

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS E CIÊNCIAS SOCIAIS
Departamento de Arqueologia e Antropologia

O Tradicional e o Moderno na construção de identidade sociocultural: O caso dos ritos de iniciação masculina entre os membros da comunidade Makonde na Zona Militar da cidade de Maputo.

Autor:

Octávio Cussámua Saene

Supervisora:

Prof.^a. Dr.^a. Sandra Manuel

Maputo, Abril de 2013

O Tradicional e o Moderno na construção de identidade sociocultural: O caso dos ritos de iniciação masculina entre os membros da comunidade Makonde na Zona Militar da cidade de Maputo.

Trabalho de projecto de pesquisa apresentado em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção do grau de Licenciatura em Antropologia na Universidade Eduardo Mondlane

Autor:

Octávio Cussámua Saene

Supervisora:

Profr^a. Dr^a. Sandra Manuel

Maputo, Abril de 2013

OCTÁVIO CUSSÁMUA SAENE

O Tradicional e o Moderno na construção de identidade sociocultural: o caso dos ritos de iniciação masculina entre os membros da comunidade Makonde na Zona Militar da cidade de Maputo.

Trabalho de projecto de pesquisa apresentado em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção do grau de Licenciatura em Antropologia na Universidade Eduardo Mondlane

O candidato

Octávio Cussámua Saene

O Júri

A supervisora

O presidente

O oponente

Maputo, Abril de 2013

Declaração de Honra

Declaro por minha honra que este relatório de pesquisa é original. Que o mesmo é fruto da minha investigação estando indicadas ao longo do trabalho e nas referências as fontes de informação por mim utilizadas para a sua elaboração. Declaro ainda que o presente trabalho nunca foi apresentado anteriormente, na íntegra ou parcialmente, para a obtenção de qualquer grau acadêmico.

Maputo, Abril de 2013

Octávio Cussámua Saene

Dedicatória

Dedico este trabalho aos meus pais, Cussámua Saene e Cenesta Davete que de forma sábia e incondicional tem me dado amor e lições da vida que me fazem ser e sentir-me um homem íntegro na sociedade.

Aos meus irmãos Tadeu Cussámua, Gina, Xadrequê, Maria, José, Arnaldo, Riquito, Erida, Joana, Bendita, Nina, Rita, Tina e a minha cunhada Farai Bento, vocês são a razão da minha existência neste mundo.

A Suzana Justino, minha cara-metade obrigada por fazeres parte da minha vida e pela paciência que tiveste de saber esperar durante os Quatro anos da minha formação, acredito que em algum momento sentiste-te abandonada e traída mas nunca deixaste de me encorajar no momento em que a fraqueza me abalava, mulher igual a ti não existe.

A minha falecida irmã *Tarissai Cussámua* que apesar de não estares fisicamente entre nós, ainda fazes parte da minha vida que Deus te tenha eternamente.

Agradecimentos

Aos meus pais, Cussámua Saene e Cenesta Davete que muito cedo descobriram que para complementar a minha felicidade e fazer fácil os desafios que a sociedade impõe neste universo social, tinham que me mandar a Escola, por isso, não vejo a melhor forma de vos agradecer se não vos atribuir o título Honorífico de Doutorados em Ciências da Vida.

Um especial agradecimento vai ao meu irmão mano Tadeu Cussámua e sua esposa Farai Bento que fizeram de mi um filho e sem esforço a medir investiram na minha formação, sem eles não seria possível a materialização deste sonho.

A Dr^a. Esmeralda Mariano por ter orientado a concepção e elaboração do projecto inicial do presente trabalho.

Um especial agradecimento vai para a minha Orientadora Professora Doutra Sandra Manuel pela paciência e sábia orientação metodológica e técnica, sem a qual não seria possível a efectivação deste trabalho. Confesso que tenho grande admiração por si e pela sua fidelidade aos princípios académicos, lembro-me das suas palavras:

“... o nosso objectivo não é de aumentar o número de doutores no mercado, mas sim fazermos com que deixes para nós que vivemos da educação um instrumento que possa vir a ser referência para as outras gerações...”

Este carácter fez-me crer que não és apenas uma professora mas sim, também uma grande educadora.

