e festas populares regionais. A história do povo angolano sempre foi acompanhada com música tradicional, tocada e cantada pelos próprios nativos, na sua língua nacional da região. Muitas vezes os instrumentos eram rudimentares feitos de pau, madeira e pele seca de animal, que nos anos de 1939, já soavam bem as melodias e harmonias musicais. Os instrumentos musicais desenvolveram-se com as dinâmicas das sociedades, de modo a aperfeiçoar o tamanho e a qualidade, assim como se verificou o surgimento de outros tipos de instrumentos musicais. Segundo Foelkel (2014:3-4), os instrumentos musicais utilizados pelo ser humano no passado foram feitos de pedaços de madeira encontrados na natureza, mas actualmente com a madeira são feitos instrumentos como a guitarra, violinho, harpas,

flautas, gaitas etc. Uma boa parte dos instrumentos musicais existentes na cultura angolana, são usados por pessoas de alguns grupos étnicos angolanos, assim como em outros países africanos. Para Redinha (1988:30), o instrumento musical pentafone foi notado no povo Zulu, Ronga e outros, assim como no povo quioco da lunda e xinjes. Os instrumentos musicais existentes na cultura angolana são principalmente os seguintes: a marimba, batuque, tambores e trombeta de marfim e chifre de animal. Os instrumentos musicais angolanos estão divididos da seguinte forma: 1) os membrafones são batuque, mukupela, ndungu, ngoma e tunga, estes são usados pelos nbundu, kiokos, lunda, humbe, kikongo, ovimbundo, chokwe, ganguela. 2) Os Idiofones são: bavugu, cingunvu, dicanza e a kisanji, são usados sobretudo pelos nbundu. 3) Os Cardafones são: hungu, xihumba, xicomba, usados pelos nbundu, ovambo, nhaneca-humbe e koisan. 4) Os Aerofones são: olombendo, mpungi e kakoxi, são usados pelos ovimbundos, kikongo e os povos de cambambe (Redinha,1984:45).

No passado muitos instrumentos musicais exerceram uma dupla função, para além de instrumento musical, por exemplo, no caso dos batuques e as trompas de animal, também serviram de instrumentos de comunicação dos povos de uma determinada região, no sentido de avisar outros povos que existe um problema para ser resolvido, num encontro no jango ou no local próprio da região. Os instrumentos musicais desde sempre foram considerados tradicionais, fundamentalmente o “Ndungi dos chefes kikongo e a Trombeta de marfim”, utilizado como meio de comunicação das ordens dos chefes (Sapo, 2017).

Figura 21. Instrumento tradicional oriundo dos povos Bantu



Fonte:<http://www.google.pt/url?sa=&rct=j&q=&esrc=s&source=image.&cd>

Figura 22. Xikomba⁴



Fonte: <https://es-la.facebook.com/Afrocrata/posts/instrumentos-musicais-de-angola-trompa-dos-himba.-e-dos-ndimba>

Figura 23. Cordofone⁵



Fonte: <https://es-la.facebook.com/Afrocrata/posts/instrumentos-musicais-de-angola-trompa-dos-himba.-e-dos-ndimba>

⁴ Arco sonoro ou monocórdio, provido de uma cabacinha, que funciona como câmara acústica.

⁵ É uma espécie de violino, por regra de duas ou três cordas, designados por kakoxe/ kakoche, ou ainda por calialia na Lunda Sul e nos Mbangala.

Figura 24. Batuque⁶



Fonte: <https://es-la.facebook.com/Afrocrata/posts/instrumentos-musicais-de-angola-trompa-dos-himba-e-dos-ndimba>

Figura 25. Trompa dos Himba e dos Ndimba⁷



Fonte: <https://es-la.facebook.com/Afrocrata/posts/instrumentos-musicais-de-angola-trompa-dos-himba-e-dos-ndimba>

⁶ Na antiguidade serviu como forma de comunicação. Existem vários tipos variando no tamanho, aspecto, e material de que são confeccionados. Produzem um som alto. Tipicamente utilizado pelos Mbundu.

⁷ Esculpida a partir do chifre de um antílope.

As máscaras

Outra forma de expressão cultural tradicional angolana são as máscaras ou peças de arte pertencentes aos diversos símbolos da cultura angolana. Segundo Ferreira (1997:3), as máscaras africanas no geral são muito importantes para os povos porque representam os rituais religiosos, de guerra, fertilidade da terra e para entretenimento, quando estão em movimento no corpo humano. Estas máscaras representam hábitos, costumes, rituais e crenças religiosas, de um grupo étnico, fundamentalmente em datas festivas locais assim como os seus rituais.

É fundamental referir o contributo da cultura chokwe (da região do norte de Angola), que têm como cultura tradicional a famosa máscara Mwana-Pwo (feminina) produzida de vários tipos e tamanhos, assim como a máscara Kalelwa, Chihongo e Cikungu.

Figura 26. Máscara tradicional da cultura Cokwe chamada de Cihongo



Fonte. <http://nossokimbo.pt/Enografia/mascaras/.Índex.htm>.

Figura 27. Máscara tradicional da cultura Cokwe chamada de Mwana Pwo



Fonte. <http://.coraçãoafricano2532014.wordpress.com/tag.mwana.pwo>.

Também não podemos deixar de fazer referência a uma obra de arte que muito identifica a cultura tradicional angolana, que é a figura indelével e simbólica do pensador, peça feita de madeira, e que muitas vezes representa Angola em outras paragens do mundo, no que tange as obras de arte e esculturas tradicionais angolana.

Figura 28. Pensador⁸



Fonte: <https://olhares.sapo.pt/o-pensador-foto-3827772.html>.

⁸ O Pensador é uma bela escultura de origem Tchokwe, escola tradicional desenvolvida ao longo de muitos séculos, é símbolo da cultura nacional.

A Palanca Negra Gigante: símbolo nacional cultural.

A Palanca Negra Gigante é uma espécie de animal muito rara em Angola. A Palanca Negra Gigante é uma subespécie de *Hippotragus níger variani*, que encontra-se apenas na província de Malanje. A Palanca Negra Gigante foi descoberta pelo engenheiro britânico Frank Variani, em 1909, na proximidade do rio Kwanza na província de Malanje. A Palanca Negra Gigante encontra-se fundamentalmente no parque Nacional de Cangandala, com uma extensão de 630 quilómetros quadrados, e na reserva natural e integral do Luando na província de Malanje. A Palanca Negra Gigante é um dos animais que também se encontra em extinção em Angola, pelo que o ministério do ambiente criou um programa de preservação das espécies raras existentes no país.

A Palanca Negra Gigante é considerada símbolo nacional da cultura angolana. Este símbolo nacional deu nome a várias selecções nacionais, nas diversas modalidades desportivas angolanas, bem como também representa a cultura angolana nas diversas paragens e eventos internacionais.

Figura 29. A palanca Negra Gigante



Fonte: <https://www.ambiente magazine.com/Angola>.

Resumindo, neste capítulo abordou-se o ponto de vista de que nenhuma sociedade pode ser considerada estática. Há um processo dinâmico de contactos culturais, isto é, as culturas são transformadas continuamente com base nas relações sociais a nível global, onde todos os

acontecimentos estão interligados, para desenvolverem um intercâmbio social, onde o indivíduo interage com outros intervenientes de diferentes culturas (hábitos e costumes), na sua convivência e sua relação interpessoal, de modo a encarar as transformações sociais e tecnológicas, levando estes intervenientes a uma mudança de comportamento para lidar com as diferenças culturais a nível mundial, buscando novas formas de actuação reagindo também a estímulos positivos, formando novas personalidades. Assim as sociedades acompanham o desenvolvimento moderno, o que leva à transformação dos setores de atividade, a importância crescente das TIC e também os setores políticos, económico, social e cultural angolano.

Angola tem uma pluralidade de grupos étnicos no seu território que fazem com que a tradição cultural angolana seja diversa, plural e muito rica do ponto de vista das expressões e manifestações culturais, assim como nas práticas de suas culturas populares e na distinção de hábitos, costumes, crenças e religião regionais. Neste contexto, assume particular relevância a tradição oral e escrita, através da qual se recebem os ensinamentos dos antepassados, bem como dos mais velhos (séculos, sobas e regedores). Com impacto do fenómeno da modernidade na sociedade angolana a transmissão da tradição cultural foi afetada devido ao contacto de elementos de diversas culturas, nas zonas urbanas. A cultura angolana é composta pela diferença cultural entre os diferentes grupos étnicos, na sua diversidade de manifestação e práticas culturais, tais como os hábitos, costumes, crenças e religião, principalmente nas práticas de casamentos tradicionais, rituais de óbitos, nascimentos, festas locais regionais, etc.

Importa referir que para muitos angolanos a nossa cultura hoje não é tão firme quanto antes, isto porque a mesma está a ser muito influenciada por outras culturas externas, fundamentalmente da América e Europa, no que tange o estilo de vida. Vale dizer também que a cultura angolana se vai renovando de tempo a tempo, começando mesmo no Estado angolano, que continua a promover a divulgação de diversas práticas e manifestações culturais locais e nacionais, em vários eventos realizados a nível de Angola e não só, de modo a fortalecer as identidades culturais. Hoje em Angola, nas cidades, já podemos notar que muitas famílias praticam seus hábitos e costumes das suas culturas, práticas que raramente se notavam nas cidades, era mais frequentes apenas no interior das províncias. A

globalização permite que cada sociedade vá buscar alguns elementos culturais de forma selectiva, sem descorar a essência da cultura tradicional.

Porém as expressões culturais e artísticas como a transmissão oral, música, construção de instrumentos musicais, máscaras, adereços pessoais e formas de vestir, são formas de afirmação cultural e social dos diferentes grupos étnicos angolanos e da sociedade angolana no geral. Contudo, todo este acervo cultural que nos referimos, fundamentalmente os trajes tradicionais, os rituais de casamentos, óbitos, os contos, lendas, crenças, religião, hábitos e costumes, festas regionais, instrumentos musicais e máscaras tradicionais dos povos, fazem parte da identidade cultural tradicional e social de Angola, formando assim o património cultural imaterial do povo angolano.

Angola é um país considerado mosaico cultural, com um pendor diversificado de tradições culturais ao nível regional, onde cada povo representa as suas tradições culturais, assim como os seus símbolos, rituais, danças, canções e suas indumentárias características da sua região. Nessa perspectiva é importante que os povos valorizem todas as suas manifestações e formas de expressão da sua cultura. Os trajes tradicionais angolanos, ilustrados neste capítulo, fazem parte dos símbolos e herança cultural do povo angolano, de modo a manter as tradições culturais, para afirmação da identidade local, regional e nacional. Contudo, a forma como cada povo se apresenta com as suas vestes tradicionais, muitas vezes diferenciadas umas das outras, contribuirá significativamente na formação de novas identidades de maneira a recuperar assim o sentido da história do povo angolano.

