



FACULDADE DE LETRAS E CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ARQUEOLOGIA E ANTROPOLOGIA
LICENCIATURA EM ANTROPOLOGIA

Ing'oma como forma de educar as raparigas Makondes: Estudo de caso dos Makondes da Cidade de Pemba.

Autora: **Canama Calisto Migigo Malido**

Orientador: **Danúbio Walter Afonso Lihaha**

Maputo, Abril de 2017

Ing'oma como forma de educar as raparigas Makondes: Estudo de caso dos Makondes da Cidade de Pemba

Trabalho de culminação do curso na modalidade de projecto de pesquisa submetido no Departamento de Arqueologia e Antropologia, como requisito para obtenção do grau de Licenciatura em Antropologia na Faculdade de Letras e Ciências Sociais da Universidade Eduardo Mondlane.

Autora

Canama Calisto Migigo Malido

Orientador

Presidente

Oponente

Maputo, Abril de 2017

Declaração

Declaro por minha honra que este trabalho de pesquisa é original, nunca foi apresentado na sua essência para a obtenção de qualquer grau. O mesmo é resultado da minha investigação pessoal, estando indicadas no trabalho e na referência bibliográfica as fontes que utilizei.

Canama Calisto Migigo Malido

Maputo, Abril de 2017

Dedicatória

À memória do meu pai Calisto Migigo Malido 1945-1994.

Agradecimentos

Em primeiro lugar, agradeço a Deus por ter iluminado os meus passos durante a caminhada de formação do curso de Licenciatura em Antropologia que decorreu no período de 2011-2015. Em segundo, vai o meu apreço completo para os meus colaboradores. Dizer que, foi graças a colaboração dos mesmos que este trabalho saiu adiante.

Agradeço à minha família que me apoiou directa ou indirectamente particularmente aos meus pais Joaquim João Mpiuka e Ana Maria, aos meus irmãos Guisela, Beauty, Regina, Davety, Mitos, Amândio e Tobias, aos meus tios Henriqueta Beato e Atanásio Amba, ao meu cunhado Joseph Katame, aos primos e sobrinhos.

Endereço igualmente o meu agradecimento ao meu supervisor Danúbio Lihaha e ex-supervisor Euclides Gonçalves, por terem-me passado a experiência de trabalho de campo e, especificamente, por me explicar como deveria recolher os dados e fazer a estrutura para o presente trabalho que de princípio estava baralhado. Muito obrigado

Aos docentes do Departamento de Arqueologia e Antropologia (DAA) em particular os docentes da antropologia pela transmissão do conhecimento antropológico.

Aos meus colegas do grupo Hélder Ricardo Diogo, Issufo Muhamad, Mujaide Lobo Victorino, Vicência Armando Moiane e Luísa Agostinho Mabdjaia vai o meu agradecimento pelas discussões e partilhas de ideias ao longo do curso. A turma de antropologia 2011 e colegas do mesmo curso, em particular, Jorge Lourenço Paulo Salazar Mutampua, Olga Sixpense, Carla Mabota, Celeste Tivane.

Aqui vai o meu *Asante Sana*.

Resumo

O presente trabalho procurou estudar a questão da educação da rapariga nos ritos de iniciação trazendo uma comparação daquilo que acontecia antes da independência e actualmente dentro deste processo. Mostra também a diferença desta educação com a educação formal.

Ritos de iniciação é forma de educar a rapariga transmitindo os valores morais, culturais e sociais numa forma oral, onde são ensinadas a cuidar de casa, higiene pessoal, como enterrar os mortos e outros valores que regem uma sociedade; diferente do sistema da educação formal onde são ensinadas a ler e escrever excluindo a parte social e cultural da comunidade.

Palavras-chave: Educação, ritos de iniciação.

Índice

<i>Declaração</i>	i
<i>Dedicatória</i>	ii
<i>Agradecimentos</i>	iii
<i>Resumo</i>	iv
1.Introdução	1
1.1 Objectivos	2
1.2. Justificativa	3
1.3. Estrutura do Trabalho	3
2. Revisão de Literatura	4
2.1 Problemática	12
3. Enquadramento Teórico e Conceptual	13
3.1 Quadro teórico	13
3.2 Conceitos	14
3.2.1 Educação.....	14
3.2.2 A diferença entre educação formal e informal?.....	14
3.2.3 Ritos de iniciação.....	15
4. Metodologia	16
4.1 Método	16
4.2. Técnicas de Recolha de Dados	17
4.3. Etapas de realização da pesquisa	17
4.4.Universo e unidade de análise	17
4.5. Constrangimentos e sua Superação.....	17
5. .Apresentação e Análise dos Dados	19
5.1 Rito de Iniciação Antes e depois da independência.....	20
5.2 Descrições culturais e Sociais da Cidade de Pemba	22

5.3 Ing'oma como Forma de Educação Social das Raparigas através de Processos de Rituais do mesmo, no contexto da Cidade de Pemba, Cabo Delgado	23
5.3 Os discursos e percepções em torno de Ing'oma como forma de educar as raparigas.	25
5.4 Ing'oma no processo de educar as raparigas.	27
6. Considerações Finais	29
Referências Bibliográficas	30

Capítulo I

Introdução

O objectivo do presente trabalho é de analisar a educação da rapariga Makonde a partir dos ritos, com seguinte tema: *Ing'oma como forma de educar as raparigas Makondes: Estudo de caso dos Makondes da Cidade de Pemba*. “Na sociedade tradicional moçambicana, os ritos de iniciação se manifestam numa maneira não homogénea. Eles variam não só da província para província, como também de região para região e de um sexo para o outro”. Machel (s/d). Com as ideias acima expostas, pretendo elaborar uma análise que ajuda a compreender a educação da rapariga makonde nos ritos de iniciação.

O estudo da educação da rapariga a partir dos ritos na antropologia ajudou-me a compreender a prática da mesma nos anos passados e, actualmente, há um conjunto de aspectos culturais e simbólicos transmitidos às iniciadas no processo da cerimónia, mas as mudanças que se verificam nessas dois períodos. É que antigamente as iniciadas iam no mato onde se realizava todo o processo da cerimónia. Hoje faz-se nas aldeias e no meio da cidade, dentro de uma casa. No caso dos rapazes, a circuncisão era feita pelos mestres a sangue frio, nos dias de hoje chamam um agente da saúde.

Os ritos de iniciação é uma forma de educação de transmissão de valores, conhecimentos, costumes que são transmitidos pelos mais velhos ou alguém que já passou pelos ritos, mas numa forma oral. Por outro lado, ritos de iniciação são a transmissão de valores, no contexto makonde, valores morais e físicos.

Para além dos ensinamentos relacionados com as futuras actividades ligadas ao seu sexo e como acontece nos rapazes as iniciadas são submetidas a várias provas de coragem e sacrifícios Arpac, (1995).

A importância desta prática é de tornar adulto um indivíduo e, desta forma, ser inserido na sociedade Arpac, (1995).

Nas raparigas, a essência de ritos de iniciação é de educá-las para respeitar os pais, os maridos e toda a sociedade. As raparigas aprendem também, a saber a conservação de certos segredos ligados as cerimónias de iniciação, tal como é o caso de *Nkamango*¹.

¹ Representa o epicentro de todos ritos de iniciação femininos. É este local onde é passada a maior parte de informação para a iniciadas. É considerado o local onde se passa todos segredos da vida para as iniciadas,

Os ritos de iniciação masculinos e femininos designados em shimakonde por *likumbi* e *ing'oma*, para Macua-Lómwé são *nluga* e *emwali* que são um conjunto de valores de conduta sócio-cultural destinados à acção educativa das novas e futuras gerações.

Esse conjunto de valores ganha uma legitimidade moral, pois os ritos, os mestres, os símbolos, os objectos, os mitos e todos os materiais usados na cerimónia dão um estudo social as iniciadas.

Tanto que os ritos masculinos assim como femininos são uma prática muito antiga entre os makondes, cujo começo ainda ninguém conhece Arpac, (1995).

Este tema de *Ing'oma como forma de educar as raparigas Makondes: Estudo de caso dos Makondes da Cidade de Pemba*, na antropologia enquadra-se na cadeira de antropologia de cultura e educação, na medida em que analisa as questões relacionadas com a educação apesar de não constituírem um objecto principal dos antropólogos. O trabalho de pesquisa e as conclusões obtidas são meramente provisórias, estão abertas às novas discussões e enriquecimentos, como é de salutar e perspectivando-se as etapas posteriores de desenvolver na área em que direcciona a pesquisa que é rito de iniciação como forma de educar a rapariga.

A antropologia distancia-se do olhar dicotomizado sobre a educação, defendendo que todas as formas de educação existentes nos diversos contextos sociais, possuem lógicas próprias que ditam a sua razão de ser, e elas não são inferiores e nem superiores a qualquer outra.