Mestre é aquele que instrui e demonstra ao seu discípulo que a caminhada nunca será concluída, antes pelo contrario, será construída e reconstruída durante toda a vida. Por isso, a todos os professores e colegas da Licenciatura, que contribuíram activamente com as construções de conceito, olhares, atitudes e experiências. Souberam compreender minhas limitações humanas, é certo, mas de maneira ou outra não pertenciam directamente a estas limitações, mesmo assim ouviram e acalentaram. Por isso vão os meus calorosos agradecimentos.

Resumo

Esse trabalho de projecto de pesquisa de culminação de estudos para o grau de licenciatura em antropologia trata da dinâmica da prática dos ritos de iniciação masculina na zona Militar da cidade de Maputo no âmbito da construção de identidade sociocultural entre os membros da comunidade Makonde. A pesquisa seguiu um procedimento teórico de análise que preconiza a cultura como um complexo constituído de significados produzidos e interpretados socialmente. Seguindo uma perspectiva antropológica, nossa proposta foi estudo etnográfico que consistiu no nosso envolvimento nos ritos de iniciação como investigadores, integrando os praticantes do ritual *Likumbi* dentro da análise dos processos rituais. Optamos dar prioridade a discussão dos dados etnográficos dos processos rituais de iniciação masculina tendo em conta a sua evolução histórica, o que nos permitiu compreender as práticas, conhecimentos e significados simbólicos relativos aos ritos de iniciação *Likumbi*. O objectivo dessa pesquisa é compreender a dinâmica dos ritos de iniciação masculina *Likumbi* na comunidade Makonde tendo em conta o contexto urbano caracterizado por diversos factores definidores da modernidade que influenciam a forma como as instituições tradicionais responsáveis pela construção de identidades socioculturais Makonde na cidade de Maputo. Problematizamos os conceitos de tradição e modernidade como duas dimensões que interpenetram-se no processo de construção de identidade sociocultural no meio urbano da cidade de Maputo. Defendemos que a tradição e a modernidade são duas dimensões pelas quais os indivíduos mobilizam-se e fazem as suas escolhas; que os indivíduos servem-se dos valores tradicionais para se auto-afirmarem dentro dos seus grupos etnolinguísticos e se distinguirem dos outros grupos e servem-se igualmente dos valores da modernidade para se inserirem na sociedade global.

Palavras-chave: *Tradição, Modernidade, Identidade sociocultural e Ritos de iniciação.*

Índice

Capítulo I	9
I . 1. Introdução.....	9
I . 2. Contextualização.....	11
I.3. Problemática	15
I.4. Justificativa	28
Capítulo II. Metodologia e enfoque teórico.....	29
Capítulo III: Apresentação e discussão de resultados.....	33
III.1. Grupo etnolinguístico Makonde: Breve descrição da origem e práticas do grupo etnolinguístico Makonde.....	33
III.2. Aspectos geográficos e demográficos do bairro da Sommershield.....	35
III.3. O ritual Likumbi.....	36
III. 4. A circuncisão masculina.....	41
III.5. Significado dos ritos de iniciação Likumbi no contexto urbano da cidade de Maputo ...	44
Capítulo IV: Conclusão.....	46
V - Referência bibliográfica.....	48

Capítulo I

I . 1. Introdução

No presente trabalho, propomos problematizar a dinâmica da prática dos ritos de iniciação na construção de identidade sociocultural na comunidade Makonde no contexto urbano da cidade de Maputo e com base em estudo etnográfico sobre os ritos de iniciação na Zona Militar da cidade de Maputo, procuramos compreender a influência da modernidade no processo da construção de identidades socioculturais entre os membros da Comunidade Makonde.

O trabalho tem Quatro objectivos específicos: primeiro procura identificar aspectos de rotura e continuidade dos ritos de iniciação na comunidade Makonde tendo em conta os aspectos urbanísticos da cidade de Maputo; segundo, analisar o processo ritual no passado e no presente na construção de identidade sociocultural Makonde tendo em conta a sua interpenetração com o sistema nacional de saúde; terceiro, demonstrar o tipo de relacionamento existente entre os representantes da tradição (agentes rituais) e os representantes da modernidade (agentes de saúde pública) no processo ritual; terceiro e último objectivo é explicar a relevância dos ritos de iniciação no contexto urbano.

O trabalho está estruturado em quatro capítulos e respectivos títulos.