Capítulo 3

Objectivos, opções metodológicas e estratégias de investigação

3.1 Objectivos e opções metodológicas

O objectivo geral desta pesquisa é conhecer os principais traços culturais da sociedade angolana e identificar as transformações culturais e sociais verificadas nos últimos anos com impacto directo nos modos de estar e de agir e na forma de vestir. Foram identificados os seguintes objetivos específicos.

1. Identificar a importância do uso do vestuário tradicional, tanto pelo género masculino como feminino como forma de expressão cultural e de afirmação de identidade.
2. Identificar os momentos em que são usados os trajes tradicionais e qual a sua importância no contexto da sociedade angolana.
3. Distinguir diferentes tipos de traje e a sua importância social e simbólica para a afirmação cultural de uma sociedade.
4. Identificar as transformações sociais e culturais na sociedade angolana com impacto nos modos de estar e de agir, nomeadamente na forma de vestir.

3.2 Opções metodológicas

Para o desenvolvimento desta investigação optamos por um enquadramento da metodologia qualitativa, tendo em conta os objectivos do estudo que visam conhecer formas de estar e sentir sendo necessária uma aproximação de carácter mais aprofundado. Na concepção dos autores Bogdan e Biklen (1994) apud Carmo e Ferreira (2008:199) “a investigação qualitativa é flexível no seu plano, é descritiva, é rigorosa e resulta directamente dos dados recolhidos em que são analisadas as informações e notas tomadas em trabalho de campo”.

A pesquisa qualitativa ajusta-se ao desenvolvimento deste trabalho pois “considera os pontos de vista e as práticas no campo, porque são diferentes devido às diversas perspectivas e contextos sociais a eles relacionados” (Flick, 2009:25). Importa referir que para realizar uma pesquisa qualitativa é necessário que o pesquisador tenha um contacto com o indivíduo por meio de uma observação ou realização de entrevistas para perceber ou recolher as opiniões dos entrevistados.

Segundo Quivy & Compenhoudt (1992:19) a observação permite que o investigador se dirija ao sujeito para a recolha da informação procurada. Deste modo ao responder a perguntas, o sujeito entrevistado intervém na produção da informação.

De acordo com Gerhardt e Silveira (2009:32) a pesquisa qualitativa preocupa-se em compreender e explicar os processos sociais, centrando-se na dinâmica das relações sociais. Na análise qualitativa, o material é analisado passo a passo com um rigor e controle metodológico, segundo Kouark (2010:26), a pesquisa qualitativa, passa por uma relação qualitativa do mundo real e o sujeito, “visando a interpretação dos fenómenos e a atribuição de significados das coisas”. A pesquisa qualitativa preocupa-se com aspectos da realidade, concentrando-se na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais. Para Minayo (2001:14) a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significado, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenómenos sociais.

De acordo com Alves e Silva (1992:61) a análise qualitativa de dados caracteriza-se por ser um processo indutivo que tem como foco a fidelidade ao universo de vida quotidiana dos sujeitos entrevistados no seu contexto. Na perspectiva de Gonçalves “A entrevista é lugar de uma comunicação orquestral. O efeito de comunicação resulta de uma multiplicidade de fontes que transcendem a mera comunicação verbal e, até, intencional ” (2004:72).

Como afirma Mettel (1988:253- 256), o bom uso da tecnologia, “em gravar a informação, para ter vantagem da maior preservação possível do discurso dos entrevistados, e evitar o seu comprometimento”. Segundo Queiroz (1987: 272), devemos ter cuidado com a gravação da informação e que as mesmas vão “implicar um trabalho difícil e lento na sua transcrição literária”. A análise das entrevistas foi feita tendo como recurso à análise de conteúdo que consiste num instrumento metodológico que se pode aplicar a discursos diversos, assim como nas formas de comunicação.

Este processo de análise de conteúdo é também chamado de tratamento dos resultados e interpretação de toda informação dos entrevistados em bruto, de forma a procurar torna-lo mais explícito e fiável. Importa dizer também que a análise de conteúdo procura sintetizar e reduzir a quantidade de informação disponível para chegar a uma interpretação fundamental dos dados.

3.3 Da elaboração do guião à realização das entrevistas em profundidade

Nesta investigação optamos pela realização de entrevistas em profundidade. O processo de realização de entrevistas passa por várias etapas tal como o planeamento dos tópicos a abordar e que resultam do enquadramento bibliográfico, a elaboração do guião, a redação da mesma, a aplicação, gravação, apontamento de notas, transcrição e no final a análise da informação.

Na entrevista o investigador procura buscar informações úteis no entrevistado para justificar o seu objectivo, com perguntas que vão de acordo ao contexto do seu estudo. A entrevista deve cumprir com alguns procedimentos que visam assegurar a informação recebida do entrevistado. Segundo Aires (2015: 29) a entrevista compreende um processo, tanto artificial e artificioso, pelo qual o investigador cria uma situação concreta. Assim como a entrevista também desenvolve um processo de comunicação, onde o entrevistador e o entrevistado podem influenciar-se mutuamente de forma consciente ou inconscientemente. Para este trabalho de investigação optamos em gravar todas informações dadas pelo entrevistados pois, como afirma Gonçalves (2004:76), na prática, o gravador tem-se revelado globalmente mais vantajoso do que os apontamentos de notas, permite retornar ao discurso proferido pelos entrevistados sempre que necessário. Segundo Kouark et al. (2010:28), a pesquisa exploratória, permite fazer levantamento bibliográfico, entrevistas com pessoas que tiveram experiências práticas com o problema pesquisado, e bem como análise de exemplo que estimulem a compreensão. A entrevista exploratória é a forma mais prática de metodologia de recolha de dados de maneira aproximada entre o entrevistado e o entrevistador, como afirma Fernandes (1991:20). Ao realizar uma entrevista o pesquisador estabelece uma relação com os pesquisados. Importa referir que a entrevista como uma técnica de recolha de dados “é considerada directa, porque visa a posição do entrevistador em frente do entrevistado de forma presencial” (Kouark et al., 2010:64).

Todo o trabalho desenvolvido tem as suas particularidades positivas e negativas, ou seja, vantagens e desvantagens. Este trabalho de dissertação de mestrado não foge à regra, deste modo, apontamos algumas vantagens que caracterizam este trabalho. A entrevista permite enfrentar cara a cara o entrevistado. A entrevista dá-nos impressão de haver recolhido material conforme a sua problemática, tal como afirmam Beaud e Weber (2007:135), a

“entrevista autoriza comparações sistemáticas entre entrevistas e legitima a concepção e valorização quantitativa das entrevistas”.

Para a realização da entrevista foi elaborado um guião de entrevista (ver anexo I). De modo a fazer uma abordagem mais inclusiva, abordamos questões fundamentais nas áreas sociais, económicas e culturais. Na área social abordamos sobre uma parte da população do município do Lobito, da comunidade do bairro do golfo, onde habitam pessoas de várias províncias de Angola. Ainda na área social abordamos sobre os níveis de escolaridade, buscando as suas habilitações literárias e profissionais, bem como as classes sociais (baixa, média e alta). Na área política abordamos sobre os processos de colonização dos portugueses, passando a fase da independência, assim como o período de guerra civil, os sucessivos acordos de paz culminando com o memorando de entendimento de paz efectiva em 4 de Abril de 2002. Na área económica abordamos sobre as condições financeiras dos angolanos, a renda mensal para sobreviver e seus empregos principais. No final abordamos sobre a diversidade cultural existente no território, seus diversos hábitos costumes crenças e rituais, assim como suas tradições culturais, suas etnias e suas vestes características da região.

Importa aqui referir, para a recolha de informação realizaram-se algumas entrevistas a um público-alvo, com diversos temas, como o tempo de vivência no bairro, sua naturalidade, bem como a existência de pessoas de diferentes origens culturais, assim como a origem geográficas das pessoas. Abordamos também conhecimento sobre as diferentes vestes tradicionais dos homens e mulheres, e como os mesmos são usados entre jovens e mais velhos, e como os trajes tradicionais e quais os locais e datas festivas em que os trajes são usados, e qual o significado que os trajes têm para cada pessoa. Ainda incluímos questões sobre as tradições culturais, sua forma de transmissão e quem são os responsáveis pela transmissão da tradição cultural do povo. No final tentamos perceber quais os motivos que levam as pessoas a usarem os trajes tradicionais, e se isso será importante para a afirmação da identidade angolana, bem como as formas que podem ser usadas para manter a tradição cultural angolana.

Para a elaboração destes temas houve um trabalho de constatação e observação das situações mais relevantes no âmbito social e cultural da população angolana no geral e em particular na comunidade onde se realizaram as entrevistas, com uma parte da população do bairro do

golfo, como alvo de investigação. Vale referir que vários são os motivos que nos levaram a abordar com os entrevistados situações como a diversidade cultural e as diferentes origens culturais existentes no bairro e não só, a prática dos hábitos e costumes, a valorização ou não dos símbolos e manifestação culturais da sua origem, bem como a importância do uso dos trajes tradicionais para a preservação da identidade cultural, por parte de alguns jovens e adultos. A falta de conhecimento e transmissão da tradição cultural do povo para as novas gerações, por parte dos mais velhos, sobas, pais e encarregados de educação, professores, isto também porque há pouca divulgação da cultura angolana na comunicação social, assim como a falta de interesse das pessoas em buscar o conhecimento sobre a sua cultura.

Este trabalho investigativo desenvolveu-se com base numa população limitada a alguns elementos residentes no bairro em que foi realizado o estudo (Bairro do Golfo, Lobito), utilizando um critério de selecção dos entrevistados de forma aleatória entre a população jovem e adulta. Foram aplicadas 20 entrevistas a homens e mulheres de diferentes idades, com diferentes níveis de escolaridades, profissões e locais de residência. Para a aplicação das entrevistas foi necessário antes um trabalho de campo, buscando uma concertação do tempo que cada um tinha disponível, assim como o dia e a hora exacta para a sua execução. Também para chegar a residência ou local indicado foi necessário movimentar o carro próprio. Importa referir que as entrevistas foram realizadas: nas residências dos mesmos, na minha própria casa e no Instituto Médio Politécnico do Lobito. É para dizer que foi difícil concretizar este estudo, porque muitas vezes foram adiadas algumas entrevistas, mesmo chegando no local antes da hora marcada, por motivos de saúde de seus filhos e falta de tempo dos entrevistados, óbitos familiares e de vizinhos. Houve dificuldade nas respostas durante o processo em alguns mais velhos, devido a influência da língua umbundu na língua portuguesa, fundamentalmente nas pronúncias de algumas palavras.

Vale dizer que também houve alguma facilidade, devido à localização dos entrevistados foi fácil chegar até eles porque vivemos no mesmo bairro, só que em partes diferentes ou quarteirão, assim como a facilidade que muitos apresentaram na abordagem de certos assuntos, principalmente os mais velhos, que são os que já possuem alguma experiência de vida nos vários locais onde passaram e viveram, bem como a colaboração que houve entre o entrevistado e o pesquisador.