Para realização deste trabalho, foram elaborados os seguintes objectivo geral e específicos, que servirão de bases principais ao longo do trabalho e que irão orientar-nos na materialização desta pesquisa.

1.1 Objectivos

O presente trabalho tem como tema: Analisar *ing'oma* como forma de educação social das raparigas makondes através de processos de rituais do mesmo, no contexto da cidade de Pemba, Cabo Delgado. Acompanhado por seguintes objectivos: *Ing'oma* como Forma de Educação Social das Raparigas; Os discursos e percepções em torno de *Ing'oma* como forma de educar as raparigas; *Ing'oma* no processo de educar as raparigas.

Segredos esses que nunca podem ser revelados. Essa informação é passada num ambiente de muita festa com ritmos de batuques a mistura.

1.2. Justificativa

A ideia de estudar o assunto, surgiu durante uma conversa que tive com Euclides Gonçalves meu primeiro orientador, que dizia: porque não falas de um assunto que acontece na tua província, mais concretamente com a tua etnia makonde? Ele deu inúmeras sugestões, mas a fim ao cabo disse: podes muito bem falar acerca dos ritos de iniciação e acredito que vais-te sair bem nessa. Ele ainda dizia: vocês jovens não sabem aproveitar o que tem de melhor de vós. Há tanta coisa que vos rodeia e parece que estão a dormir e não querem acordar, mas chega disso, aproveitem agora que ainda têm muita energia para dar e seguir em frente. E a partir desse momento, eu abracei as ideias dele e pus em prática.

Por outro lado, a escolha do tema deveu-se também nas dinâmicas sociais verificadas hoje nas sociedades modernas, isso motivou-me a estudar o assunto para perceber a lógica e o processo de educação da rapariga através de ritos de iniciação antes da independência e actualmente.

O presente trabalho apresenta-se pertinente na medida em que nota as dinâmicas sociais relacionadas com o fenómeno actual do país sobre a educação da rapariga. Outrossim, o processo de educação da rapariga fala-se muito a questão de gravidez, casamentos prematuros, abandono escolar, etc. Mas aborda-se menos sobre educação a partir dos processos rituais.

1.3. Estrutura do Trabalho

Com o propósito de tentar facilitar uma rápida e sólida compreensão do conteúdo do trabalho, achei pertinente organizá-lo em cinco partes principais, a começar pela primeira, onde encontra-se a parte introdutória da pesquisa, os objectivos, justificativa; a segunda parte contém revisão da literatura; na terceira parte está o Enquadramento Teórico e Conceptual, Quadro teórico, Conceitos e Metodologia; na quarta parte aborda-se Ritos de Iniciação Antes e depois da Independência Descrição culturais e Sociais da Cidade de Pemba, aspectos de análise e interpretação de dados do campo; na fase final do trabalho, encontram-se, as Conclusões e as Referências Bibliográficas.

Capítulo II

2. Revisão de Literatura

Na óptica de (De Carvalho, 2007:3-4) “as discussões sobre os ritos de iniciação foram levantadas por antropólogos Ingleses da época victoriana, que estudavam os fenómenos mágicos e ritualísticos das sociedades primitivas como um meio de provar a superioridade biológica e cultural do europeu, com explicações dos rituais reduzidos a componentes biológicos, psicológicos ou geográficos.”

Ainda na perspectiva deste autor, toma enfoque as ideias de que “A tomada de factos sociais como um fenómeno não explicável nem pela biologia nem pela psicologia e muito menos pela geografia que nascem da tradição francesa de Comte e, sobretudo, pela sociologia de Émile Durkheim, já não trata de subdividir o social para estudá-lo, fazê-lo dele um fenómeno individualizado e redutível a uma de suas partes, mas toma o estudo da sociedade partindo da sua totalidade. Não se nega os aspectos psicológicos, biológicos nem geográficos dos ritos, mas não é isso que os torna socialmente significativo” (De Carvalho, 2007:5-7).

Esta perspectiva ganha mais ênfase com a separação trazida por VanGennep (1978). Para este autor “os ritos não são um apêndice, mas algo em si dotado de certos mecanismos que decorrem de tempo e do espaço em contexto para contexto, carregando consigo determinados significados” (VanGennep, 1978:30). Aliando as ideias acima apresentadas, de estudar o social a partir da sua totalidade, o rito de iniciação é visto como sendo tempo de separação simbólica da infância à vida adulta, mudança de *status*, assim como formação educacional dos iniciados, VanGennep (1978), Victor Turner citado por Rodolpho (2004), Silva (2004) e Zempléni (1978).

“Esta separação é marcada por uma série de inscrições nos corpos dos iniciados, signos visíveis da formação e transformação da nova identidade” (Zempléni, 1978:377). A esta ideia de separação segundo (Zempléni, 1978:376) “acrescenta que iniciação é mais do que um rito de transmissão, é um rito de formação e é esta formação que vai diferenciar os participantes ou círculo dos neófitos dos de fora, daqueles que exactamente não iniciados”.

A estas ideias (Rodolpho, 2004:144) acrescentando a natureza étnica e identitária dos ritos de iniciação, afirma que “os saberes específicos da iniciação são validos para aqueles circuitos fechados dos neófitos ou noviços, de modo que não seja aplicável fora do seu campo de aquisição”. E por isso, este autor afirma que iniciação pressupõem um antagonismo entre os

grupos de fora e os de dentro, a lógica de iniciação cria uma linguagem, um simbolismo e saberes que lhe são próprios e que acabam por possuir um sentido iniciático e identitário.

Os ritos de iniciação constituem um dos acontecimentos sociais mais importantes na vida de alguns indivíduos, esta é uma prática recorrente em algumas regiões de Moçambique principalmente no centro e norte do país.

Autores tais como Bonnet (1996), Bonnet & Ivala (1999), Martinez (1989), Medeiros (1995 a 2005), Rodolpho (2004), Turner (1974) e VanGerp (1978), reconhecem que os ritos de iniciação são práticas bastante antigas e dinâmicas. Esta simboliza preparação social dos indivíduos para a vida adulta. Em cada sociedade e lugares os ritos de iniciação seguem lógica e práticas diferentes (Martinez, 1999:111).

Os ritos de iniciação são encarados como uma prática que prepara os jovens para vida, segundo os modelos, isto é, a maneira como os indivíduos irão se comportar na fase adulta, tendo como base diversos tipos de ensinamentos apreendidos nos ritos de iniciação onde estes irão influenciar na sua forma de pensar e agir. Os ritos de iniciação são também entendidos como uma importante via para transmissão dos valores e ideias de geração antiga para os novos Bonnet, (1996) & Ivala, (1999). Segundo Bonnet (1996), os indivíduos aprendem as formas de convivência da colectividade. Estes têm obrigação moral de passarem pelos ritos de forma a se integrarem nos diversos espaços e actividades da sociedade ou nos grupos sociais.

Os ritos de passagem têm como objectivo fundamental integrar os iniciados num novo *status*. Essa prática não se limita a simples questões educacionais, alarga-se a organização familiar e a própria consciência comunitária tal como ética e moral no seio dos grupos sociais. Além disso, os ritos marcam a passagem de criança para a idade adulta e as preparam socialmente a vida para o casamento e após o casamento, como se comportarem perante uma cerimónia fúnebre, como preparar um funeral e como se comportar perante as pessoas mais velhas (Medeiros, 2005:16).

Estudos feitos em Moçambique sobre os ritos de iniciação por autores como Medeiros (2005) e Martinez (1989) avançam que as práticas de ritos no país passaram por várias situações da aprovação e reprovação. Segundo Medeiros (2005), no tempo colonial assim como no período pós-independência nacional, os ritos foram combatidos pelos missionários e pelo regime socialista que consideravam esta prática como obscurantista.

Sendo assim, Medeiros (2005) advoga que durante a ocupação colonial, os ritos de iniciação realizavam-se na altura de maturidade biológica por vista a declara-los adultos e inseri-los nos grupos dos jovens aptos para casar. Durante a ocupação colonial, os ritos de puberdade e outros “costumes nativos” como eram designados foram combatidos em nome da civilização ocidental e cristã. Esta corrente considerava os ritos de iniciação como imorais e ofensivos da própria natureza humana.

Na sequência de transformações profundas e rápidas que estavam em curso e que afectavam a população africana, provocando graves rupturas no tecido social costumeiro, a administração colonial e, sobretudo, a igreja católica relançaram certas críticas rituais antigas procurando cristianizá-las (*ibid*).

(Medeiros, 2005:16) diz que ritos de iniciação também fazem parte da cultura do povo moçambicano e são principal vínculo de transmissão de valores morais, cívicos e culturais para cada nova geração.