O primeiro capítulo inclui a introdução, onde apresentamos a temática e os objectivos do trabalho; contextualização que compreendeu a definição e elaboração de conceitos de tradição, modernidade e identidade; a problemática na qual apresentamos a revisão de literatura e a pergunta de partida que serviu de linha condutora da pesquisa; e justificativa onde estão apresentadas as reais motivações que suscitaram o estudo.

No segundo capítulo, estão apresentados os aspectos teóricos e metodológicos que asseguraram a recolha, análise e interpretação de dados de campo que corporizaram o trabalho.

No terceiro capítulo, estão apresentados e discutidos resultados colhidos no campo, e foram subdivididos em aspectos relacionados com a origem e práticas do grupo etnolinguístico Makonde (grupo alvo do estudo); aspectos geográficos e demográficos do Bairro de Sommersfield local onde o estudo foi desenvolvido; descrição do processo ritual de iniciação masculina *Likumbi*; a circuncisão masculina; e o significado dos ritos de iniciação masculina *Likumbi* no contexto urbano da cidade de Maputo.

O quarto e último capítulo, reservou-se a considerações finais, onde apresentamos as constatações e conclusões que chegamos ao longo do estudo como respostas á pergunta de partida e contribuições para futuros estudos no âmbito dos processos de construção de identidades. E por fim estão apresentadas as referências bibliográficas que serviram de base para a construção do nosso argumento.

I. 2. Contextualização

“O entrelaçamento entre a tradição e a modernidade na construção de identidade sociocultural é um espaço disputado no âmbito das ciências sociais e em particular na antropologia (Howana 2002: 25)”.

Neste trabalho ao problematizarmos os conceitos de tradição e modernidade na construção de identidade sociocultural, sublinhamos que a ideia de modernidade e tradição não deve ser tratada como sendo uma coisa dada ou como possuindo uma essência. Ao contrário, ela deve ser entendida como um processo, no curso da qual surgem instituições historicamente contingentes; embora certas lógicas institucionais possam vir a se desenvolver, fazem-na de acordo com movimentos que avançam em função dos desejos e projectos de sujeitos individuais e de colectividades.

A questão da tradição como se ilustra com este estudo sobre a modernização dos ritos de iniciação masculina no que diz respeito a construção de identidade sociocultural Makonde, é um tópico importante para estudar as rupturas e transformações, assim como a continuidade dos processos rituais no período compreendido entre (2009-2012), período no qual se observa o entrelaçamento entre o sistema nacional de saúde pública e as instituições tradicionais (ritos de iniciação) no processo de construção de identidade cultural Makonde.

“A tradição é um conjunto de experiências que se caracterizam pela assimilação das diferentes dimensões da vida e da realidade social. E, da observação destas analogias constitui-se uma sabedoria que abarca a totalidade da experiência do mundo e se transmite através das gerações (Rodrigues 1997: 4)”.

Tomando como substrato esta definição de Rodrigues (1997), verificamos que compete aos mais velhos transmitir esta sabedoria, através de processos que asseguram a continuidade de uma cadeia ininterrupta e contínua de transmissão. É a inserção nesta cadeia de transmissão e a

partilha dessa sabedoria transmitida através das gerações que mantém a identidade e a coesão tanto individual como colectiva, no seio da comunidade de pertença.

De acordo com Rodrigues (1997) este processo de transmissão é feito em momentos privilegiados, mas alimenta-se no decurso da própria vida quotidiana através de posturas ao longo de toda a vida na família, no grupo e na sociedade. E é por isso que, mais do que a transmissão explícita de conhecimentos ou de saberes formais discursivamente formulados, a tradição é uma sabedoria que se transmite implicitamente, através da observação e da imitação de posturas, de atitudes e de regras que conferem legitimidade e sanciona positivamente o direito e até o dever de falar, de agir e conferem uma determinada identidade.

Ao falarmos da identidade neste trabalho partimos do princípio segundo o qual, não existe uma definição justa e irrefutável de uma identidade cultural em ciências sociais, mas para sermos mais objectivos, procuramos explicar os processos de identificação e adoptamos a abordagem culturalista de Cuhe (2002: 177-182) que olha a identidade como uma construção social do âmbito das representações que os indivíduos fazem no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes dentro de um determinado grupo social.

Seguindo a mesma linha de percepção Castells (2001), define a identidade como o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda, um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, os quais prevalecem sobre outras fontes de significados. E, em tais processos de construção de significados, são estabelecidas normas pelas instituições e organizações da sociedade que definem papéis que influenciam e estruturam o comportamento dos indivíduos.