Para a realização das entrevistas foi preciso salvaguardar que os entrevistados falavam português uma vez que a maioria da população do bairro fala a língua nacional umbundu e com pouco nível de escolaridade e muitos não tiveram oportunidade de ir a escola, estes não de alguma forma poderiam contribuir para um bom êxito no desenvolvimento do processo de recolha de informação

3.4 A aplicação do instrumento de recolha de dados

Para uma boa recolha de dados é importante termos em conta a interação e a proximidade entre os entrevistados e o pesquisador. Importa salientar que na realização desta recolha de dados houve uma colaboração dos participantes na pesquisa, perspectivando assim uma expectativa positiva no que tange os resultados da pesquisa. As entrevistas contribuem para descobrir os aspectos a ter em conta e alargam o campo de investigação das leituras (Quivy & Compenhoudt, 1992:11). Uma entrevista com sucesso passa por uma boa promoção e um ambiente de mútua confiança de modo a favorecer um intercâmbio cordial e o interesse natural das partes (Gonçalves, 2004:73).

O processo de análise de conteúdo baseia-se nos resultados e interpretação do material bruto da pesquisa, onde o pesquisador busca técnicas para torna-los significativos e válidos (Godoy, 1995:24). De acordo com Contas (1992: 253-266 apud Lima (2013:3), é igualmente essencial que o processo de análise de conteúdo seja transparente, público e verificável. Importa referir que esta análise de conteúdo foi realizada na perspectiva qualitativa dos dados transcritos. Segundo Bardin (2009:51) a análise de conteúdo passa por um conjunto de técnicas de análise das comunicação, seguindo um processo sistemático e descritivo da matéria da pesquisa.

Capítulo 4

Apresentação e análise de resultados

Neste capítulo é feita uma contextualização do território em que decorreu o estudo, a apresentação dos participantes no estudo e a apresentação da análise dos resultados das entrevistas. Para uma análise dos resultados mais eficaz é necessário que haja uma interpretação dos factos, e rever os objetivos estabelecidos para que o pesquisador seja capaz de propor modificações e reflectir para futuras pesquisa.

4.1 Caracterização territorial e sócio-demográfica do espaço em que decorreu a investigação – a cidade do Lobito

Esta investigação decorreu na cidade do Lobito, Município do Lobito. É uma das cidades mais lindas da Costa Angolana e Africana, daí ser chamada a sala de visitas de Angola, com a sua restinga que se prolonga por mais de 3Km, “a cidade azul, quase flutuante, que o mar beija e namora com perigoso amor”. O Lobito tem o porto de mar profundo mais importante da costa ocidental de África, e é o 2º porto de carga do país.

Cidade sede do município do Lobito com o mesmo nome, na província de Benguela, localiza-se na costa do Atlântico. Tem 3.648km² e hoje conta com uma população superior a 200.000 habitantes. É limitada a Norte pelo município do Sumbe, a Este pelo do Bocoio, a Sul pelo município de Catumbela e a Oeste pelo Oceano Atlântico.

Só em Março de 1843 é que D. Maria II aprova o nascimento da cidade do Lobito, antes conhecida como Catumbela das Ostras. Mais não havia do que alguns barracões e uma plantação de coqueiros para consolidação da restinga de areia.

Em 1888 foi criado um posto fiscal, confiado a José Maria dos Santos, então o único branco que ali residia há mais de 30 anos. Mas foi só nos alvares do século XX (1902), com o início da construção do Caminho de Ferro de Benguela, que a cidade de Lobito saiu do marasmo em que esteve mergulhado durante mais de 300 anos. Com a concessão do caminho-de-ferro dada ao inglês Robert Williams, a cidade lançou definitivamente os seus alicerces, num combate quotidiano contra o pantanal.

Em menos de 20 anos o Lobito passava de uma baía abandonada coberta de mangal para uma cidade moderna, atesta o Caminho de Ferro de Benguela e possuindo um moderno porto. Nestes anos aterraram-se pântanos, iniciou-se a construção do mercado, ergueu-se a

ponte na Estrada Lobito-Benguela, levantou-se o edifício dos correios, do Caminho de Ferro de Benguela (C.F.B), o Hotel Términus (o melhor da Província durante largos anos), a capela da Igreja Católica da Nossa Senhora da Arrábida no bairro da restinga na cidade do Lobito.

4.2 O Bairro do Golfo

O bairro do golfo localiza-se na zona alta da cidade do Lobito e é considerado um dos primeiros bairros tradicionais no município do Lobito. A zona do golfo era também uma área de entrada e saída dos comerciantes vindos da província do Huambo, Balombo e Bocoio, para realizarem trocas comerciais no Lobito, Catumbela e na província de Benguela. Na zona do golfo antigamente era frequente a realização de várias actividades culturais, como a dança típica, o carnaval, o futebol onze, o motocrosse e o ténis de campo. Este bairro desde sempre foi habitado por povos de diversas partes de Angola, nomeadamente povos do Seles da província do Cuanza Sul, das comunas do Egipto Praia, Hanha do Norte e um dos bairros mais antigo do município do Lobito que é o Lobito Velho.

No mês de Dezembro de cada ano realizava-se neste bairro a modalidade de ténis de campo pelos ingleses, portugueses, holandeses e sul-africanos, e o motocrosse era a modalidade realizada pelos angolanos. O Bairro do Golfo sempre teve um grupo famoso curso carnavalesco, que em 1977 era chamado a “Voz do Cunene” e que mais tarde em 2007 passou a chamar-se a “Voz do Golfo” que participou em vários desfiles municipais e províncias onde foi classificado três vezes no municipal e duas vezes no provincial em primeiro lugar (Carnaval no Lobito 2007).

O Bairro do Golfo actualmente é habitado por pessoas de diversas partes de Angola, onde existe igualmente uma diversidade cultural através do qual as pessoas expressam os seus hábitos, costumes, religião, crenças, assim como a tradição de sua região. O Bairro do Golfo é hoje habitado por pessoas oriundos do Huambo, Cuanza Sul, Huila, Balombo, Bocoio, Canjala Egipto praia e Hanha do norte.

A opção por este bairro para a realização do trabalho empírico teve que ver com a diversidade de pessoas que nele habita interessando-nos perceber como diferentes pessoas encaram o uso de trajes tradicionais e a transformação cultural e social verificada em Angola e em particular neste bairro, de modo a compreender como é que são usados trajes tradicionais

nas diversas situações sociais e de que modo é que o seu uso ou não influencia a forma de expressão e identidade cultural do povo angolano.

4.3 Caracterização sócio demográfica dos entrevistados

Nesta investigação foram entrevistadas 20 pessoas (8 mulheres e 12 homens) com idades compreendidas entre os 20 e 60 anos (ver tabela 1). Procurou-se diversificar os entrevistados no que se refere ao género, idade e atividade profissional. Em termos profissionais os entrevistados exercem a profissão de enfermeiro, de mecânico, comerciantes, estudantes, técnico de informática e professores graduados pertencentes as empresas estatais privadas e por conta própria.

Tabela 1. Distribuição dos entrevistados por idade e sexo

Nº Entrevista	Masculino	Feminino
E-1	M-52 anos	
E-2	M-27 anos	
E-3	M- 27 anos	
E- 4	M- 46 anos	
E-5		F- 37 anos
E-6	M- 23 anos	
E-7	M- 20 anos	
E- 8		F- 30 anos
E-9	M- 60 anos	
E-10		F- 39 anos
E- 11		F- 30 anos
E- 12		F-23 anos
E- 13	M- 47 anos	
E- 14		F- 29 anos
E- 15	M- 21 anos	
E-16		F- 39 anos
E-17	M- 45 anos	
E-18	M- 33 anos	
E-19		F- 29 anos
E- 20	M- 33 anos	

Tabela 2. Distribuição dos entrevistados por género e Profissão

Masculino	Feminino
E-1- Ensacador de cimento	E-5- Professora
E-2- Estudante	E-8- Comerciante
E-3- Estudante	E-10- Trabalhadora Doméstica
E-4- Professor	E-11- Trabalhadora Doméstica
E-6- Mecânico	E-12- Trabalhadora Doméstica
E-7- Estudante	E-14- Trabalhadora Doméstica
E-9- Segurança e Protecção física	E-16- Enfermeira
E-13- Professor	E-19- Professora
E-15- Técnico de Informática	
E-17- Professor	
E-18- Professor	
E-20- Professor	

Tabela 3. Habilitações Escolares por Género dos Entrevistados

Masculino	Feminino
E-1- 4ª classe colonial	E- 5- 3º ano de Pedagogia
E-2- 3º ano de Psicologia	E- 8- 9ª classe
E- 3- 12ª classe	E- 10- 4ª classe
E-4- 12ª classe	E- 11- 7ª classe
E-6- 12ª classe	E- 12- 8ª classe
E- 7- 10ª classe	E- 14- 5ª classe
E-9- 4ª classe colonial	E- 16- 1º ano de Enfermagem Geral
E-13- 4º ano de Língua Portuguesa	E- 19- Licenciada em Ensino do Português e Línguas Nacionais.
E-15- 12ª classe	
E- 17- Licenciado em História	
E- 18- 4º ano de Linguística Inglesa	
E- 20- Mestre em Literatura africana.	

No caso das mulheres que participaram nesta pesquisa, as 8 tinham as seguintes profissões: 4 empregadas domésticas em residências privadas, 1 comerciante por conta própria, 1 enfermeira do hospital estatal e 2 professoras (1 do Ensino Médio e 1 do Ensino Superior). Os 12 homens entrevistados eram 4 professores do Ensino Médio e 1 professor do Ensino superior, 3 estudantes, 2 estudantes universitários e 1 Técnico Médio, 1 Técnico de Informática, 1 Mecânico, 1 Ensacador de cimento e 1 segurança da protecção física.

4.4 Origens geográficas e residência no bairro do golfo do Lobito

No que se refere às origens geográficas 12 dos entrevistados afirmaram que nasceram e vivem no Lobito e 8 entrevistados afirmaram que não nasceram no Lobito tendo vindo de outras zonas de Angola. Assim, entre os 20 entrevistados apenas 8 entrevistados são oriundos de várias partes de Angola, como: províncias do Huambo, Luanda, Cabinda, Malange, Kwanza Sul, Huíla, Bié, e o município do Bocoio, as comunas da Canjala e Hanha do Norte.

Os 20 entrevistados vivem no bairro do Golfo, a diferentes tempos de vivência ou de residência. Assim os 15 entrevistados confirmaram que residem no Bairro do golfo de entre os 2 anos aos 18 anos, isto é 2 entrevistados vivem há 2 anos, 1 vive há 3 anos, 3 vivem há 4 anos, 3 vivem há 5 anos 1 vive há 9 anos, 1 vive há(a) 8 anos, 3 vivem há 10 e 1 vive há 18 anos. No caso dos entrevistados que vivem no Bairro entre 20 anos aos 40 anos: 1 vive há 20 anos, 1 vive há 27 anos, 1 vive há 35 anos, 1 vive há 29 anos e 1 vive há 40 anos. A diversidade quanto ao tempo de permanência no bairro pode ser constatada através do seguinte conjunto de frases ditas pelos entrevistados.