Neste sentido, segundo as ideias de alguns autores como: VanGennep (1978), Turner (1974), Rodolpho (2004), Alfane (1995), Peirano (2003), Medeiros (2005) e Boudon (1990), consideram que cada descrição ou modo de vida numa sociedade está ligada a um contexto por ela formulada, ou por outra, dentro numa sociedade os indivíduos optam pelo modo de vida ou de convivência social, tendo em conta o padrão estabelecido dentro da comunidade, visto que, em cada contexto específico, os ritos de iniciação ou de passagem têm características particulares. Neste contexto, segundo as ideias de (Boudon, 1990:272), os ritos de iniciação são conjunto de actos repetitivos e codificados, muitas vezes solenes, de ordem verbal, gestual e postural de forte carga simbólica, fundado na crença na actuante de seres ou de poderes sagrados, com os quais o homem tenta comunicar em ordem a obter um efeito determinado.

O mesmo autor sugere dois aspectos analíticos sob os quais devem ser vistos e analisados nos ritos: a construção e afirmação das funções sociais dos indivíduos que neles participam; e a segunda análise refere-se à organização na qual se assenta a prática de ritos. Em geral é possível encontrar determinadas características simbólicas e materiais nos ritos: os trajes, a linguagem, os cânticos, as relações inter-individuais, os alimentos, as marcas físicas (escarificações, modificações no formato dos dentes, perfuração no nariz, os lábios, tatuagens entre outros).

Tendo em conta que os ritos de iniciação são práticas dinâmicas feitas em lugares diferentes com diversas características. Os ritos de iniciação são entendidos por autores como Genep (1978) e Mitchel (s/d), como sendo a passagem de um indivíduo de um estatuto para o outro. Para Turner (1974) e Rodolpho (2004), entendem ritos de iniciação como separação simbólica figurada da infância à vida adulta, de acordo. Enquanto Alfane (1995) e Peirano (2005), dizem que os ritos de iniciação são sistemas culturais de comunicação simbólica. Para Medeiros (2005) os ritos de iniciação são mecanismos de educação não formal de valores e normas.

Na perspectiva de Vasconcelos (1997), o conhecimento não é transmitido ou depositado por outra pessoa, nem é inventado mais sim construído pelo sujeito na sua relação com os outros e com o mundo.

“A tradição pode ser entendida de forma geral como os padrões de crenças, valores, significados de comportamento, conhecimento e de saber, passado de geração em geração pelo processo de socialização” (Honwana, 2002:23).

Segundo Giddens (1991), a tradição se refere a organização tempo-espacial da comunidade (ele é parte do passado, presente e futuro, é um elemento essencial e inseparável da comunidade) e está vinculada à compreensão do mundo fundado na superstição, religião e nos costumes, da expressão a valorização da cultura oral, do passado e dos símbolos enquanto factores que perpetuam a experiência das gerações. O que se procura com a mesma é garantir uma determinada ordem de coisas tendo em conta o que foi legado e transmitido de uma colectividade ideal.

Berger & Luckmann (2004), defende a ideia de que a instituição social é que define como indivíduo vai agir em determinada situação e as mesmas têm poder coercivo sobre os indivíduos. Desta feita, a realidade das instituições é produzida e construída pelo ser humano através do processo de concretização, quando os produtos expostos da actividade humana adquirem um carácter concretizado. (Berger & Luckmann, 2004:72).

Socialização se refere ao processo de aquisição do conhecimento, paixões, valores e símbolos. E, ainda, a aquisição de maneiras de agir, pensar e sentir próprias dos grupos, sociedade, da civilização em que o indivíduo vive. (Galliano, 1981:3-03).

Segundo Berger e Luckmann (2004) citado por Dade (2012), existem duas etapas do processo de socialização: a primeira, socialização primária que é aquela que ocorre na infância e no

contexto das relações familiares, onde o indivíduo aprende e interioriza as normas sociais, valores culturais e os costumes do meio social em que está inserido. A segunda etapa é a socialização secundária que consiste na sintetização de sob mundos institucionais ou baseado em instituições “a socialização secundária é a aquisição de conhecimento de funções específicas” (Berger & Luckmann, 2004:146).

Segundo Lacerda (1970) não existe uma idade pré-determinada para que as crianças sejam submetidas às cerimónias dos ritos de iniciação, estas cerimónias são feitas a qualquer idade.

Coutinho (2011), salienta que essas práticas constituem acontecimento de grande significado e de extrema importância para os grupos, a iniciação de um jovem significa para ele e sua família a identificação com linhagem e clã bem como aquisição de estatuto social que permite total integração na comunidade.

Segundo Abdou (1998) e Cipriano (1996) a educação através dos ritos de iniciação visa tanto o desenvolvimento das aptidões físicas como a formação de carácter e aquisição de qualidades morais, dá aos iniciados um conjunto de acontecimentos utilitários muito diversos que lhe permite enfrentar com eficácia e sem frustração da qualidade que a vida lhes mostra.

A prática dos rituais ocorre desde os primórdios. Sua importância reside no seu desenvolvimento e imposição silenciosa aos participantes, em sociedades simples ou complexas. Sua aceitação e repetição é uma demonstração da própria necessidade de sua existência, sendo que a polissémica significação desses eventos pode ser explicada pelas características, necessidades e evolução de cada sociedade. Dias (2009).

Não se pode negar a eficácia do ritual para demonstrar sentimentos colectivos, como símbolos míticos, ou determinadores de alguma essência religiosa. Sabe-se, entretanto, que as crenças, ritos, rituais e cultos são efectivados e sentidos de diferentes formas e contribuem essencialmente para a formação e educação das pessoas. Através deles, elaboram-se conhecimentos, ampliam-se representações. Dias (2009).

Durkheim (1978) afirma que os ritos nascem nos grupos e suas funções são fazer emergir, manter ou recriar certas ideias atreladas à religião desses mesmos grupos.

O rito, então, não é uma celebração fechada no tempo e no espaço, antes, porém, transcende as delimitações físicas dos locais onde acontecem. As instituições das quais os jovens fazem parte, tais como a igreja, a família, a escola, os grupos de amigos, determinam seus papéis e

se reafirmam através dos ritos e rituais, ou seja, determinados símbolos são princípios à vida social dos indivíduos. Dias (2009).

(Cazeneuve, s/d: 27), ao se referir à importância dos estudos ritualísticos aponta-os como solução a alguns problemas sociais fundamentais, porque toda a condição humana é exposta aos ritos e rituais. O rito é, para ele, uma acção seguida de consequências reais é uma linguagem e algo mais do que isso. Obedece a uma lógica, tem uma finalidade, estrutura e causa, e acrescenta um resultado real aos participantes, sendo que sua evolução pode ser lenta e imperceptível, de maneira que uma mudança brusca na sociedade pode fazer desaparecer todo um conjunto ritual e fazer aparecer outro que, por sua vez, se manterá, repetindo-se.

Parece ser uma noção que se repete segundo regras invariáveis onde não se vê que o seu cumprimento produza efeitos úteis. Ele é também um acto cuja eficácia (real ou pretendida) não se esgota na ligação empírica das causas e dos efeitos. Se ele é útil, não pelas vias puramente naturais e é por aí que ele se diferencia da prática” (Cazeneuve, s/d: 13).

Não ser útil pelas vias puramente naturais significa que os ritos são apreendidos, repetidos e repassados, de indivíduo para indivíduo, de geração a geração, por outros modos de conhecimentos que não são, naturalmente, da teoria para a prática, mas sugere ser o contrário. O acto ritual parte da prática vivenciada para a teoria/interpretação. E isso faz dele sempre um símbolo a ser absorvido por novos indivíduos sem novas épocas, sucessivamente.

Para Lima-Mesquitela, Martinez, Lopes & Filho (1991), são funções dos ritos manter a cultura integrada e estabelecer ligações com o passado dos indivíduos envolvidos, para que eles possam reviver determinadas experiências já vividas por seus antepassados. Sem a repetição das experiências, muitos significados podem ser esquecidos no decorrer do tempo.

Ao se repetirem, mantêm-se e estabelece-se uma coerência dentro da cultura e ao mesmo tempo ajudam-na a funcionar harmonicamente. Afirmam, também, que os sistemas de rituais existem em todas as culturas, e, entre todos os significados, o mais importante será aquele gerado na cultura de origem do indivíduo. Para esses autores, os rituais e suas significações são de natureza emocional, pois provocam reacções semelhantes nos indivíduos de um mesmo grupo, se configurando em maneiras próprias de ver o mundo, de agir e pensar colectivamente. Lima-Mesquitela; (Martinez & Lopes Filho, 1991: 137-138).