De um modo geral, esta abordagem explicativa do processo de construção de identidade, dá ênfase a herança cultural ligada a socialização do indivíduo no interior de seu grupo cultural, onde o indivíduo é levado a interiorizar os modelos culturais que lhe são impostos até ao ponto de se identificar com o seu grupo de origem. Neste âmbito, a identidade cultural é vista de forma consubstancial com uma cultura particular, mas não diz respeito unicamente aos indivíduos mas sim, todo o grupo é dotado de uma identidade que corresponde à sua definição social que permite situa-lo dentro do conjunto social.

Estudos mais recentes sobre a identidade cultural na modernidade (Giddens (1991), Castells (2001) e Haal (2002)), referem que, os processos de construção da identidade do sujeito moderno passam necessariamente pelas dimensões da modernidade (capitalismo, instituições de vigilância, estado-nação e organizações modernas) típicas do Século XVII, que conduzem a modernização dos processos tradicionais de construção de identidade e levam a homogeneização da identidade cultural de diferentes grupos sociais.

A modernidade como é definida em Giddens (1991: 8-11), refere-se a um estilo, costume de vida ou organização social que emergiu na Europa a partir do século XVII e que posteriormente se tornaria mais ou menos mundial em sua influência nas outras culturas localizadas fora da Europa. Os modos de vida produzidos pela modernidade transformaram todos os tipos tradicionais de ordem social tanto em sua extensibilidade quanto em sua intensidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas.

Todavia, apesar de alguns autores acima citados referirem que os processos de construção da identidade do sujeito moderno passam necessariamente pelas dimensões da modernidade, Honwana (2002) reconhece a natureza dinâmica e adaptável das tradições, refere que a modernidade é uma variável, dinâmica, científica, racional e ocidental. E considera os valores modernos como muitas vezes equiparados a valores ocidentais e vistos como processos interactivos de desenvolvimento económico e mudança sociocultural associando-se os valores tradicionais a sociedades não ocidentais e estas como estáticas.

Para melhor compreensão do tema em análise, que tem como objectivo geral compreender a dinâmica dos processos de construção de identidade sociocultural, consideramos os ritos de iniciação como uma instituição tradicional na qual são transmitidos valores identitários de um determinado grupo social. E, identificamos como grupo alvo a comunidade Makonde que possui características socioculturais próprias e com uma das suas práticas culturais e recorrente os ritos de iniciação.

A descrição deste grupo etnolinguístico será apresentada no capítulo reservado a discussão de dados.

I.3. Problemática

A introdução do estudo dos ritos no discurso antropológico deve-se a Arnauld Van Gennep (1960), ao demonstrar que os rituais analisados são fenómenos comunicacionais através dos quais são transmitidos princípios que instituem a ordem social, tendo assim desenvolvido não só a teoria antropológica mas também marcado muitos investigadores sociais (Cabral 2000: 865).

Deste modo, nesta secção apresentamos um conjunto de estudos de diferentes autores, que discutem sob pontos de vista e perspectivas diferentes a temática dos ritos de iniciação. Estes estudos, permitiram-nos problematizarmos e questionarmos a relação existente entre o tradicional e o moderno no processo de construção de identidade sociocultural entre os membros da comunidade Makonde na cidade de Maputo.

“O rito é um conjunto de actos formalizados, expressivos, detentores de uma dimensão simbólica. É caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica pelo recurso a uma série de objectivos, por sistemas de comportamentos e de linguagem específica e por sinais emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns de um grupo social (Sigalen 2000: 23)”.

A mesma linha de pensamento é enaltecida por Van Gennep (1960), que define de forma sintética e específica os ritos de passagem como, todos aqueles que acompanham a mudança de lugar, estado, posição social de idade, com vista a reposição da ordem social.

Como se pode notar tanto Sigalen (2000) como Van Gennep (1960), ao definirem os ritos enaltecem a ordem e estrutura social. Van Gennep (1960) na sua teoria interessa-se pela ligação entre ritos e estrutura social e mostra que todos os ritos caracterizam-se por três sequências: separação, margem e agregação.

Nesta perspectiva encontramos estudos de Junod (1996), que na sua monografia sobre “Usos e Costumes dos Bantos”, estudou em 1927 a vida da tribo *Tsonga* do sul de Moçambique e interessou-se pelos ritos de passagem.