E-4 “Eu vivo aqui no bairro do golfo desde 2015, quando me mudei para cá já há três anos”.

E-15 “Vivo neste bairro do golfo desde o ano de 2014 dia 5 de Janeiro, isto é 4 anos de vivência no município do Lobito.”

E-17 “Vivo neste bairro do golfo desde o ano de 2010 dia 5 de Março, isto é 8 anos de Vivência no município do Lobito.”

E-19 “Vivo neste bairro do golfo desde o ano de 1989 dia 10 de Junho, isto é 29 anos de Vivência no município do Lobito.”

E-13 “Vivo neste bairro do golfo desde o ano de 1978. Quando cheguei do interior, comuna da Canjala do município do Lobito.”

A maior parte dos entrevistados já residiu em outros locais do território angolano e 8 entrevistados afirmam que sempre viveram no município do Lobito. Importa aqui referir que no bairro do Golfo existem pessoas de diferentes origens culturais: Ovimbundu, Kimbundu, Bacongo e Nhaneca- Humbe. Aspeto que nos interessou aprofundar junto dos entrevistados. A este respeito os 20 entrevistados são unânimes em dizer que no Bairro onde vivem existem diferentes origens culturais, que são de Cabinda, Malanje, Bié, Huambo, Luanda, Huíla, Kwanza –Sul, Benguela, Canjala, Bocoio, Hanha do Norte, e Egipto Praia, mas sobretudo originárias de outros locais de Angola e não de outros países.

4.5 Diversidade e distinção cultural entre moradores

No sentido de distinguir e conhecer as diferentes origens culturais dos entrevistados que residem no Bairro do Golfo, questionámos de que modo é que diferenciam a origem de outras pessoas. Será pelo modo de falar? Pelo seu estilo de vida? Pelo modo como se apresentam e se vestem? Na resposta a estas questões 9 entrevistados concordam que a origem das pessoas distingue-se pela maneira de falar, fundamentalmente na língua nacional e a forma de vestir de cada pessoa. Por sua vez, 5 entrevistados são de opinião que a origem das pessoas distingue-se pela forma de falar (sotaque), modos de vestir e pelo modo de se apresentar.

Assim, verifica-se que a forma como cada um se apresenta na sociedade e o vestuário usado, remete-o para um determinado universo de representações social que os outros tecem. De facto, o vestuário tornou-se um produto de consumo massivo das sociedades contemporâneas (Mitraud e Orofino, 2015:8).

Na perspectiva de outros entrevistados (4) uma pessoa distingue-se de outra pelo comportamento, pelo temperamento, pelo nível literário, e forma de vestir, pelas características físicas, e cabelo, e a cor da pele.

Ou seja, estamos aqui perante dois tipos de aspetos que são assinalados para a distinção das pessoas de diferentes origens: por um lado as questões associadas à língua (o saber falar determinadas línguas, ter sotaque, não ter sotaque, etc.), ao comportamento, às habilitações

escolares ou profissões desempenhadas mas também são enumeradas características físicas como a cor da pele ou o tipo de cabelo. Importa dizer que uma boa parte dos entrevistados são falantes das línguas nacionais de sua origem, daí o sotaque diferente quando muitos falam na língua portuguesa e na sua língua nacional. O povo do município do Lobito, Bocoio, comuna do Egípto praia, município da Ganda, Huila e Cubal, são mais humildes, solidários e pacifistas com outros povos, uma boa parte deles, valorizam as suas tradições culturais, desde os hábitos, costumes, suas manifestações e rituais. Já para o povo de Cabinda e Cuanza-Sul, são povos muito separatistas e tribalistas, não são acolhedores, muitas vezes não casam com pessoas de um outro povo, também não vivem muito distante das suas famílias paternas ou maternas fora da sua província. Estes, a nível cultural, são muitos conservadores, preservam bem suas tradições culturais. Os primeiros povos acima referidos são de estatura alta, média e baixa, cabelos castanhos escuro e preto, olhos castanhos e pele castanha, alguns com corpo estreito e outros grande. Para o segundo povo, são mais de estatura alta e baixa, cabelos pretos e lisos, olhos castanhos e cor da pele preta.

É frequente ver pessoas que se vestem de formas diferentes, sobretudo mulheres. Segundo Miranda (2008:25), as pessoas vivem em constante necessidade de expressar quem são através dos produtos que consomem (...). Entre os produtos de consumo encontram-se as vestes.

“Hoje vemos uma frequência, no geral, a se vestirem de forma diferente, mas isto nota-se mais nas camadas mais adultas da nossa sociedade, porque são eles que principalmente usam as vestes tradicionais. Em relação à camada jovem, constata-se com frequência em actividades normais e em actos simbólicos. Mas podemos dizer que isto verifica-se mais nas mulheres e nos homens nem tanto. (homem, 46 anos, é professor)

No entanto, também ainda é frequente na zona de residência dos entrevistados verificarem-se casos de pessoas que usam vestes tradicionais, seja no caso de mulheres ou de homens.

Por exemplo, para um dos entrevistados *“Antes era mais visível o uso dos trajes tradicionais, pessoas do norte de Angola, mas hoje as pessoas do sul e do centro de Angola, isto é os Ovimbundu, já vão trabalhar, para as cerimónias oficiais, isto quer dizer que já uma valorização das nossas tradições. Aqui no Bairro do Golfo ainda existem pessoas que se vestem de trajes tradicionais.” (homem, 45 anos, professor)*

As vestes tradicionais usadas consistem em panos ou tecidos tradicionais mas também em calçados típicos londindi (sandálias feitas com borracha de pneu, com uma antena de borracha).

“Estas vestes tradicionais consistem em panos ou tecidos tradicionais africanos que têm adornos muitos específicos de cada região da nossa cultura, (que) os mesmos panos têm as nossas cores, faunas (e que), também conservam bem o corpo da mulher, de forma a realçar a decência da mulher e outras características.” (homem, 33 anos, professor)

4.6 Significado social do uso das vestes

De acordo com os entrevistados o uso das vestes tradicionais serve para identificar a cultura e o contexto em que cada um está inserido e é importante que continuem a ser usadas como forma de afirmação e de expressão da identidade cultural e também serve de forma de divulgação da cultura no mundo (19 entrevistados partilham desta perspetiva). É também generalizada a perspetiva de que a tradição deve ser mantida e que é vital para reforço cultural (Hall, 2003: 243 apud Santos, 2017:8). Mas é também importante para uma das entrevistadas o uso destas vestes tradicionais mas que não devemos ficar presos nas tradições, e que devemos sim acompanhar o desenvolvimento e nunca deixar a nossa identidade.

“Penso que essas vestes são muito importantes para um povo, e que a tradição deve ser mantida porque aquilo que é nosso é a nossa identidade e a nossa cultura, isto é, se deixarmos de usar os trajes tradicionais, não valorizamos a nossa cultura, visto que as nossas vestes nos identificam. Por exemplo, se viajarmos para Europa, e usarmos os trajes africanos, vamos nos identificar mais como africano do que sem as usar, é necessário que todos usassem os trajes e não aderissem modas modernas.” (Mulher, 29 anos, professora)

Os trajes tradicionais são usados em diversas situações como nos pedidos tradicionais (alambamento), nos casamentos, no óbito, na igreja, nas reuniões familiares e algumas vezes no trabalho mas também em situações como em palestras, *workshop*, nas escolas, no carnaval e datas festivas do género.

“Os trajes tradicionais são usados em situações de casamento, festa de pedido de noivado, nas igrejas, nos óbitos, e quando vamos ao trabalho, reunião familiar e rituais tradicionais exemplo, na circuncisão, etc.” (Homem, 47 anos é professor).

Quanto às pessoas que mais usam as vestes tradicionais são usados sobretudo pelos mais velhos, homens e mulheres.

“Os trajes tradicionais não são usados de igual forma por todas as pessoas, porque os jovens usam pouco os trajes só quando têm uma actividade do género, mas os mais velhos são os que usam os trajes tradicionais frequentemente.” (Mulher, 23 anos, trabalhadora doméstica)

Os trajes mais usados na comunidade são: panos amarrados na cintura, saia, lenço na cabeça, blusa, vestidos, bubu, quimone, camisa e calças de pano. Para Gadini (2007:54), a origem da referência cultural remete a elementos históricos que instituem a vida social.

Na comunidade existem diversas vestes tradicionais de tipos diferentes, mas os que se usam frequentemente são: saias, blusas, o lenço, nas mulheres, nos rapazes as camisas e calças de pano, e as pessoas que mais usam, são do município do Bocoio. (Homem, 27 anos, é estudante).

As pessoas que usam os trajes tradicionais são sobretudo do Bocoio e da comuna da Canjala (na perspetiva de 10 entrevistados). Mas de uma forma geral são referenciados outras origens para as pessoas que mais usam os trajes tradicionais como por exemplo, Bocoio e Cabinda, de Benguela, Huambo, Bié e os Bacongos do norte de Angola, do Balombo, do Egipto Praia, do Kwanza-sul, e da Huíla. Ou seja, o uso de vestes tradicionais está disseminado pelas pessoas de diferentes origens.

“Os trajes mais usados na comunidade são: vestidos, blusas, saias, lenços na cabeça, de pano, missangas no pescoço, pulseiras e nos pés londidi. Os que usam são de origem do Bocoio, Cuanza Sul, Huambo, Canjala e Egipto praia. (Homem, 27 anos, estudante),

Os trajes tradicionais são usados na igreja, no pedido tradicional (alambamento), no óbito, no trabalho, nas reuniões familiares e na escola. O alambamento é uma prática tradicional comum em vários países africano, onde se une uma mulher e um homem, no que diz respeito a sua veracidade e legitimidade (Mbambi, 2014:2 apud Santos, 2017:11). Mas outros

entrevistados referem outras datas em que são usados os trajes tradicionais como o Natal, o dia 1 de Janeiro, o dia da mulher africana e no dia de África, no dia da criança africana, nas palestras nas escolas, e na Páscoa. Para outros (4 entrevistados) os trajes tradicionais são usados no dia 1 dia Internacional da criança e 16 de Junho dia da criança africana mas também é indicado o dia 1 de Maio do trabalhador, 11 de Novembro (dia da independência nacional) e 14 de Fevereiro (dia dos namorados).

Perguntando-se ou aos entrevistados se costumam usar vestes tradicionais e em que circunstâncias as usam como resposta obtivemos que as usam em situações de pedido de noivado (alambamento), na igreja, no carnaval. Os panos são também utilizados em festividade e cerimónias, como forma de manutenção e valorização da tradição (Santos, 2017:19). Os entrevistados são de opinião que nas suas famílias as outras pessoas que costumam usar os trajes tradicionais são mãe, tios, tias, irmã e avô, quando vão a igreja, casamento, óbito.