Já em Moçambique, os ritos de iniciação para uma mulher são condições para assumir seus papéis na sociedade, conforme (Chiziane, 2006: 48-49) “Os ritos de iniciação são como o

batismo cristão. Sem batismo todo o ser humano é pagão. Não tem direito ao céu. No sul, homem que não lobola a sua mulher perde o direito à paternidade, não pode realizar o funeral da esposa nem dos filhos. Porque é um ser inferior. Porque é menos homem. Filhos nascidos de um casamento sem *lobolo* não têm pátria. Não podem herdar a terra do pai, muito menos da mãe. Filhos ficam com o apelido materno. Há homens que lobolaram suas esposas depois de mortas, só para lhes poderem dar um funeral condigno. Há homens que lobolaram os filhos e os netos já crescidos, só para lhe poder deixar herança. Mulher não lobolada não tem pátria. É de tal maneira rejeitada que não pode pisar o chão paterno nem mesmo depois de morta”.

Os ritos remetem ao acto de atravessar fronteiras, seja de um lugar para o outro, ou atravessar fases da vida social, da infância para a adolescência ou da vida de solteiro para a vida de casado, o que obriga o indivíduo a vivenciar um período entre dois mundos – o mundo do profano e o mundo do sagrado. A fase de estar entre um mundo e outro é chamada, por Genep (1978), de período de margem. Passar de uma fase a outra significa despojar do homem velho e, literalmente adquirir uma pele nova, (Genep, 1978: 153). Os rituais, então, propiciam as passagens acontecerem: Nascimento, puberdade social, casamento, paternidade, progressão de classe, especialização de ocupação, morte. A cada um desses conjuntos acham-se relacionadas cerimónias cujo objecto é idêntico, fazer passar um indivíduo de uma determinada situação a outra situação igualmente determinada. Sendo o mesmo objectivo, é de todo necessário que os meios para atingi-los sejam pelo menos análogos, quando não se mostram idênticos nos detalhes. (Genep, 1978: 27).

O ritual de iniciação feminina dos Vatshwa de Moçambique segundo Dias (2009), as meninas recebem as instruções de sua tia paterna mais velha, essa tia é encarregada de preparar todos os rituais, desde as instruções até a alimentação e o local para que aconteçam os ritos de iniciação da menina.

Assim, retoma-se (Durkheim, 1984: 33), “que nos chama a atenção para os ritos de iniciação quando destaca que a criança apenas pode ter conhecimento do dever por intermédio de seus pais ou professores; ela somente poderá saber aquilo que o dever é, por meio da forma pela qual eles lhes revelarem, por meio da sua linguagem e da sua conduta”.

Spiro (1998) reconhece que tanto o pensamento como o sentimento são determinantes culturais. Porque motivam o conhecimento e modelo para uma estrutura social. Tanto o pensamento como emoção são privados, e algo oposto da cultura porque é pública Num

segundo momento, Spiro (1998) discorda com o determinismo cultural particularista e o relativismo cultural normativo.

Determinismo cultural particularista: vê o processo de endoculturação como processo pelo qual o neonato aprende a tornar-se inculturado. Por sua vez, defende que pelas variedades culturais os antropólogos tiveram dificuldades de formular juízos comparativos. Contrapõe sugerindo o determinismo cultural genérico, que assume que as características sejam elas sociais ou biológicas são universais. E as expressões simbólicas resultam de transformações culturais.

Assim Spiro (1998) conclui, se todo homem é racional (embora em contextos diferentes) então existem critérios psicológicos que podem ser analisados por exemplo: distinguir as fronteiras e a realidade, relações conflituais e não conflituais. O relativismo cultural normativo, defende a ideia de se e a cultura que uma realidade, por isso não existe uma outra que possa ser usada para as julgar. O autor a qual temos vindo a mencionar contrapõe esta ideia e sugere uma escala de racionalidade que pode ser usada para comparar todas as culturas. É desta maneira que Spiro (1998), defende que a mente humana é tripartida, porque esta pode ser comparada com as ideias de todo o mundo. Com especial atenção as diferenças e semelhanças contextuais.

Durkheim que vê educação como um processo de socialização (que integra os indivíduos no contexto social), e por essa razão, varia segundo o tempo e o meio. A educação sempre tem, uma importância eminentemente social, a ideia de educação como promotores de competitividade e de cidadania social, relacionada a certas transformações nas quais incluem o processo de globalização e a consolidação da democracia.

Acreditando, paralelamente, que o professor, de maneira geral, lucra com o conhecimento da abordagem antropológica, ao “olhar” seu aluno com outras lentes, ou seja, analisando a heterogeneidade e a diversidade sociocultural e abandonando uma postura etnocêntrica que faz do “diferente” um inferior e da diferença uma “privação cultural” Pelissier (1991).

2.1 Problemática

A revisão da literatura mostra que estudos ritos de iniciação começaram com Antropologia Inglesa da época vitoriana que estudavam os fenómenos mágicos e ritualísticos das sociedades primitivas como um meio de provar a superioridade biológica e cultural do europeu, com explicações dos rituais reduzidos a componentes biológicos, psicológicos ou geográficos, De Carvalho (2007). Reconhecem que os ritos de iniciação são práticas bastante antigas e dinâmicas. Esta simboliza preparação social dos indivíduos para a vida adulta. Em cada sociedade e lugares os ritos de iniciação seguem lógica e práticas diferentes.

Comparativamente com os dados do campo não fogem esta lógica que esta prática é antiga e dinâmica variando de acordo o tempo e de sociedade para sociedade. Duma e outra forma a revisão da literatura e dados do campo mostram mesmo objectivo que a base de ritos de iniciação é educar e ensinar as normas de condutas culturais, sociais e morais das sociedades.

De que modo se processa a educação das raparigas através dos ritos de iniciação traduzidos no Ing'oma?

Ing'oma como forma de educar as raparigas Makondes é uma prática cultural social e local dos makonde porque valorizam e ao mesmo tempo é uma forma de prevenção e transmissão dos valores culturais e hábitos. Nesta mesma lógica os ritos de iniciação é uma forma de educação social informal, é nos ritos de iniciação que as iniciadas são ensinadas diferentes normais locais, sociais e culturais das comunidades em que se encontram. Desta forma surge esta ideia de estudar este tema, para perceber esta relação do rito de iniciação como forma de transmitir valores culturais e educar as crianças ao mesmo tempo diferente da educação formal.

Capítulo III

3. Enquadramento Teórico e Conceptual

Mischa Titiev considera que a maneira de viver e de estar de um povo, na medida em que este forma a sua própria cultura, é o reflexo evidente das ideias fundamentais que o movem. Para a autora, esta maneira “de ser” e “estar”, tem as suas raízes nas tradições, nos princípios, nos costumes e no modo de ser de um povo. Neste sentido, cada povo produz artes específicas, que são o reflexo das suas qualidades Titiev (1979).

De que modo se processa a educação das raparigas através dos ritos de iniciação traduzidos no Ing'oma?

Assim, os rituais e a arte de uma sociedade, não podem ser vistos como um conjunto de acções desarticuladas e com objectivos isolados, mas sim, como elementos fundamentais da vida em comunidade, desempenhando um papel fundamental no desenvolvimento social dos elementos que a integram O'Neill (2006).

3.1 Quadro teórico

A realização do presente trabalho optou em usar uma perspectiva interpretativista, como forma de compreender as lógicas definidas na educação da rapariga a partir do rito de iniciação. A proposta do interpretativismo segundo Geertz (1989) é captar o sentido dos discursos ou acções sociais partilhadas entre os indivíduos dentro de um contexto específico. Assim esta teoria interpretativista ocupa-se em compreender como as pessoas entendem os seus contextos. Para a teoria interpretativista as pesquisas humanas e sociais devem buscar compreender a realidade humana que ocorre dentro de um contexto histórico e construída socialmente.

A busca dessa realidade passa pela descoberta dos significados camuflados nas acções e palavras dos nativos. As acções e palavras dos indivíduos devem ser encaradas como interpretações pois, traduzem a fórmula que estes usam para definir o que lhes acontece. Assim na perspectiva de Geertz (1989), os significados das descrições das culturas devem ser calculados em termos das construções que imaginamos que os nativos colocam através da vida que levam (Idem).

A escolha da abordagem interpretativista neste trabalho permitiu-nos perceber a educação da rapariga a partir de ritos de iniciação como uma prática sociocultural que dá estatuto social a rapariga no seio da sociedade em que se encerra, e quando não se passa neste ritual reúnem alguns requisitos. Os indivíduos que não reúnem esses requisitos permanecem tornam-se *vanamako*², e que mesmo os indivíduos que ganham o estatuto de mulher podem perdê-lo.

3.2 Conceitos

3.2.1 Educação

De acordo com Cipire (1996), educação tradicional, abarca vários momentos da vida dos indivíduos através do processo de socialização. A educação tradicional autóctone é muito presente sobretudo no seio das comunidades rurais moçambicanas e é uma das dimensões estruturantes do universo cultural moçambicano.