Ao falar dos rituais associados à mudança de aldeia entre os *tsonga*, Junod constatou que a afixação de uma nova aldeia entre os *tsonga* era acompanhada por uma sequência de rituais (ritos sociais, ritos protectores e ritos de passagem) que visavam a protecção da aldeia e da família contra a bruxaria.

De acordo com Junod (1996), durante a construção da nova aldeia, os novos habitantes iniciavam um período de liminaridade, onde as relações sexuais eram proibidas em todos os casais sob pena de sanção gravíssima, requerendo a procura de um novo local para a afixação da aldeia caso o tabu fosse quebrado.

No seu estudo etnográfico Junod (1996) mostra que entre os *tsongas* depois da construção da aldeia, todos os casais por ordem de precedência hierárquica têm relações sexuais, um casal por cada noite e nas manhãs cada mulher que manteve relações sexuais na noite anterior era responsável por um ritual, sendo, a esposa do rei a última a participar deste ritual e no final do ritual convidavam os vizinhos para uma festa que simbolizava o fim da vacatura na comunidade e na aldeia.

Com o seu estudo, Junod (1996), tinha como objectivo apresentar a aldeia *tsonga* como a unidade social primária entre os *tsonga*, como um organismo social com uma construção definida e regulada por leis estritas e chegou a conclusão de que a implantação de uma nova aldeia entre os *tsonga* implicava um ritual que obedecia a sequências de três ritos diferentes, mas com uma finalidade de purificar a nova aldeia e a família da impureza causada pela morte do chefe da comunidade.

Por seu turno, dado que queremos estudar a totalidade do processo ritual enquanto instituição de construção de identidade sociocultural, Medeiro (2007) na sua obra “Os Senhores da floresta: ritos de iniciação dos rapazes macuas e lómués”, abordou a problemática dos ritos de iniciação masculina macuas-lómués em sociedades marcadas pela linhagem matrilinear.

Medeiro (2007), apresenta uma análise diacrónica da forma e da substância dos ritos de passagem de adolescentes enfatizando o significado dos cerimoniais. No seu estudo baseado na observação participante, constatou que os ritos de iniciação são indispensáveis ao normal funcionamento das sociedades macua-lómués e são encarados como cursos de educação cívica para aprendizagem das normas que regulam a convivência e estratificação social.

Medeiro (2007), concluiu que a iniciação constituía para a comunidade macua-lómué um ensinamento progressivo destinado à familiarização dos jovens com as significações do seu próprio corpo chegado a maturidade e com a significação que ela deveria dar ao universo social que a envolve.

Seguindo a mesma perspectiva Gennepiana de entender os ritos a partir da sua forma e significado social, Victor W. Turner (1974) nos seus estudos interessou-se mais em perceber a fase intermediária dos ritos (a fase liminar). Na sua obra intitulada “O Processo Ritual: estrutura e anti-estrutura”, com base em estudos de campo procurou compreender um rito de passagem da tribo *ndembo* da Zâmbia.

No seu estudo, mostrou que entre os *ndembos*, a figura de *Kanongesha* era a mais importante e simbolizava o poder, pois, esta figura representava ao mesmo tempo o topo da hierarquia política-legal estruturada e a comunidade total durante o período liminar, período no qual a tribo *ndembo* se encontrava desestruturada devido a morte do seu líder tribal.

Turner (1974), constatou que com a morte de um determinado líder tribal, os membros observavam um ritual de investidura de um novo líder, e no processo de sucessão era conferido ao novo líder político, impregnando-o periodicamente de substâncias medicinais, o bracelete *lukanu* feito com os órgãos genitais e tendões humanos embebidos no sangue sacrificado de

escravos que simboliza a posição suprema da chefia entre os *ndembos*. As invocações feitas no ritual durante a investidura que começavam com palavras insultuosas visavam á fertilidade, á saúde e vigor permanente da terra, dos animais e recursos vegetais, e da sociedade no geral.

Portanto, Junod (1996) seguindo a perspectiva Gennepiana, constatou a lógica dos ritos de passagem de uma aldeia para outra entre os *tsongas* que é simbolizada por uma sequência tripartida de processos rituais, Turner (1974) restringiu se mais em perceber as lógicas rituais no período intermediário (liminar) dos ritos de investidura entre os *ndembos* e concluiu que cada sequência ritual é acompanhada por um conjunto de comportamentos constituindo unidades sócio-temporais mais ou menos fechados sobre si. E no caso concreto da fase liminar dos ritos, observa se uma mistura de submissão e santidade, de homogeneidade e camaradagem entre os ritualizados.