“No meu caso uso os trajes tradicionais quando vou a festa tradicional, óbito, igreja, casamento. Isto tem um grande significado para mim, porque quando uso estes trajes tradicionais sinto-me bem apresentada e bem vestida mostrando as vestes que caracterizam a minha identidade como povo daquela região angolana. Na minha família usam os trajes tradicionais; a minha mãe, irmã, tios e tias, principalmente quando vão a igreja, casamento tradicional, óbitos e frequentemente.” (Mulher, 30 anos, comerciante).

Para além da importância que assume dentro de cada uma das famílias é também importante o significado social perante a sociedade e uma forma de perpetuar os traços culturais, ainda de acordo com outros entrevistados:

“Para mim o uso destes trajes tradicionais é fundamental para os povos, com um significado amplo, desde os símbolos bem como a própria identidade cultural do individuo.” (Homem, 37 anos, Professor).

“Para mim usar estes trajes tradicionais significa uma forma adequada para melhor perpetuar a nossa cultura.” (Homem, 47 anos, professor).

Para mim usar estes trajes tradicionais significa a valorização da nossa identidade, no sentido de nos enquadrarmos na nossa cultura e nos dá valores. (Homem, 45 anos, professor).

Os tipos de trajes usados pelas mulheres são vestidos, saias, blusas, pano amarrado, bubus, quimones e lenço na cabeça. Segundo Santos (2017:19) os panos africanos possuem representações e significados diversos dependentes dos grupos sociais a quais as mulheres pertencem. Para os homens camisas, calças e casacos para os mais velhos, para os jovens alguns usam também calções. Nesta parte os entrevistados mais velhos é que responderam dizendo que “isto representa a nossa origem e nossa cultura.”

É muito importante aprofundar e preservar a cultura material e imaterial angolana, uma vez que ela é o suporte da cultura nacional, pelos seus significados diversos, bem como o seu uso nos actos e rituais específicos segundo a sua origem nas diferentes províncias do território angolano. Importa referir que os batuques, trompa, marimba e outros instrumentos musicais, máscaras, trajes tradicionais locais, os bancos, cadeiras de sobas, reis regedores e séculos, os paus ou bengalas que os reis e sobas usam, assim como as cabaças e seus copos que estes usam, nos rituais, cerimónias específicas da nossa tradição africana e em particular na tradição angolana, são muito respeitadas, tanto pela dimensão tradicional, quanto pela importância que têm em cada região da cultura de Angola.

Crane (2011:272) encara a moda e a arte enquanto forma da cultura material que produzem e transmitem significados culturais. Os estilos da moda, muitas vezes ligam e separam, isto é, interligam formas de individualismo e de práticas coletivas, bem como estão presentes na diferenciação das tendências de estilos, de maneira que existe uma fusão na utilização de trajes tradicionais nas classes baixas e os modelos clássicos de trajes para as classes altas. Simmel (1991:639) considera a moda como pertença de classe, onde as mais altas diferenciam-se das mais baixas, buscando sempre uma nova moda com o qual se diferenciam das classes baixas. Para Crane (2011:272) a moda não é vista como diferenciação das classes altas e baixas, mais sim como cada indivíduo de uma classe escolhe uma vestimenta que dê vazão a uma expressão individual.

4.7 Formas de transmissão cultural

Considerando a transformação social verificada na sociedade angolana tentou-se perceber se é fácil ou não o acesso a vestes tradicionais, se há disponibilidade no comércio ou se é necessário fazer por encomenda. A maioria dos entrevistados (16) concorda que é fácil encontrar os trajes para comprar. Mas 4 entrevistados têm outra perspectiva e defendem que não é fácil encontrar os trajes tradicionais para comprar sendo necessário mandar fazer por encomenda.

A compra e uso de vestes tradicionais não podem ficar a dever-se a questão de preço, uma vez que os entrevistados referem que os trajes tradicionais são mais baratos do que as roupas modernas ocidentais. Todavia há outros que não pensam da mesma forma e defendem que os trajes tradicionais são mais caros.

“Os trajes tradicionais aparecem em alguns mercados informais e lojas, para comprar. Os costureiros que se dedicam a esta confecção são pessoas de varias faixas etárias, que são os jovens, adultos e os mais velhos, quer seja homem ou mulher. Essas roupas dependem muito do estilo que a pessoas gostar e os preços variam de acordo a qualidade do tecido, isto pode ser um pouco caro se for encomendado e se o tecido for importado, se não é sempre o pouco mais barato em relação as roupas.” (Homem, 23 anos, é mecânico).

Para os entrevistados (17), em Angola os principais transmissores culturais das tradições são os mais velhos, sobas, anciãos, coordenadores dos bairros, séculos e os pais. Mas também podem ser transmissores culturais, todos os que conhecem as tradições por terem aprendido com os antepassados. A tradição oral transmitia-se no quotidiano da comunidade através dos contos, histórias e provérbios que são narrados pelas pessoas mais velhas da tribo, os anciãos (Ribeiro, 1977:121) Para um dos entrevistados é importante que todos nós nos encarreguemos de transmitir os modos culturais, mas quem tem a responsabilidade máxima é o Ministério da Cultura e da Educação. Também 1 entrevistado defende que os adultos, professores e todos os modelos sociais, jornalistas e outros se devem encarregar da transmissão dos modos culturais e assumir esse compromisso

“Os que se encarregam dos modos culturais são os mais velho, nossos pais e pastores e padres, os sobas e regedores de zona ou comunidades, isto porque estes, são eles que

aprenderam com os seus antepassados, por isso, os mais velhos são as pessoas que podem transmitir a cultura do povo.” (Homem, 21 anos, é técnico de informática)

A transmissão cultural das tradições é vista como uma responsabilidade de todos, desde logo, deve ser feita a partir de casa, no seio das famílias. Os pais e mães devem ser porta-vozes dessas tradições a transmitir aos seus filhos. Na sua maioria (15) os entrevistados referem que falam das tradições angolanas aos seus filhos. Mas 5 referem que não o fazem, 1 entrevistado diz que não fala das tradições angolanas aos seus porque não conhece a verdadeira tradição angolana, devido a influência de outras culturas na nossa cultura. E os outros 4 entrevistados afirmam que não falam da tradição angolana aos seus filhos por falta de interesse e esquecimento. Ora, de acordo com Luvizotto (2010:66) a tradição passa a ter um carácter normativo que relaciona os processos interpretativos, pelo qual o passado e o presente estão ligados para ajustar o futuro, nesse sentido é importante assegurar a transmissão cultural intergeracional.

Em termos futuros, é importante que os filhos continuem a serem transmissores culturais no que se refere ao falar das suas tradições e cultura aos filhos, da agricultura, de criação de animal, das músicas e histórias culturais, do respeito da cultura e a origem do outro, dos rituais de nascimento e da morte e outros, sobre o traje tradicional, sobre a circuncisão, falar dos hábitos e costumes, das nossas línguas nacionais e seus provérbios.

“Em casa falo das tradições culturais da minha origem, que são aquelas como cuidar da sua casa e dos filhos, como trabalhar na terra de cultivo aos meus filhos. No futuro eu gostaria que os meus filhos estudassem e trabalhassem, também respeitassem os mais velhos, e cumprissem as normas e as leis do país. E também usassem os trajes tradicionais para sua identidade cultural.” (Homem, 60 anos, é segurança de protecção física)

Para os entrevistados a responsabilidade maior da transmissão cultural dos provos recai sobre os mais velhos (17 entrevistados partilham deste ponto de vista) porque são eles os detentores da sabedoria, são eles que aprenderam com seus pais, avós os nossos rituais, práticas e manifestação cultural, e que também estão em melhores condições de dizer o que viveram no passado. Segundo Altuna (2006: 16), a cultura tradicional, na sua concepção, é uma herança recebida e transmitida pelos indivíduos e pela sociedade.

“Penso que só ele é que têm duas vidas, primeiro, aquela em nós não fomos nascidos e, segundo, esta que eles vivem hoje, isto porque só eles estão em condições de dizer que no passado vivia-se assim, partindo do princípio que ninguém fala o que não aprendeu e não dá o que não recebeu. O jovem tem pouco a dar porque ainda está a receber dos mais velhos, estes têm mais vidas vividas mais viagens pelo mundo fora, aprenderam muito, leram muito e sabem muitas coisas para nos ensinar, por isso só os mais velhos podem transmitir a tradição cultural de um povo.” (Homem, 33 anos é professor).

4.8 Práticas atuais de afirmação identitária e cultural

Quanto aos motivos que levam as pessoas a continuarem a usar vestes tradicionais, 5 entrevistados são de opinião que o fazem porque está na moda e também por gosto. Outros 4 entrevistados concordam em dizer que o fazem para preservar o seu corpo, como obrigada aos pais e também para representar a sua cultura. Ou para respeitar a cultura (3 entrevistados). O consumo identitário é importante, e a valorização da história é fundamental, assim como a indumentária tradicional é uma importante forma de expressão da identidade (Dutra, 2015:5). Na perspectiva de Brandão (1986) apud Silva (2011:111) “As identidades podem ser geradas, preservadas, extintas, transformadas, dependendo não tanto de uma voluntária vontade simbólica do grupo, mas das atribuições pelas quais passa na realização quotidiana de sua própria história.”. Os outros entrevistados, cada um com uma diferente ideia, tal como a perspectiva de que estas pessoas fazem-no porque valorizam a sua cultura e gostam, porque os identifica como membros que pertencem a um povo, por causa dos hábitos e costumes, por influência de pessoas próximas, porque simboliza sua cultura. Na perspectiva de um dos entrevistados atualmente não se dá valor ao que é nosso. Mas há um enorme consenso em torno da necessidade de afirmação identitária de todos os angolanos.

“Na minha perspectiva as pessoas que continuam a usar as vestes tradicionais fazem-no porque os identifica como membros que pertence num determinado povo angolano e africano no geral, e também usam as vestes para preservam a nossa cultura. Este aspeto é importante para nossa identidade cultural, isto porque hoje uma boa parte dos povos africanos são identificados através dos seus trajes tradicionais, assim nós angolano

devemos usar os nossos trajes de forma a afirmarmos a nossa identidade angolana.”
(Mulher, 39 anos é enfermeira)

Para além do traje tradicional defende-se que existem outras formas a ser usadas para manter as tradições culturais. Cada um dos entrevistados abordou a questão de diferente forma e apontou diversas formas possíveis para a manutenção cultural como por exemplo, 1- Conversar com os jovens na família, palestras, na escola e na igreja. 2- Incentivar os jovens a valorizarem a nossa cultura. 3- Difusão de modelos sociais, como professor, jornalistas e deputados. 4- O Ministério da Cultura deve promover programas culturais. 5- Criar centros recreativos culturais. 6- Criar programas nas escolas de cultura. 7- Deve haver divulgação nas rádios e televisão e outros órgãos sobre os rituais, hábitos e costumes do povo angolano. 8- Devemos usar sempre os trajes tradicionais. 9- Respeitar as práticas e manifestação cultural. 10- Promover as nossas danças e músicas da nossa cultura. 11- Valorizar o nosso artesanato e os nossos artistas. 12- Promover as nossas línguas nacionais. 13- Promover a cultura dos Njangos modernos e *workshop*. 14- Devemos olhar para a nossa gastronomia angolana. 15- Os cantores e escritores devem falar de aspetos sociais e históricos da sociedade angolano, para conhecermos o presente e perspectivar o futuro.