Na perspectiva de (Kruppa, 1994:30), o “conceito de escola em função do seu papel na actualidade, inicialmente, frisa que se trata de uma instituição organizada obedecendo normas e regras específicas que justificam as suas acções. Estas acções são traduzidas na transmissão e criação contínuas de conhecimento”.

Segundo Dubar (1997), a socialização remete a um processo de incorporação duradoira das formas de sentir, pensar e agir do grupo de origem, da sua visão do mundo e da relação com o futuro.

3.2.2 A diferença entre educação formal e informal

Na educação formal os indivíduos são ensinadas a ler e escrever excluindo a parte social e cultural duma comunidade, segundo Durkheim educação consiste numa socialização metódica da nova geração pela geração adultas. Quanto o ensino é caracterizado por Durkheim a dois: a criança encontra-se naturalmente num estado da passividade porque a sua vontade ainda é rudimentar, o ascendente que o mesmo tem, naturalmente sobre o seu aluno.

Ao passo que educação informal ou tradicional é ensinadas as normas sociais, culturais, morais que regem numa comunidade de forma oral; segundo Cipire (1996), educação

² São as mulheres ou raparigas que nunca passaram dos ritos de iniciação. Esse tipo de indivíduos não reúne requisitos para viver em comunidades makondes, pois mesmo sendo adultas são consideradas de crianças.

informal ou tradicional abarca vários momentos da vida dos indivíduos através do processo de socialização. A educação tradicional autóctone é muito presente sobretudo no seio das comunidades rurais moçambicanas e é uma das dimensões estruturantes do universo cultural moçambicano.

3.2.3 Ritos de iniciação

Neste contexto, segundo as ideias de (Boudon, 1990:272), os ritos de iniciação são conjunto dos actos repetitivos e codificados, muitas vezes solenes, de ordem verbal, gestual e postural de forte carga simbólica, fundado na crença na actuante de seres ou de poderes sagrados, com os quais o homem tenta comunicar em ordem a obter um efeito determinado.

O mesmo autor sugere dois aspectos analíticos sob os quais devem ser vistos e analisados nos ritos: a construção e afirmação das funções sociais dos indivíduos que eles participam; e a segunda análise refere-se a organização na qual se assenta a prática de ritos. Em geral é possível encontrar determinadas características simbólicas e materiais nos ritos: os trajes, a linguagem, os cânticos, as relações inter-individuais, os alimentos, as marcas físicas (escarificações, modificações no formato dos dentes, perfuração no nariz, os lábios, tatuagens entre outros). Para Medeiros (2005) os ritos de iniciação são mecanismos de educação não formal de valores e normas.

Capítulo IV

4. Metodologia

4.1 Método

O trabalho adoptou método tradicional de investigação antropológica o método qualitativo, com a técnica de observação directa e participante a partir de um convívios, diário ao longo dos meses e entrevistas semiestruturadas direccionadas as iniciadas, madrinhas, visitantes e as encarregadas.

De salientar que o termo observação participante usado neste trabalho é aquele interpretado por Goldman (2006) que, segundo este autor, quando Malinowski proclamou este método dentro da disciplina, não quis apenas dizer que de vez em quando, o pesquisador deve deixar de lado a máquina fotográfica, o lápis e o caderno para participar do que está acontecer como é muitas vezes pensado.

Na verdade, como avança Goldman (2006), o que Malinowski operou na antropologia foi um movimento em tudo semelhante ao do Freud na psiquiatria: em lugar de interrogar (históricas) aos nativos, deixa-los falar à vontade.

Como metodologia para a elaboração do presente trabalho, passou-se por três momentos: o primeiro foi a revisão da literatura, que aborda a temática em estudo da antropologia da educação e cultura assim como, outra literatura que aborda sobre educação. O segundo momento foi a fase da recolha de dados no campo e convívio com os colaboradores; o terceiro e último momento foram a fase de análise e interpretação dos dados do campo.

A pesquisa qualitativa é entendida como tentativa duma compreensão detalhada dos significados, motivos, aspirações, crenças, valores, atitudes e características situacionais apresentadas pelos informantes Minayo (2002).

A pesquisa de campo estaria concluída quando o significado de alguns conceitos chave nativos pudesse ser determinado. Para realizar este feito, o pesquisador, além de abandonar-se sem reservas, deveria possuir certos poderes intuitivos que, naturalmente, nem todos têm Peirano, (1992).

4.2 Técnicas de Recolha de Dados

Como forma de recolha de dados, usei um bloco de notas, uma caneta e telefone celular. O bloco de notas permitiu registar todos fenómenos que ocorriam no terreno, incluindo as conversas que surgiam com as informantes.

O telefone celular, permitiu gravar os contactos dos informantes de modo a obter informações com mais clareza e localizar-lhes.

Como avança Peirano (1992), nem todo bom antropólogo é necessariamente etnógrafo, há aqueles mais inclinados e os menos inclinados para a pesquisa de campo. Mas todo bom antropólogo aprende e reconhece que é na sensibilidade para o confronto ou o diálogo entre "teorias" académicas e nativas que está o potencial de riqueza da antropologia.

4.3 Etapas de realização da pesquisa

O presente trabalho passou por três momentos ou fases, sendo a primeira foi a busca de material de literatura de algumas obras, artigos e outros electrónicos, segundo foi a recolha de dados no terreno onde fiz algumas entrevistas semi estruturadas com iniciadas, madrinhas encarregadas, em alguns momentos participei nas actividades por elas praticadas durante a cerimónia e por último foi a organização e discussão de todos dados que culminou com o trabalho aqui presente.

4.4 Universo e unidade de análise

O presente estudo foi realizado na cidade de pemba, foram feitas 10 entrevistas com pessoas de ambos sexos na qual oito (8) mulheres com idade compreendida de entre 13-58, e dois (2) homens de 56-66 anos de idade.

4.5 Constrangimentos e sua Superação

Durante o trabalho tive como constrangimento fraca participação das informantes, nas conversas que tive com as mesmas, principalmente as iniciadas, as madrinhas e mestres. Por considerarem segredo todas as actividades feitas dentro do *lipanda*³ durante o processo de

³ É o lugar onde as iniciadas entram para os ritos de iniciação. É uma cabana onde elas ficam dentro durante 1 ou 2 meses, conforme o tempo necessário estipulado pela nalombo (mestra).

iniciação. Outras pessoas diziam que isso não se deve falar é como segredo de um casal que se fala no quarto e termina lá. Isso termina aqui em casa, só vão pôr em prática tudo que foram ditas e ensinadas.

Estas dificuldades superaram-se quando criei amizades com algumas madrinhas que iam sempre visitar e participar nas actividades, a conversar com elas sem problemas nem restrição. As amizades que criei fizeram com que elas se abrissem sem reservas.

5. Apresentação e Análise dos Dados

Neste capítulo, reserva-se a experiência com o campo de pesquisa que decorreu no dia 17 de Dezembro de 2015, quando fui observar as iniciadas a primeira coisa que fiz foi ver, ouvir e observar tudo que acontecia no local, isso parte do princípio de que um bom pesquisador deve antes de tudo despir-se da sua capa e ser um dentre eles. No primeiro dia da entrada das iniciadas ou neófitos constitui uma festa grande nas comunidades onde decorre a cerimónia e eu juntei-me a elas para conviver, ouvi e vi muita dança do batuque, comida e bebida.

5.1 Rito de Iniciação Antes e depois da independência

Antes da independência, as iniciadas (*vaali*) ficavam dois (2) anos dentro das cabanas tanto para raparigas assim como rapazes, hoje as crianças entram nos ritos de iniciação depois de estarem de férias. Isso tem acontecido normalmente a partir dos finais de Novembro até aos finais de Janeiro do ano seguinte.

Antes de entrarem, as iniciadas deviam roubar produtos alimentícios tais como (milho, arroz, feijão, farinha). Feito isso devia procurar alguém para ser sua madrinha, a madrinha devia ser alguém capaz de defendê-la, protegê-la, caso acontecer algo durante o período que a iniciada estiver dentro da cabana ela deve ser capaz de assumir tudo que for a acontecer, deve demonstrar disponibilidade a toda hora. No dia de entrada, as iniciadas arrumavam as bacias, baldes, peneiras ou sacos, conforme o lugar onde colocavam os produtos e as raparigas paravam numa fila dum lado, e noutra fila ficavam as madrinhas que eram entregues os produtos e chamavam uma por uma a identificar o seu recipiente.

Terminada esta fase, seguia o momento das madrinhas e iniciadas pilarem os cereais obtidos por elas; para a iniciada que não tinha madrinha para segurá-la e guardar os mantimentos deveria pilar sozinha e as pessoas ali presentes lhe gozavam dizendo que era gulosa não gostava de comer com as outras então pila sozinha e ela fazia.