De acordo com Turner (1974), assiste se nestes ritos um momento intermediário caracterizado por um comportamento que está fora da estrutura ou dos princípios que regem a ordem social.

Como se pode verificar, dos estudos acima apresentados desenvolvidos sob a perspectiva do Van Gennep (Junod (1996), Medeiro (2007) e Turner (1974)), abarcam o fenómeno ritual na sua totalidade olhando-o como fenómeno complexo e sequenciado.

Todavia, a pesar de seus estudos terem sido desenvolvidos em contextos espaço-temporal e socioculturais diferentes, denota se um profundo esforço etnográfico característico da antropologia. Com estes estudos nota se que os ritos são fenómenos totalizantes e o seu estudo implica abarcá-lo na sua totalidade para melhor compreender as suas lógicas, aspectos de mudanças e continuidades.

Como pode se constatar, estes estudos procuraram compreender não só o significado social dos ritos mas também a morfologia e as manifestações dos seus agentes em cada processo ritual que estudados de forma isolada, retira-lhes a sua situação lógica no conjunto dos mecanismos rituais.

Contrariamente a perspectiva de Van Gennep que vínhamos apresentando sobre os ritos de iniciação, encontramos uma outra perspectiva de estudo dos ritos que é representada por Durkheim, esta perspectiva interessa-se simplesmente pela essência social dos ritos, isto é, o papel social dos ritos.

Durkheim (2000), na sua obra intitulada “As formas elementares da vida religiosa”, parte pelo fio de sagrado e aproxima rito e a religião levando todos factos (magia e as crenças) atribuindo-os a categoria religiosa, esta associação do rito à religião visava realizar a separação entre o profano e o sagrado. O seu interesse relativamente ao rito era demonstrar que nenhuma religião é fantasia sem qualquer base sociológica.

Durkheim (2000) ao estudar os ritos aborígenes e índios, classificou-os em duas categorias, por um lado, os cultos negativos que visavam limitar o contexto entre o sagrado e o profano e que preparavam o iniciado para a entrada no domínio do sagrado, e por outro lado, os cultos positivos que estavam ligados às festas.

Desta forma, Durkheim (2000: 336-356) ao estudar os ritos de iniciação aborígenes e índios equiparados aos ritos religiosos, chegou a conclusão de que os ritos são momentos de memórias colectivas; as representações religiosas são representações colectivas que exprimem realidades colectivas; os ritos são modos de agir que aparecem apenas no meio de grupos unidos e que se destinam a suscitar, manter ou fazer renascer certos estados mentais desse mesmo grupo. Que os ritos de iniciação ligam o presente ao passado; o individuo á comunidade e consistem numa acção geral susceptível de apresentar formas diferentes de acordo com as circunstâncias.

Na perspectiva Durkheimiana encontramos estudos de Daniel (1995), que concebe os ritos de iniciação como instituição social encarregue pela construção de identidade sociocultural.

Na sua dissertação de licenciatura em antropologia sob tema “Influência Islâmica no Litoral de Cabo Delgado: o caso da educação Islâmica na Ilha do Ibo”, Daniel (1995) procurou compreender o processo de educação islâmica nas madraças, Mesquitas e a sua influência nos ritos de iniciação e nos casamentos na comunidade *Muani* no Distrito do Ibo.

Recorrendo a entrevistas com diferentes entidades comunitárias e governativas do Distrito de Ibo, o estudo constatou que o envolvimento da religião nos ritos de iniciação deve-se ao facto de grande envolvimento da cúpula religiosa que tende a islamizar o processo ritual.

Daniel (1995), mostra que, os ritos de iniciação constituem um dos acontecimentos sociais mais importantes na vida de qualquer indivíduo da população não só do Ibo mas de toda a costa do norte de Moçambique e, é a partir dos ritos de iniciação que tanto os rapazes como raparigas transitam simbolicamente do estado infantil para a vida adulta. Que o processo ritual consiste fundamentalmente em ensinamentos sobre a vida social cujos implicam a perda e a aquisição de certos valores dentro da sociedade.