“É necessário que 1- os mais velhos conversem mais com os filhos sobre a cultura do povo angolano, passando as tradições desde a infância, assim como a forma ideal de se vestir 2- Devemos também divulgar na rádio na televisão e outros órgãos sobre os rituais e hábitos e costumes de todo povo e suas particularidades individuais e características. 3- Criar programa escolar sobre cultura dos povos, e usar os trajes tradicionais semanalmente.
(sexo masculino, 20 anos, é estudante).

Como fazer para preservar a tradição do uso de vestes tradicionais? Todos os entrevistados defendem que seria importante a decisão sobre as questões culturais angolanas e concordam que todos deviam usar trajes tradicionais nas escolas (professores e alunos) pelo menos uma vez por semana e em actividades específicas do género todos deviam apresentar-se de trajes tradicionais. Nas famílias os pais devem falar dos trajes tradicionais, Da sua importância e das suas tradições culturais do povo. Cada um dos entrevistados acrescentou suas opiniões sobre aquilo que pensa sobre a possibilidade de regulamentação mas também defendem que as tradições podem ser divulgadas através dos órgãos de comunicação social como as rádios e a televisão.

Seria também importante a recuperação de provérbios, contos e mitos populares, o incentivo de uso das línguas nacionais, criar palestras dos Njangos para ensinar a nossa tradição aos mais novos (os sobas, anciãos e coordenadores dos bairros), fazer a renovação dos monumentos e sítios, promover debates culturais com os jovens, nas escolas devem ensinar as línguas nacionais e organizar feiras para apresentar pratos típicos da nossa cultura. O Ministério da cultura deve divulgar mais a nossa cultura. Seria também importante a criação de políticas para que todo o africano tivesse o seu nome africano.

“1-Se pudesse decidir todos deviam usar os trajes tradicionais nas escolas uns dois dias semanais. 2- Que em todas actividades culturais ninguém podia vestir se de roupa moderna, mas sim cada um viesse representado segundo a sua origem cultural, fundamentalmente, no Carnaval como é a maior manifestação cultural de hábitos e costumes da tradição cultural e não só. Em casa os pais devem ensinar aos seus filhos sobre a cultura angolana. (Mulher, 30 anos é doméstica).

Síntese

Este trabalho empírico foi realizado com base nos resultados obtidos através de 20 entrevistas, sendo 8 mulheres e 12 homens residentes no bairro do Golfo, em que 15 entrevistados têm pouco tempo de residência no local, entre os 2 anos e 18 anos, e outros vivem no bairro há mais tempo (5 entrevistados que residem entre 20 anos a 40 anos). No que se refere à naturalidade, 12 entrevistados afirmaram terem nascido e viverem desde sempre nesta parcela do território angolano no município do Lobito, e 8 entrevistados vivem no Lobito mas nasceram em outras zonas de Angola.

No bairro do Golfo há uma grande diversidade cultural em que co-existem as seguintes origens culturais: Ovimbundu, Kimbundu, Bacongo e Nhaneca- Humbe. Esta pesquisa desenvolveu-se tendo por base a observação, exploração do campo de investigação, assim como a coleta de informação dos entrevistados através de entrevista em profundidade de modo a responder a corresponder aos objetivos estabelecidos para esta pesquisa.

As idades dos participantes nesta pesquisa são compreendidas entre os 20 anos aos 60 anos. A maioria dos entrevistados, homens e mulheres têm a profissão de professor. As habilitações mínimas dos entrevistados são a 4ª classe e a máxima o Mestrado.

No bairro do Golfo existem pessoas de diferentes culturas e cada um defende a sua origem e tradição cultural, assim como cada povo usa os trajes tradicionais característicos da sua origem para preservar a sua cultura identitária, bem como a importância das práticas e símbolos culturais, no sentido de que cada um consiga afirmar-se dando valor à sua própria identidade cultural.

Os resultados revelam que o uso de traje tradicional varia muito em função da situação e ocasião, no trabalho, em casamento tradicional e religioso, nas igrejas, nos óbitos, reunião familiar, na escola e em palestras do género, tanto para homens quanto para mulheres jovens e adultos. Nota-se que homens e mulheres jovens não estão preocupados com o significado e valor do uso de traje tradicional, por esse motivo e por outros, os jovens usam os trajes tradicionais por influência de amigos, por imitação de um traje que está na moda e aquele que toda gente está a usar no momento.

Os mais jovens usam os trajes tradicionais na situação de casamento tradicional e religioso, nas igrejas e nas escolas em datas festivas do género. Para estas ocasiões os trajes tradicionais têm o mesmo estilo para os jovens e adultos, como as calças e camisas de pano para os homens e saia, vestidos e bubos. Já para os mais velhos o uso de traje tradicional é de grande importância, significado e valor cultural, e que representa a sua identidade cultural e serve como herança de seus antepassados, porque faz parte de seus hábitos, costumes e rituais tradicionais.

O uso de traje tradicional assume grande significado e simbolismo cultural para os entrevistados: é usado nos grandes momentos da vida como nos casamentos tradicionais (alambamento), nos óbitos e nas igrejas. Estes trajes são: o pano amarrado na cintura e outro pano cruzado do ombro para cintura, um lenço na cabeça, vestidos e saias para as mulheres, e calças e camisas de pano e um chapéu de folha de palmeira para os homens. Nas ocasiões de casamentos religiosos, no trabalho, escolas, reunião familiar e em algumas palestras específicas, o uso de traje tradicional nos jovens e alguns adultos é influenciado pelo estilo da moda actual para diferenciar-se do outro.

A pesquisa mostra também que os entrevistados foram unânimes na posição de que o fraco conhecimento sobre a cultura angolana e a pouca importância e valor cultural atribuída ao uso dos trajes tradicionais prende-se com a não transmissão cultural inter-geracional,

sobretudo pela falta de diálogo entre pais e filhos, a falta de transmissão da tradição cultural, a não existência de antecedentes culturais de geração em geração, a falta de relação cultural entre os grupos étnicos angolanos o que se relaciona directamente com as origens sociais de cada família, desde as mais conservadoras as mais liberais. Ou seja, podemos concluir que o maior ou menor uso de vestes tradicionais se relaciona com o estatuto social bem como com a idade.

Conclusões

Este estudo teve como objectivo geral identificar as transformações culturais e sociais na sociedade angolana com impacto nos modos de estar e de agir fundamentalmente na forma de vestir (no trabalho, casamento tradicional e religioso, Carnaval, escola, igreja, reunião familiar e em palestras específicas do género). Através do enquadramento teórico e no trabalho empírico, procurou-se buscar antecedentes históricos sobre esta prática cultural, sobre a transmissão da tradição cultural a nova geração, qual o significado e valorização que é dada a essa prática cultural e o aspecto simbólico do uso de traje tradicional angolano.

Os resultados desta pesquisa mostram que os trajes tradicionais variam de região para região de Angola e cada indivíduo veste-se muitas vezes de acordo a sua região em várias situações e ocasiões de modo a mostrar a sua cultura identitária, conforme o gosto e preferência, tanto para os homens quanto as mulheres. Constatou-se também nesta pesquisa que são os mais velhos, isto é homens e mulheres que estão preocupados com o uso dos trajes tradicionais, para se afirmarem segundo a sua identidade cultural, dando importância, valorização e significado dos trajes. O uso dos trajes tradicionais por parte da camada mais jovem, são considerados como uma forma de diversão, gosto, moda e imitação e não tanto com a intenção de preservação de valores culturais.

Os trajes tradicionais usados consistem em tecidos de pano de algodão e alguns de lã provenientes de países como: República Democrática do Congo, Ponta negra, e Índia, e que estes tecidos variados são mencionados como ideias para confeccionar certos trajes tradicionais, para várias situações, ocasiões e datas festivas. Também é importante dizer que

nestas diversas situações citadas a moda, também aparece estampada em alguns trajes tradicionais.

Para as diversas ocasiões e situações, os trajes não são muito diferentes, talvez em algumas situações, como no casamento tradicional e no religioso, é onde as pessoas procuram variar no estilo do traje, buscando alguns feitiços da moda, com bordados nas vestes, tornando o traje tradicional mais especial e atraente para aquele ambiente específico, isto para mulheres e homens mais velhos mas também para os jovens. As mulheres são as pessoas que mais se apresentam de trajes tradicionais isto porque elas têm variedades de opções e de estilos de trajes que servem para cada ambiente, e estes vão desde os vestidos, blusas, saias, bubus e quimones.

Em outras ocasiões, como nos óbitos, reuniões familiares, no trabalho e nas escolas, os trajes assumem um papel muito importante e significativo, tanto a nível cultural social e profissional. Nesta ocasião, as pessoas querem ser vistas e interpretadas pelo traje que usam naquele momento, ou seja, há uma simbologia social associada ao seu uso, ou seja, trata-se de uma forma de afirmação de identidade cultural de sua origem.

Durante o período de conflito o povo angolano, muitas vezes, ficou limitado de expressar a sua manifestação e seus símbolos culturais, a partir dos seus trajes típicos, suas máscaras assim como seus instrumentos musicais que representam suas origens culturais. Contudo, o povo angolano continua a trabalhar no sentido de buscar a mediana entre modernidade e a tradição, sem esquecer as nossas origens culturais, buscando assim o conhecimento tradicional a partir das literaturas e nas fontes orais que são os nossos mais velhos que possuem a sabedoria popular, para poderem transmitir as novas gerações, no sentido de promoverem e divulgarem mais a nossa cultura, de forma a valorizarmos e preservamos a nossa identidade cultural angolana.

A pesquisa mostra que os trajes tradicionais têm um grande significado simbólico para a cultura angolana. Na sua maioria os entrevistados mostraram-se seguros em afirmar que a tradição cultural do povo angolano deve ser mantida e que não aderissem a modas modernas, mais apenas buscar certos detalhes para complementar o nosso traje, de modo a preservar a nossa cultura angolana.

Devido à importância dos trajes a pesquisa mostra que a escolha de um traje tradicional, principalmente para as mulheres, revela um certo conforto no uso dos mesmos nas diversas ocasiões, devido a forma como elas se apresentam ao público, preservando de certo modo o seu corpo, demonstrando decência no uso de seus trajes tradicionais.