Enquanto pilava, chorava mas depois saia uma voluntária a ajudar e a se encarregar como madrinha. Os cereais pilados serviam para alimentar as iniciadas durante todo tempo do ritual, e a existência desses produtos roubados as mães não poderiam saber porque caso soubesse impedia a entrada da filha na cerimónia. Quando entrasse na cerimónia era obrigatório fazer tatuagem no corpo e na cara por baixo do nariz colocavam *indona*⁴.

Durante o período da cerimónia de iniciação, as iniciadas deveriam ajudar nos trabalhos domésticos às madrinhas e às mães, ir a machamba, cozinhar, lavar a roupa entre outros trabalhos.

O cabelo era cortado à faca sempre que crescesse, porque na altura não existiam lâminas nem tesoura e era difícil obter estes instrumentos.

⁴ É uma borracha colocada por baixo de nariz e constitui um símbolo para os makondes.

O pai da iniciada, logo que a criança entrasse deveria ir a Tanzânia procurar emprego para comprar uma capulana, um par de sandálias e bulusa para o dia da saída da filha. A cerimónia de saída das iniciadas era uma grande festa. As iniciadas preparavam a dança de *makwaela* durante um mês que era apresentada no dia da saída. Nesse dia comia-se, bebia-se e dançava-se. Caso passassem dois anos sem o pai regressar à casa, era escolhido alguém para ir a procura o paradeiro e se conseguiu os artigos. Caso não conseguisse era dito para voltar. Assim que chegasse à aldeia devia emprestar vestuário só para *kujaluka*⁵ da filha. As iniciadas eram seleccionadas ou entravam a partir do momento em que as mamas caíam e isso era regra.

Após a independência, o Presidente Samora proibiu essa prática de ritos de iniciação dos Makondes porque queria ver a sociedade moçambicana livre desta prática, visto que na zona sul não acontecia. Defendia a ideia de que a quem submeter a filha ou o filho aos ritos de iniciação seria preso e a população como não queria terminar com a prática preferia se esconder nas matas para meter os seus filhos nos ritos e, deste modo, a davam continuidade a prática deste tipo de ritual.

Naquela altura, uma mulher sem tatuagem no corpo e a *indona* era gozada e perseguida. Algumas pessoas faziam gestos passando a mão na cara dizendo olha para aquela mulher que tem cara lisa como homem, isso fazia com que as mulheres sentissem necessidade de entrar nos ritos de iniciação. Esse tipo de prática aconteceu até nos meados dos anos 90. Actualmente essa prática de tatuagem na cidade não acontece, mas sim em alguns pontos do distrito de Cabo Delgado.

No caso de uma das iniciadas falecer durante o período da cerimónia, a família não é informada só ficam a saber no dia de saída. No dia de saída, arranja-se um pilador em seguida, o pilador é pintado com óleo e amarado com uma capulana trazida pela mãe ao meio. Logo que a família visse o pilador, já sabia que a filha faleceu, ao passo que no caso de rapazes, o pai levava sempre comida para o local onde ficavam os iniciados assim a mãe tomava conhecimento no dia da saída.

⁵ Significa a saída das iniciadas dos ritos de iniciação. É um dos momentos mais altos dos ritos, pois representa para a iniciada o término de uma etapa e começo de uma nova vida, uma vida com maior responsabilidade. Daí que nesse dia há comes e bebes e muita dança.

Actualmente as iniciadas entram nos ritos com idade compreendida entre 9 a 14 anos de idade; a escolha da madrinha é feita pelos pais das iniciadas sem olhar na parte material que a madrinha supostamente pode possuir, mas sim a experiência e boas relações sociais da pessoa escolhida perante a comunidade. No acto da cerimónia, a madrinha deve-se apresentar pontualmente para assistir a afilhada e também deve abster-se de alguns vícios tais como: bebidas alcoólicas e sexo até a cerimónia terminar.

O rito de iniciação passa por três momentos ou fases:

Sendo a primeira fase de *kuvika* (pôr, ser submetida ao rito de iniciação). Nesta fase, a cerimónia inicia numa sexta-feira à noite por volta das 20 até às 03 horas da manhã com as danças tradicionais de algumas senhoras, madrinhas e outras pessoas que já foram iniciadas; por volta das 04 horas as iniciadas são levadas a praia ou rio onde são mergulhadas em água. Ao regresso levam algas, folhas de bananeiras, latas e outros objectos para a comunidade. Depois desta fase, a família prepara uma refeição que as raparigas tomam antes de começar com a cerimónia.

A segunda fase é a *kulanda* (saber, apreender) Esta fase é o período de aprendizagem, que é feito em dois momentos: no primeiro momento, as iniciadas são ensinadas aspectos relacionados com o dia-a-dia em casa, na sociedade e nos lares. No segundo momento, são ensinadas assuntos relacionados com a sexualidade, como cuidar de doentes e tratar dos mortos.

A terceira e a última fase é a de *kujaluka* (saída das iniciadas dos ritos). Aqui as iniciadas voltam ao convívio familiar depois de todas actividades feitas no processo de ritual.

5.2 Descrição cultural e social da Cidade de Pemba

Distrito de Pemba localiza-se a Oeste da cidade de Pemba confinado a Norte com distrito de Quissanga, a sul com o distrito de Mecúfi, a Oeste com o distrito de Ancuabe e a Este com a cidade de Pemba.

Com uma superfície de 1.578 km² e uma população recenseada em 1997 de 42.935 habitantes e estimada, à data de 1/1/2005, em 53.605 habitantes, este distrito tem densidade populacional de 33.3 hab/ km².

A população é jovem (42%,) abaixo dos 15 anos de idade, maioritariamente feminina (taxa de masculinidade de 49%) e de matriz rural acentuada.

O distrito apresenta um clima sub-húmido seco, onde a precipitação média anual varia entre 900 e 100 mm e a temperatura média durante o período de crescimento das culturas excede os 25°C (24 a 26°C). A evaporação potencial é de ordem dos 1400 a 1600mm.

O distrito é atravessado por 4 rios principais de regime periódico. Nas proximidades da bacia de Pemba existem algumas bacias de água devido à impermeabilidade de alguns solos e às variações de profundidade dos seus leitos.

As planícies costeiras na região são dissecadas por alguns rios que sobem da costeira para o interior, que gradualmente passa um relevo mais dissecado com encostas mais declivosas intermédias, da zona subplanáltica de transição para a zona litoral.

É caracterizado pelos seus solos arenosos, predominantemente amarelo castanho acinzentada, quer sejam os da cobertura arenosa, quer seja os das dunas arenosas costeiras e ainda pelos solos da faixa do grés costeiro, de textura arenoso franco argiloso de cor predominantemente alaranjada. Os solos arenosos hidromórficos de pressões e baixas ocorrem alternados com as partes de terreno mais elevadas.

Culturalmente no distrito de Pemba tem três grupos populacionais, makondes macuas e muanis vivendo numa forma homogênea. Acompanhados de culturas sociais, práticas religiosas, etnias linguísticas, gastronomias que identificam a cultura da cidade, ritos e danças.

Socialmente os makondes tem uma relação social regulamentada por uma série de regras estabelecidas pelo sistema de parentesco que ajuda a compreender a cultura do povo.

5.3 Ing'oma como Forma de Educação Social das Raparigas

No que se refere às práticas e representações do Ing'oma de referir que para a sociedade Makonde considera como uma mulher, ou seja, considera mulheres, aquelas que passaram pelos ritos de iniciação.

Segundo como explicava uma colaboradora mãe numa iniciada dizia:

Se um dia ver o pai ou a mãe parado com alguém não deve informar a mãe nem o pai, o que deve fazer é chamar a pessoa às escondidas e dizer o que fez não é bom papá ou mamã ver-te não vai gostar. E se você fizer ao contrário, ir logo informar mamã ou papá se acontecer algo com um dos dois, o culpado é você que informou. Ainda são ditas que não devem mentir, seja qual for o motivo. Também são ditas que devem acordar cedo, varrer o quintal, lavar os

pratos, arrumar o quarto e ajudar outros trabalhos domésticos; em caso de estiver de cólicas não deve acumular pensos sujos no quarto e sempre que poder deve deitar no saco de lixo.

Nos ritos as raparigas são ensinadas a não entrar nos quartos dos pais sem autorização porque podem encontrar eles a praticar sexo, isso é válido para as raparigas assim como os rapazes. Não pode espreitar em baixo da cama dos pais porque pode encontrar panos que a mãe usa como, pensos e há uma crença de que caso peguem nos panos, a iniciada pode correr o risco de não fazer filhos e/ou pode apanhar menstruação sem parar, por isso dizem que não se deve entrar no quarto dos pais. Na cultura makonde é proibido entrar nos quartos dos pais mesmo sendo autorizado.

Se a mãe ou o pai chamar não deve responder com a cara amarrada ou responder com um tom desagradável. Se chegar um hóspede em casa, primeiro deve servir a cadeira para ele sentar e, de seguida, perguntar o que servir, se quer uma água ou um sumo. E depois perguntar o que vinha fazer.