Do estudo, constatou-se que na comunidade *Muani* a circuncisão masculina é tida como um dos valores religiosos (Igreja Islâmica) exterior aos ritos de iniciação masculina mas que em função das relações estabelecidas entre a comunidade local e os comerciantes árabes, acabou sendo corporizado nos ritos de iniciação como símbolo de identidade islâmica.

Daniel (1995) concluiu que a presença Islâmica na zona costeira de Moçambique e a consequente adesão dos líderes da comunidade *Muani* à religião Islâmica, influenciou a prática e a lógica dos ritos de iniciação, e a circuncisão masculina sendo um dos aspectos mais importantes na vida social do islamizado, a comunidade *Muani* corporizou esta prática nos seus rituais de iniciação.

Por sua vez Amaral (1990), analisa os ritos de iniciação enquanto instituição cultural de memória colectiva, na sua obra intitulada “O Povo Yã: Mtundo Wayao”, povo do nordeste de Moçambique na Província de Niassa, estudou as manifestações culturais e procurou compreender os ritos de iniciação e a sua influência na vida dos homens.

Amaral (1990) constatou que entre os povos *Yã*, os ritos de iniciação constituem uma prática de gerações, uma das instituições culturais que vêm sendo desenvolvidas pelos povos banto desde os mais recuados tempos da história da humanidade e esteve ligada a ideias supersticiosas e

mágicas, daí que, não se dispensa a observância no acto iniciático toda a solenidade e o sentido de transcendência necessária.

Constatou igualmente que as cerimónias de iniciação recheadas de ritos e superstições, de magia e de tabus, representam a manifestação cultural mais saliente do povo *Yãõ*. Nelas, são transmitidos ensinamentos de comportamento familiar e social; de história tribal; de conceitos morais e religiosos; de bondade; generosidade e de fraternidade, além disso têm o papel de fortalecer a solidariedade na povoação, pois, os iniciados de cada ano provenientes de diferentes comunidades ficam a constituir uma espécie de irmandade.

Amaral (1990) mostra que, o povo *Yãõ* sofreu uma influência islâmica e o islamismo tem como tradição ritos de circuncisão, e ao manter contactos com os povos *Yãõ* não se opôs aos ritos praticados localmente, procurou infiltrar-se neles de modo a influencia-los no sentido da sua doutrina religiosa que tem como fundamentos a bondade, a generosidade e o sentimento de cavalheirismo.

Com a interpenetração entre a tradição *Yãõ* e o Islão houve uma mudança nos ritos de iniciação masculina, a circuncisão passou a ser uma das primeiras cerimónias nos ritos e foram introduzidos preceitos corânicos nos ensinamentos ministrados aos iniciados especialmente no respeitante a proibição do consumo de carne putrificada, de animais mortos sem que se pronuncie a forma *Bismillahi* na altura da sangria, o consumo da carne de porco bem como ao consumo de bebidas espirituosas, além de ter sido diminuída a idade dos iniciados de (15-17 para 7-11 anos) e manteve-se a forma tradicional da cerimónia ritual.

Por seu turno e na mesma perspectiva Durkheimiana, Dade (2012), na sua monografia de licenciatura intitulada “Likumbi e Ngomma: um estudo sobre a reprodução cultural dos Makondes”, desenvolvida na Zona Militar na cidade de Maputo, procurou compreender a relação entre os ritos de iniciação e a reprodução cultural na comunidade Makonde.

Com recurso ao método indutivo e sendo método de procedimento; o método etnometodológico, observação indirecta e entrevista, e as abordagens teóricas baseadas na teoria da construção social da realidade com auxílio da abordagem de Giddens em torno da Tradição e modernidade, Dade constatou que os ritos de iniciação constituem uma das principais práticas do povo e da comunidade Makonde e possuem vários significados, dentre os quais como agente de socialização, uma escola de vida e como símbolo de transição de uma idade para outra.

Dade (2012) na sua monografia, defende que apesar de os ritos ocuparem uma posição de relevo na cultura Makonde e serem agentes socializadores imprescindíveis, não nos permite afirmar que os ritos de iniciação constituem uma forma de reprodução cultural ou renovação da cultura para a comunidade Makonde do Bairro Militar; na medida em que os ritos de iniciação permanecem apenas como uma simples prática Makonde. Isto é, mantém-se a componente material do ritual mas a componente espiritual da cultura Makonde diluiu-se gradualmente e ganhou novas formas devido às influências do contexto urbano caracterizado por elementos socializadores da modernidade, fazendo com que os ritos de iniciação percam o seu valor do ponto de vista espiritual, daí que os mesmos não constituem uma forma eficaz e com bastante influência para a reprodução cultural.