O uso ou não de trajes tradicionais não se trata de uma questão económica uma vez que são mais baratos do que roupas modernas ocidentais e também existe oferta variada no mercado de consumo angolano. A opção pelo uso ou não uso de trajes tradicionais é um aspeto que revela a influência de outros modos de vida exteriores na cultura angolana e que é impossível escapar nas sociedades contemporâneas globalizadas, que são influenciadas pelos meios de comunicação social e o acesso a redes sociais como a Internet, dando lugar a novas formas de interpretação de outras culturas e a afirmação identitária.

A realização desta investigação foi uma grande experiência vivida porque aprendi muito com os entrevistados, principalmente com os mais velhos, quando abordavam as questões da tradição cultural, bem como a interacção com os entrevistados de diferentes idades, e também porque tivemos interesse em aprofundar temas sobre a cultura angolana, de forma a ajudar na divulgação da nossa cultura a nível internacional. Penso que esta experiência criará outros caminhos para os próximos trabalhos com mais abrangência de forma a estender outros campos de acção e desenvolver estudos para fortalecer os hábitos, costumes e práticas culturais do povo angolano, sendo urgente encontrar formas de preservação da cultura material e imaterial angolana.

Referências bibliográficas

- Altuna, R. R. A. (1993). *Cultura tradicional bantu*. Luanda: Secretariado Arquidiocesano da Pastoral.
- Altuna, R. R. A. (2006). *Cultura tradicional bantu*. Lisboa: Edições Paulinas
- Alves, Z. M. M. B. e Silva, M. H. G. F. D (1992). *Análise qualitativa de dados de entrevista: Uma proposta*. Ribeirão Preto: Universidade de São Paulo.
- Aires, L. (2015). *Paradigma qualitativo e práticas de investigação educacional*. Lisboa: Universidade Aberta.
- Amaral, I. (1996). *O Reino do Congo, os Mbundu (ou Ambundos), o Reino dos “Ngola” (ou de Angola) e a Presença Portuguesa, de finais do século XV a meados do século XVI*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical.
- A.A.V.V (1940). *Costumes*, in enciclopédia luso brasileira de cultura. Editorial Lisboa: Rio de Janeiro.
- Anstee, M. J. (1992). *Órfão de guerra fria: Radiografia do colapso do processo de paz angolano*. Lisboa: Campo das Letras.
- Bardin. L. (2009). *Análise de conteúdo*. Edições 70: Lisboa.
- Barbosa, F. J. (2016). *O ritual de morte dos grupos Kimbundu e Umbundu como dignificação social em Luanda*. João Pessoa/PB.
- Brandão, M. F. e Feijó, R. G (1984). *Entre textos e contextos: os estudos de comunidade e as suas fontes históricas*. Porto: Faculdade de Economia do Porto.
- Beaud, S, e Weber, F (2007). *Guia para a Pesquisa de Campo – produzir e analisar dados etnográficos*. RJ: Editora Vozes
- Bittencourt, M. (2010) *Angola, tradição, modernidade e cultura política*. Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Capoco, Z. (2013). *O Nacionalismo e o estado: Um estudo sobre a história política de Angola (1961-1991)*. Lisboa: Instituto de Estudos Políticos. Universidade Católica Portuguesa.
- Capoco, Z. (2014). *Do nacionalismo à construção do Estado: Angola 1961-1991, uma síntese analítica*. Coimbra: Grácio Editor.
- Carmo, H. e Ferreira, M. M. (2008). *Metodologia da investigação. Guia para auto-aprendizagem*. (2ªed). Lisboa: Universidade Aberta.

- Cipriano, P. B. M. (2015). Nação, nacionalidade e nacionalismo em Angola. Porto: Universidade Fernando Pessoa.
- Coelho, T. (2004). Dicionário crítico de política cultural. (3ª ed). São Paulo: FAPESP/Iluminuras.
- Couto, F. M. (2000). Pensatempos e improvérbios. Lisboa: Mar Além.
- Crane, D. (2006). A moda e seu papel social: classe, gênero e identidade das roupas. São Paulo: SENAC.
- Deutra, K. J e Matté, L.L. (Org) (2015). Simbolismo e identidade: A indumentária Gaúcha como estudo de caso. 11º Colóquio de Moda – 8ª Edição Internacional 2º Congresso Brasileiro de Iniciação Científica em Design e Moda 2015: Brasil. Disponível em <http://www.coloquiomoda.com.br/anais/Coloquio%20de%20Moda%20-%202015/POSTER/PO-EIXO1-DESIGN/PO-1-SIMBOLISMO-E-IDENTIDADE.pdf>.
- Dunguionga, A. W. S (2010). Políticas educativas e reforma curricular em Angola: O caso do 1º ciclo do ensino secundário. Braga: Universidade do Minho. <http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/14535>
- Eisenstadt, S. N. (1991). *Múltiplas modernidades na era da globalização*. Revista Gepolis. Universidade Católica Portuguesa. Pp-39-49.
- Fernandes, A. T. (1991). *Formas e mecanismos de exclusão social*. Sociologia I, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- Ferreira, L. G. (1997). As máscaras africanas e suas múltiplas faces. Museu de artes modernas da Bahia.
- Filomena, C.L.e Cheron, C. (2008). Luta pela libertação colonial e guerra civil em Angola. III Seminário internacional organizações e sociedade: Inovações e transformações contemporâneas. Porto Alegre. GT. Organizações internacionais.
- Flick,U. (2009). Introdução à pesquisa qualitativa. (3ª ed). Porto Alegre: Artmed.
- Foelkel, C. (2014). Instrumentos musicais produzidos com madeiras de reflorestamento. Brasil. IPEF, IBA, ABTCP.
- Gadini.S. L.& Woltowicz. K.J (Orgs) (2007). Cultura popular: Noções básicas de folkcomunicação. Ponta Grossa: UEPG.
- Gerhardt, T. E. e Silveira, D.T. (2009). Método de pesquisa. Porto Alegre: Universidade Aberta do Brasil.
- Giddens, A. (1991). *As consequências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP.

- Giddens, A. (1996). Para além da esquerda e da direita; o futuro da política radical. São Paulo: Editora da UNESP.
- Godoy, A.S. (1995). Pesquisa qualitativa: Tipos fundamentais. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil.
- Gomes, S. C. (2003). Tradição oral africana e literária no contexto escolar: Uma contribuição das literaturas de Angola, Cabo Verde e Moçambique. São Paulo: Universidade de São Paulo.
- Gonçalves, A. C. (1999). Estado, cidadania e nacionalismos: O caso de Angola. Porto: Faculdade de Letras e Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto.
- Gonçalves, A. (2004). Métodos e técnicas de investigação social I. Braga: Universidade do Minho. ICS.
- Hall, S. (2006). A identidade cultural na pós- modernidade. (11ª ed). Rio de Janeiro:DP&A.
- Henderson, L. W. (1990). A Igreja em Angola: Um rio com várias correntes. Lisboa: Além-Mar.
- INE – Instituto Nacional de Estatística (2010) IBEP: Inquérito integrado sobre o bem-estar da população. 2008-2009. Luanda: Instituto Nacional de Estatística
- INE- Instituto Nacional de Estatística. (2016). Classificação de profissões de Angola, revisão 1(CPA-Rev.1) Luanda.
- INIDE, (2002). Programa de História 10ª e 11ª classe, 2º Ciclo do Ensino Secundário, Reforma Educativa Jornal de Angola, Suplemento da Edição nº 9081, Luanda de 2013.
- Jauara, M. (2005). Angola em paz, até quando? ANPH-XXIII Simpósio nacional de história. Londrina.
- Júnior, H. A. S.A. (2005). Modernidade e tradição: aspectos de um debate sociológico sempre retomado. R. Pol. Públ., v. 9, n. 2, p.19-39, jul./dez. 2005. Disponível em <http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/viewFile/3783/1872> acesso em 12 agosto 2019
- Junod, H. (1996). Usos e costumes dos bantus. Maputo: Arquivo histórico de Moçambique.
- Kouark, F, Manhães, F.C e Medeiros, C.H. (2010). Metodologia da pesquisa: guia prático. Itabuna: Via Litterarum.
- Lima, J. A. (2013). Por uma análise de conteúdo mais fiável. Revista Portuguesa de Pedagogia, [S.l.], pp. 7-29, mar. 2014. ISSN 1647-8614. Disponível em <https://impactum-journals.uc.pt/rppedagogia/article/view/1794>. Acesso em 12 ago. 2019.

Lopes, C.M. (2006). Candongueiros, kinguilas, roboteiros e zungueiros: uma digressão pela economia informal de Luanda. *Lusotopie*, XIII(1) | 2006, 163-183. Disponível em <https://journals.openedition.org/lusotopie/1505#quotation>. Acesso em 12 agosto 2019.

Lopes, C. M. (2014). Economia informal em Angola: breve panorâmica. *Revista Angolana de Sociologia*, 14 | 2014, 61-75. Disponível em <https://journals.openedition.org/ras/1094#quotation>. Acesso em 12 agosto 2019.

Lurie, A. (1997). A linguagem das roupas. Rio de Janeiro: Ed. Rocco,

Luvizotto, C. K. (2010). A (re)invenção da tradição do contexto da modernidade tardia. São Paulo: Editora UNESP.

Luansi, L. (2003). Angola: Movimentos migratórios e Estados pré-coloniais. Identidade nacional e autonomia regional. International symposium Angola on the Move: Transport Routes, Communication and History. Berlin, 24-26 September 2003. Disponível em [https://www.zmo.de/angola/Papers/Luansi_\(29-03-04\).pdf](https://www.zmo.de/angola/Papers/Luansi_(29-03-04).pdf). Acesso em 12 agosto 2019

Mendes, J. Silva, E. e Cabecinhas, R. (2010). Memória coletiva e identidade nacional: jovens angolanos face à História de Angola. Anuário Internacional de Comunicação Lusófona. Pp. 205-221. Disponível em https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/16150/1/Anu%C3%A1rio_2010%20Mendes,%20Silva%20%26%20Cabecinhas.pdf. Acesso em 12 agosto 2019.

Melo, M. M. (2010). Diversidade genética nos principais grupos populacionais em Angola- Aplicação forense. Porto: Instituto de ciência Biomédicas Abel Salazar, U.Porto.

Mettel, T. P. L. (1988). Reflexões sobre a metodologia observacional de enfoque etológico aplicada em pesquisas com excepcionais. Anais da 18ª Reunião Anual de Psicologia, Ribeirão Preto: SPRP, 253-256.

Minayo, M.C.S. (org) (2001). Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Petropolis: Vozes.

MINPLAN – Ministério do Planeamento (2005). Estratégia de Combate à Pobreza: Exposição Síntese de Alguns Itens Seleccionados (da Vertente Social). Luanda, “Cadernos da População e Desenvolvimento”, Ano V, vol. 9.

Ministério da Educação (2001). Lei de Bases do Sistema de Educação, Lei Nº 13/01, de 31 de Dezembro de 2001. Luanda.