No excerto acima, nota-se claramente a existência de proibições que em muitos casos não são questionadas pelas iniciadas e devem apenas seguir esse conjunto de recomendações. Como se todas as proibições têm as suas motivações, mesmo que algumas delas sejam associadas a crenças que são assumidas na cultura makonde, por exemplo o facto de pegar nos pensos da mãe implicar infertilidade ou perturbação do ciclo menstrual.

Nota-se aqui a chamada de atenção das iniciadas em relação à sua postura, em caso de notar um aspecto que aparentemente pode ser negativo, pede-se que tenham muita calma para que não passem informações deturpadas e possam criar desavenças no seio familiar.

Estes elementos aqui analisados corroboram com o posicionamento de Medeiros (2005) quando diz que os ritos de iniciação fazem parte da cultura de um povo e são principal vínculo de transmissão de valores morais, cívicos e culturais. A educação aqui tem enfoque apenas na expressão oral e que em muitos casos desprovida de questionamento por parte das receptoras dessas mensagens, neste caso, as iniciadas.

De acordo com a minha colaboradora de nome Selénia de 21 anos de idade, diz que:

A prática dos ritos de iniciação faz parte da cultura makonde, aqui a rapariga passa por algumas práticas tais como: fazer massagem e como puxar nos lábios vaginais. Para as mulheres essa prática representa para elas, algo importante, porque a mulher que não faz essa prática ela é considerada como sendo uma criança.

Uma outra colaboradora salienta que antigamente os ritos de iniciação eram uma prática muito simbólica. Aquela mulher que não tivesse tatuagem no corpo e indona era

ridicularizada. Alguns que ridicularizavam faziam gestos passando a mão na cara e diziam: olha para esta mulher que tem a cara toda lisa. E quando isso acontecia, a mulher logo que chegava a casa ia ter com os pais pedindo para lhe pôr nos ritos de iniciação. Isso para dizer que antigamente mulher sem tatuagem na cara não era considerada como mulher.

Nestes dois excertos têm enfoque para questões ligadas a transformação corporal, ou seja, os ritos como uma prática cultural visam também passar algumas práticas da mulher makonde. Pois esse exercício de puxar os lábios vaginais, por exemplo criará na iniciada a mudança de um estágio A para B, visto que neste último estágio, os lábios aumentarão de tamanho. Há aqui uma crença de que os lábios aumentam o prazer do homem na prática do sexo. A tatuagem também é um elemento de transformação do corpo. Ela tinha um atributo simbólico muito forte e só a menina que passasse pelos ritos de iniciação é que detinha o privilégio de tê-la, era uma forma de manifestar a estética da mulher, de exteriorizar a beleza. Só poderiam ter tatuagens as iniciadas que terão passado pelos ritos de iniciação. Naquela altura, a tatuagem constituía num elemento de diferenciação das iniciadas das não iniciadas e, conseqüentemente, de divisão de classes, pois as iniciadas só podiam andar entre elas e não também faziam parte de um grupo específico.

Beata iniciada de 13 anos de idade, diz que para ela, os ritos representam aquilo que é a identidade dos makondes, por aqui nos ensinam coisas que na escola não são possíveis de acontecer e, também, a sociedade não vai ensinar. As pessoas que fazem esses ensinamentos são pessoas preparadas para essas cerimónias.

Neste excerto, reforça-se a ideia de que os ritos também é uma forma de educação, mas no sentido informal. Essa educação tem implicação na vida das iniciadas, pois para que elas se enquadrem e tenham o devido respeito no seu meio social, e preciso passar pelos ritos e de lá receber os ensinamentos que só os mais velhos detêm. Esses ensinamentos visam transformar a iniciada na forma de ser e estar na sociedade.

5.4 Os discursos e percepções em torno de Ing'oma como forma de educar as raparigas.

O processo de rito em todas comunidades é acompanhado por discursos, símbolos, ensinamentos de certas regras culturais e representações sempre de forma oral sendo das pessoas mais velhas para as mais novas que são as iniciadas; na opinião do meu colaborador, Mpiuka de 66 anos de idade pai de uma das iniciadas:

Diz que é muito bom para a sociedade ensinar a maneira de ser da criança, que tipo de respeito a criança deve ter com os mais velhos. Antigamente não era permitido que a criança entrasse no quarto dos pais, nem devia espreitar em baixo da cama, a não ser que os pais a mandassem.

Ndyaa Biti Fundi de 55 anos de idade, por coincidência nalombo, (mestra) diz que educar uma criança não significa bater nela. Vemos o caso de raparigas que são batidas muito mal quando cometem algo de errado no período que ficam dentro dos ritos. São batidas quando não querem fazer o que são mandadas, isto é, quando dizem para cantar ou fazer um exercício e elas se recusam e com isso são batidas. O normal quando estão dentro das cerimónias, as iniciadas não devem se recusar nada quando são ditas para fazer algo.

Ainda a mesma colaboradora, diz que algumas iniciadas são batidas no Nkamango, porque antes de entrar nos ritos de iniciação se comportavam muito mal, não obedeciam aos pais, perdiam respeito aos mais velhos.

Ndyaa Mandumbwe diz que, a educação deve ser feita sem que as raparigas possam ser batidas. Essa fase de rito, deve ser o momento em que os mais velhos, as madrinhas e mais outros que aparecem para ver as iniciadas apenas devem se centrar em dar conselhos, isto é, dizer as iniciadas que agora vocês já entraram numa fase adulta, devem mudar de comportamento, aquilo que fazia ontem deve deixar para trás.

Nos excertos acima, nota-se claramente que o ensinamento não pode ser acompanhado de violência, ou seja, não há necessidade de bater nas iniciadas só porque não acataram uma ordem. Este facto é que vinga nos ritos de iniciação nos dias de hoje. Evita-se o máximo a violência a favor da palavra, ou seja, de passar conselhos sobre o modo de ser e estar das iniciadas depois de regressarem dos ritos de iniciação. O comportamento pós-ritos deve demonstrar que efectivamente a rapariga passou por um processo de *ing'oma* e que a sociedade/comunidade recebeu um novo membro capaz de contribuir para o crescimento da mesma sob várias esferas.

Na opinião da madrinha de uma iniciada, para nos makondes é importante entrar nos ritos porque é a nossa cultura e começou com os nossos antepassados. Porque se não entra não é considerada como pessoa é visto como um ser desprezível e também se não entra você é considerada como um bebé porque os bebés não tem ideias.

Ainda a mesma colaboradora diz que: não é permitido a visita das iniciadas a momentos de ensinamento de midimus (segredos dos ritos, tanto para raparigas, como para rapazes.) com pessoas que não foram iniciadas mesmo que seja familiar.

Não são permitidos visitas ou entrada dos homens dentro do lipanda durante período da cerimónia; as pessoas (homens) que por coincidência encontradas a passarem na zona onde ocorre a cerimónia de nkamango, são batidas brutalmente pelas mulheres que participam do nkamango e devem pagar um valor simbólico estipulado pela mestra da cerimónia.

Não é permitido o uso de telefones dentro da lipanda pelas visitas isso para evitar que elas possam tirar fotos as iniciadas nesse período que estão dentro.

5.5 Ing'oma no processo de educar as raparigas.

De referir que a rapariga era ensinada a ter higiene pessoal (não devem ficar um dia sem tomar banho, não ficar um dia inteiro com a mesma roupa interior, no caso de estar menstruada é dita como se cuidar), como cuidar do seu lar, respeitar os pais, respeitar os mais velhos, respeitar o seu marido, como cuidar dos irmãos, participar nos funerais e enterrar os mortos, ir às reuniões familiares e dos bairros. Nas palavras do senhor Chilavi de 56 anos, diz que:

Ing'oma no processo de educar a rapariga, aqui a menina é submetida aos ritos de iniciação como forma de educação tradicional, onde é informada como deve comportar-se perante os mais velhos.

Ainda nas mesmas ideias de Chilavi diz que compreende-se também como forma de educação da rapariga, ela recebe ensinamentos como devem receber as pessoas, em particular os mais velhos: cuidar dos irmãos e respeitar e conhecer os membros familiares e, também, é ensinada como manter a casa limpa, tudo isso faz parte de um processo de educação da rapariga Makonde. Ing'oma é a passagem da rapariga para a fase da adolescência.

Segundo as iniciadas dizem estarem a gostar dos ensinamentos porque os conselhos recebidos são bons e irão-lhes ajudar nas suas vidas sociais e individuais, na maneira de viver, pensar e agir.

Na opinião de Muedi de 58 anos de idade, a nossa forma de educar as raparigas é muito diferente da educação formal, e isto nos faz sentir mais privilegiada e mostra a diferença entre educação formal e tradicional. Na opinião dessa entrevistada, há quem diz que ritos de iniciação incitam aos casamentos prematuros, isso não é verdade, porque se estivermos a ver as miúdas de Maputo dos 9 a 17 anos em diante estão na rua a se prostituir, mas se formos a ver não passaram pelos ritos de iniciação. Assim vamos dizer que foram influenciadas pelos ritos de iniciação se elas nunca passaram pelos ritos.

A ideia fundamental passa por inculcar na iniciada uma nova forma de ver a vida com base em ensinamentos cuja base é experiência acumulada das madrinhas e outros intervenientes do processo. Inculca-se na iniciada na ideia de que há novas realidades que a envolvem e deve encarar como uma pessoa adulta, o pensamento, os actos, a convivência com os outros deve ser baseada nos valores passados nos ritos durante a sua estadia nesse processo.

Esta forma de conceber a cultura, obriga o autor a dividir de duas formas; as ditas proposições culturais e não culturais. As culturas são tradicionais: porque são desenvolvidas na experiência histórica dos grupos sociais e enquanto património social, são adquiridas pelos actores sociais, mas através de vários processos de transmissão social (inculturação) do que construídas por eles a partir da sua experiência privada. Refere também, sobre o determinismo cultural são codificados como signos colectivos.

As proposições não culturais embora a cultura seja importante para determinar um comportamento, ela não é a única fonte. Olha para experiência como um determinante cultural. Com base na experiência social, uma concepção hostil e ameaçadora do seu universo social, embora uma concepção deste tipo não lhe seja transmitida através de processo de inculturação intencional e possa ser inconsistente com proposições culturais que veiculem precisamente a mensagem oposta.

6. Considerações Finais

Em jeito de conclusão, com o presente trabalho pretendíamos Analisar ing'oma como forma de educação social das raparigas makondes através de processos de rituais do mesmo, no contexto da cidade de Pemba, Cabo Delgado; Ing'oma como Forma de Educação Social das Raparigas; Os discursos e percepções em torno de Ing'oma como forma de educar as raparigas; Ing'oma no processo de educar as raparigas.

A sociedade necessita do jovem para assumir acções no futuro, contudo, é preciso que ele viva o presente. E é ele mesmo quem mostra, de maneira ritualística, uma linguagem que talvez demonstre um caminho a ser seguido por seus mestres no sentido de melhorarem ainda mais a forma de educar. Resta saber o que fazer com as evidências de que a escola lida de maneira errónea com o universo juvenil. Espera-se que, num futuro próximo, ele possa ser compreendido e entendido em suas dimensões ideológicas, para que mais vozes participem do processo educativo.

Por seu turno, há que chamar atenção que as conclusões obtidas sendo meramente provisórias, estão abertas as novas discussões e enriquecimentos, como é de salutar, perspectivando-se etapas posteriores de desenvolvimento na área em que se direcciona a pesquisa.

Nesta pesquisa entende-se ritos de iniciação como sendo uma instituição social de ensino da rapariga que visa a formação das iniciadas que é fundamental nas relações sociais entre indivíduos. O período de ritos de iniciação é o momento de instrução e educação sistemática de normas e segredos da própria sociedade, é através dos ritos de iniciação que as raparigas aprendem valores morais e éticos que regem as suas condutas em sociedade.

Portanto, não se deve erradicar os rituais de sala de aula, mas ao contrário, é preciso lê-lo e entendê-lo como um momento, um limiar de passagem, um rito que demonstra o que a própria escola deve fazer. E enquanto os mestres actuais não fizerem algo por seus neófitos, o ritual será repetido pela necessidade de sua existência. A escola é uma instituição, de um modo geral, as dificuldades, as situações de conflitos e a necessidade de adaptação e de actualização devem, de facto, serem lidas, vistas e repensadas.

Referências Bibliográficas

Alfane, R. 1995. *Ritos de iniciação na igreja católica e o poder político. Algumas achegas sobre o seu papel na educação formal: o caso do posto administrativo de Netia*. Dissertação de licenciatura em História. Maputo: UEM.

Arpac, 1995. *A educação tradicional em Moçambique: Estudo de caso dos ritos de iniciação*. Cabo Delgado- o poder tradicional na transmissão democrática multipartida-Pemba

Bonnet, J. A. Sá & Ivala, A. Z. 1999. *Educação da rapariga no Norte de Nampula*. Maputo: Cooperação Suíça.

Bonnet, J. A. Sá. 2000. *O Ethos e o Currículo do Ensino Básico em Moçambique*. São Paulo: PUC/SP.

Bonnet, J. A. Sá. 1996. *Aspectos pedagógicos da socialização da criança durante os ritos de iniciação da puberdade-estudo de caso da sociedade macua*. Tese de Licenciatura Ensino de Psicologia e Pedagogia. Maputo: Universidade Pedagógica.

Bourdieu, P & Passeron, J.C. 1987. *A reprodução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

Cazeneuve, J. 1992. *Sociologia do Rito*. Porto: Rés.

Cipire, F. 1996. *A educação Tradicional em Moçambique*. 2ed- Maputo: Publicação Emedil.

Chiziane, P. 2006. *Niketche*. 4. Ed. Maputo: Ndjira, P.334.

De Carvalho, W. A. 2007. *O Rito de iniciação: uma abordagem antropológica*. Extraído do saít [http: www. Freemasons-freemasonry.com/1carvalho.html](http://www.freemasons-freemasonry.com/1carvalho.html) no dia 6/8/ 2016.

DIAS, P. R. C. 2009. *As personas juvenis e os rituais na escola: um estudo em duas escolas da rede agostiniana; Brasil - Belo Horizonte - Barreiro e África - Moçambique - Mapinhane*. Dissertação (Mestrado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Programa de Pós-Graduação em Educação, Belo Horizonte, P.157.

Dubar, C. 1997. *A Socialização: A construção de identidades sociais e profissionais*. Porto Editora.

Durkheim, É. 1978. *Da divisão do trabalho social; As regras do método sociológico; o suicídio; as formas elementares da vida religiosa*. Émile Durkheim; selecção de textos de José Arthur Giannotti; traduções de Carlos Alberto Ribeiro de Moura et al. São Paulo: Abril Cultural. (Os Pensadores).

Durkheim, É. 1984. *Sociologia, Educação e Moral*. Porto: Rés.

GIL, A. C. 2009. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 6ª Ed. São Paulo: Editora Atlas Pp 31-32.

Goldman, M. 2006. “Alteridade e Experiência: Antropologia e Teoria Etnográfica”. *Etnográfica*. Vol. X (I). Pp 161-3.

Kruppa, A. 1994. *Socialização de Educação*. São Paulo: Cortez.

Lima-Mesquitela, A; Martinez, B & Filho, J. L. 1991. *Introdução à antropologia cultural*. Lisboa: Editorial Presença.

Machel, G. (s/d) *Rito de Iniciação in Português - 10ª classe*. Pp. 114-119.

Martinez, F. L. 1989. *O povo macua e a sua cultura*. Lisboa: Ministério da Educação, INIC

Martinez, F. L. 2009. *Antropologia Cultural Guia para o Estudo*. 6ª Edição. Maputo editora: Paulinas, MZ

Medeiros, E. 2005. *Os senhores da floresta ritos de iniciação dos rapazes macua lomué (Norte de Moçambique)*. Coimbra: FCTUC.

Medeiros, E. 1995. *Os senhores da floresta ritos de iniciação dos rapazes macua lomué (Norte de Moçambique)*. Vol 1.1 (Dissertação de doutoramento em Antropologia pela Universidade de Coimbra). Coimbra.

O'Neill, B. J. 2006. *Antropologia social: Sociedades complexas*, (Série «Manuais», 296) Lisboa: Universidade Aberta.

Perano, M. 1992. *A favor da Etnografia*, Série Antropologia. Brasil.

Rodolpho, Adriane Luísa. 2004. *Rituais, Ritos de Passagem e de Iniciação: Uma Revisão da Bibliografia Antropológica*. Rio Grande do Sul: Estudos Teológicas Vol.44 n2.

Spiro, M. E. 1998. “ Algumas reflexões sobre o determinismo e o relativismo cultural com especial referência, emoção e a razão”. *Educação, sociedade e cultura*. Pp.197-230

- Silva, T. T. 2004. A produção social da Identidade e da diferença. *In Identidade e Diferença: as perspectivas dos estudos culturais*. Petropolis, Rio de Janeiro: Vozes.
- Titiev, M. 1979. *Introdução à Antropologia Cultural*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Turner, V. 1974. *O processo ritual: Estrutura e anti-Estrutura*. Petrópolis: Vozes.
- VanGennep, A.V. 1978. *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes.
- Zempleni, A. 2000. “Iniciação”. In *Dictionnaire de l'ethnologie et de anthropologie*. Paris: Quarige/ PressesUniversitaires de France.