- Mitraud, F. e Orofino, M. I. R. (2015). Novos modos de vestir: Vestuário e pós- modernismo. Coimbra, Portugal. IX Congresso SOPCOM.
- Miranda, A.P. de (2008). Consumo de moda: A relação pessoa-objecto. São Paulo: estação das Letras e Cores.
- Moesch, M. A. (2002) A produção do saber turístico. São Paulo: Contexto.
- Monteiro, D. H. (2014). Tradições nacionais e identidades: Recolha e estudo de canções festivas e de óbito kongo e ovimbundo. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Dissertação/relatório/Projeto/IPP.
- Monteiro, M. R. (1987). Eu e o outro, o invasor. In Medina, Cremilda(Org). Sonha mamana. África. São Paulo: Epopeia.
- Oliveira, S. (2012). Modos de vida da pobreza em Angola. Revista angolana de sociologia. p:7
- Paxe, A. (2009). *Dinâmicas de resiliência social nos discursos e práticas tokoístas no Icolo e Bengo*. [S.l.]: Lisboa: ISCTE-IUL. *Dissertação de mestrado em estudos africanos*.
- Pereira, L. N. N. (2008). Os Bakongo de Angola: religião, política e parentesco num bairro de Luanda. São Paulo: Serviço de Comunicação Social. FFLCH/USP,
- Péllissier, R. (1986). História das campanhas de Angola. Lisboa: Editorial Estampa. Vol.1
- Queiroz, M. I. P. (1987). Relatos orais: do "indizível ao "dizível". Ciência e Cultura, São Paulo, 39(3):272-283/4.
- Quibongue, (2013). *“Da lexicologia e lexicografia de aprendizagem ao ensino da língua portuguesa: No II ciclo do ensino secundário: 10^a,11^a,12^a e 13^a Classe na E.F.P. – Escola de Formação de Professores “Cor Mariae”, na cidade do Uíje*. Dissertação. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Universidade Nova de Lisboa.
- Quivy, R. e Campenhoudt. (1992). Manual de investigação em ciências sociais. Lisboa: Gradiva.
- Redinha, J. (1974). Etnias e Culturas de Angola. Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola.
- Redinha, J. (1984). Instrumentos musicais de Angola. Sua construção e descrição. Coimbra: Instituto de Antropologia. Universidade de Coimbra.
- Redinha, J. (1988). Instrumentos musicais de Angola. Sua construção e descrição. Notas históricas e etno-sociológicas da música angolana. Coimbra: Instituto de Antropologia (2^a ed).

- Ribeiro, O. (1977). *Da ruralidade à cidade: a reinvenção da tradição oral na cultura angolana contemporânea*. Vila Real: Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro.
- Robson, P. e Sandra, R. (2001). *Aqui na cidade nada sobra para ajudar. Buscando a solidariedade e a acção colectiva em bairros peri-urbanos de Angola*. Luanda: ADRA
- Rodrigues, J. C. (2006). *O tabu do corpo*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz.
- Sabonete, F. W. (2010). *Construção do estado-nação angolana: Relações inter-étnicas, Nhaneca-Humbe na guerra civil*. Dissertação. Recife: Universidade Federal de Pernambuco-Recife.
- Santos, M. D. (1998). *Cultura, educação e ensino em Angola*. (Edição electrónica). Braga: Universidade do Minho. Disponível em <http://www.angolitaly.it/doc/Historia%20desconhecida.pdf>. Acesso em 12 agosto 2019.
- Santos, V. B. dos. (2017). *Representações simbólicas da cerimónia de casamento tradicional angolano*. Universidade Estadual de Santa Cruz. Brasil. *Revista África e africanidade*. Ano IX-n.23. Disponível em <http://www.africaeafrikanidades.com.br/documentos/0010230052017.pdf>. Acesso em 12 agosto 2019.
- Silva, A. C. (2009). *O vestuário como elemento constituinte da identidade das mulheres de elite da Bahia (1890-1920)- A partir da análise da coleção do museu Henriqueta Catharino em Salvador-Bahia*. Salvador da Bahia: UEFS
- Silva, M. D. (2011). *Com que roupa eu vou? Um estudo antropológico sobre o vestuário e a moda e os vários contextos de uso*. Pedro Leopoldo: FPL
- Songo, A. (2010). *Velhos paradigmas e novas roupagens. Os critérios de justiça em Angola*. Africa: *Revista do Centro de Estudos Africanos*. São Paulo: USP.
- Souza, A. P. (2013). *A moda exerce papel essencial na formação da identidade*. Agência USP. Disponível em <https://planetearthwaterairgreen.blogspot.com/2013/10/moda-exerce-papel-essencial-na-formacao.html>. Acesso em 12 agosto 2019.
- Telo, F.C. A. (2012). *Angola: A trajetória das lutas pela cidadania e a educação em direitos humanos*. João Pessoa: UFPB.C.C.J. Disponível em <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/4373/1/arquivototal.pdf>. Acesso em 12 agosto 2019.
- Tonnies, F. (1947). *Comunidade e sociedade*. Buenos Aires: Losada.
- UNDP/PNUD (2002). *A Descentralização de Angola*. Luanda.

- Vares, S. F. (2013). Solidariedade mecânica e solidariedade orgânica em Émile Durkheim: Dois conceitos em um dilema. Uni FAI. Brasil. Mediações: Londrina, V. 18 N. 2, p. 148-171, Jul./Dez. 2013
- Velho, O. G. (1967). Fenómeno urbano. Rio de Janeiro: Zahar editores.
- Viegas, F. (2008). Panorama das religiões em Angola independente (1975 - 2008). Luanda: Ministério da Cultura/Instituto Nacional para os Assuntos Religiosos.
- Weber, M. (1983). Fundamentos da sociologia. (2ªed). Porto: Rés.
- Zau, F. (2002), Angola: Trilhos para o Desenvolvimento. Lisboa: Universidade Aberta, Temas Educacionais.
- Zau, M. F. S. P. (2005). Desenvolvimento dos Recursos Humanos em Angola (uma visão prospectiva). Lisboa: Universidade Aberta.
- Wheeler, D. e Pelissier, R. (2010). História de Angola. Lisboa: Tinta de China.

Infografia:

Agência Angola Press. «FENACULT (2014) serve para exaltar identidade cultural angolana - ministra da Cultura»., 01 de Agosto de 2014. Acesso dia 14 de 06 de 2019

ANGOLA INFORMAÇÃO (1997) Especial Economia. Lisboa, Publicação nº 4 da Embaixada de Angola em Portugal, p. 35.

Dinheiro Digital «Angola: Setenta e um por cento da população angolana fala Língua Portuguesa». *Angop*. Consultado em 26 de maio de 2016. «População de Angola sobe para mais de 25,7 milhões de pessoas».

Instituto Nacional de Estatística (INE), www.angop.ao/angola/.../Angola-Populacao-angolana-atinge-milhoes-habitantes-segu. *Acedido em 14-06-2019*.

«Forecastprovided»byInternational FuturesandhostedbyGoogle'sPublic Data Explorer "ANGOLA – The National Archives" Acesso em 14 de 06 de 2019.

«Kimbanguisme». Consultado em 14-06-2019

«Festas e romarias em Angola.». Angola Costa Sur. Consultado em 14de 06 de 2014

Calemas- 29-Chokwe 2013. Orgulho de ser Chokwe.p.37.pdf.

target="_blank"><imgborder="0"alt="povos-e-comunidades"

href="http://www.geovisite.com/pt/directory/sociedade_povos-e-comunidades.php">povos-e-comunidades
 ~

<https://pt.wikipedia.org/wiki/Ovimbundos>

fotos.sapo.pt/miss_angola/albums/?aid=22 acesso dia 14-06-2019

viajar.sapo.ao › [Descubra o País](#) › [Lazer e Cultura](#) acesso dia 14-06-2019

[Coração africano Brasil e África. Um país e um continente num só coração.](#)

<https://lcoraçaofrancano2532014.wordpress.com>. Acessado 14-06-2019

A sonoridade ancestral dos instrumentos tradicionais angolanos. Viajar Sapo.ao. Descubra o país. Austral, Acedido a 14-06-2019.

Wikipédia, a enciclopédia livre. Acesso em 14 de 06 2019

<https://www.google.co.ao/search?q=Trajes+tradicionais+da+provincia+do+kwanza+Sul+e+Norte>=662 14 de 06 de 2019

Anexo I - Guião de entrevista

- 1- Há quanto tempo vive neste bairro do golfo do Lobito?
- 2- Nasceu no Lobito? A sua família é de cá ou veio de outras zonas de Angola?
- 3- Já residiu em outros locais?
- 4- Onde vive, há pessoas de diferentes origens culturais aqui no bairro? Países ou zona de Angola?
- 5- Como distingue a origem das pessoas? Pela maneira de falar? De estilo de vida? Do modo de se apresentar? De se vestir?
- 6- O que é que, na sua perspetiva, distingue uma pessoa das outras?
- 7- É frequente haver pessoas que se vestem de formas diferentes? Isso verifica-se mais no caso dos homens ou das mulheres?
- 8- Na sua zona de residência ainda há pessoa que costuma usar as vestes tradicionais?
- 9- Em que consistem essas vestes?
- 10- O que pensa sobre o uso dessas vestes na comunidade em que reside? A tradição deve ser mantida ou aderir às modas modernas?
- 11- Quando ou em que situações são usados os trajes tradicionais?
- 12- Pensa que são usados de igual modo por todas as pessoas independentemente da idade? Será mais usual nas pessoas mais velhas? E nos jovens?
- 13- Quais os trajes tradicionais mais usados na comunidade? Qual a origem das pessoas que os usam?
- 14- Em que locais e datas festivas os trajes tradicionais são usados? Pode apresentar alguns exemplos?
- 15- No seu caso, costuma usar algumas vestes tradicionais? Quando? Em que situações? O que é que isso significa para si? E na sua família há outras pessoas que costumam usar? Quem? Quando?
- 16- Quais são os tipos de trajes tradicionais mais usados pelas mulheres e homens. Porquê?
- 17- É fácil encontrar esse tipo de vestuário para compra ou tem de ser encomendado? Quem são os costureiros que ainda se dedicam a essa confecção? Essas roupas são mais caras do que as roupas mais modernas ('ocidentalizadas')?
- 18- Quem é que se encarrega da transmissão dos modos culturais?
- 19- Em casa, fala das tradições culturais angolanas aos seus filhos? De quais? Como é que gostaria que os seus filhos fizessem no futuro?

20- Porquê que no caso de transmissão da tradição cultural dos povos, só os mais velhos podem fazer?

21- Na sua perspetiva, as pessoas que continuam a usar vestes tradicionais, fazem-no por que motivo? Esse aspeto será importante para a afirmação da identidade dos angolanos?

22- Que outras formas podem ser usadas para manter as tradições culturais angolanas?

23- Se pudesse decidir, o que regulamentaria a este nível?

Muito obrigada pela sua colaboração!

Obs: as entrevistas foram realizadas de acordo com consentimento informado.