Dade (2012), apesar de ter enaltecido o papel dos ritos de iniciação na comunidade Makonde, olha a relação entre a modernidade e a tradição como conflituante onde a modernidade com os seus meios tecnológicos difunde novos valores que influenciam e exercem um poder simbólico sobre as instituições tradicionais e estas como simples receptoras passivas. E em função desta relação, os ritos de iniciação perdem o seu valor do ponto de vista espiritual e conseqüentemente a sua originalidade na prática.

Esta forma de analisar os ritos de iniciação leva-nos a entender que a tradição é estática na sua forma original e não nos permite compreender a influência dos factores externos da cultura Makonde sobre a lógica dos ritos de iniciação. Pois, recorrendo a Laraia (2001: 100), afirmamos que nenhuma cultura é em si acabada, pelo facto de cada sistema cultural estar num processo contínuo de modificação, de uma espécie para outra e tal mudança pode ser, por um lado,

interna, quando resulta da dinâmica do próprio sistema cultural, e por outro, pode ser externa, quando resulta do contacto de um sistema cultural com o outro.

Para além das perspectivas Gennepiana e Durkheimiana, encontramos uma terceira perspectiva e a mais recente no estudo dos ritos, nas suas abordagens, esta associa os ritos de iniciação às questões ligadas ao género, saúde sexual e reprodutiva.

Associada a esta perspectiva, encontramos estudos de Osório (2011), na sua revista intitulada “Pesquisa sobre os ritos de iniciação: um debate”, baseada em trabalho de campo na cidade e província de Maputo que assentou em dois pressupostos: primeiro sobre identidade de género que abordou os ritos de iniciação como tentativa de fixação de normas e valores configuradores do masculino e feminino; o segundo pressuposto do estudo tinha a ver com os discursos políticos que de forma insistente recorrem a cultura como elemento identificador e fixo da moçambicanidade.

O estudo procurou compreender como as mudanças a nível do sistema político económico e social produzidas nos últimos Trinta anos actuam sobre os sentidos de pertença existentes anteriormente, isto é, sobre as funções e o papel dos ritos na formação das identidades sociais e nestas as identidades de género.

Trabalhando com agentes, conteúdos e meios de agenciamento dos ritos nas comunidades macua no bairro da Mafalala e Makonde no bairro Militar, e as matronas/ mestres, mulheres e homens que tenham realizados os ritos há cerca de 30 anos e jovens raparigas e rapazes que acabavam de passar por elas, e os líderes comunitários das comunidades macua e Makonde como informadores; o estudo constatou que os discursos dos direitos humanos, as políticas e a legislação actuam sobre práticas e modelos culturais podendo gerar confrontos ou negociações.

O estudo também constatou que, a negociação entre diferentes fontes de legitimação em que o poder instrumentaliza a cultura e como as instâncias culturais (os ritos que pertencem ao privado)

surgem no espaço público e no campo político para se reforçarem como elementos de coesão nacional.

O estudo de Osório (2001) centrou-se na distinção do género e a legitimação do poder nas relações de género entre homem e mulher, através de comparação de sistemas políticos e económicos chegou a conclusão de que os ritos de iniciação naturalizam as desigualdades de género.

Esta conclusão leva-nos a perceber os ritos de iniciação como a causa primordial de reprodução das desigualdades nas relações de género e faz nos perder de vista aspectos tão relevantes que dizem respeito não só a construção de identidades culturais mas também a noção de ordem social que os ritos proporciona e hipoteca a tradição de certos grupos sociais que tem os ritos de iniciação como elemento de distinção cultural.

Por sua vez, numa percepção diferente a de Osório (2001) que aborda os ritos como responsáveis pela desigualdade de género, Matsinhe et al. (2010) olha os ritos de iniciação como uma prática cultural ligada a saúde sexual e reprodutiva.

No seu relatório do estudo de campo intitulado “Pesquisa etnográfica sobre práticas culturais e comunitárias de promoção de saúde sexual e reprodutiva: Nampula, Sofala, Inhambane Moçambique”, apresenta resultados de pesquisa etnográfica interinstitucional sobre as práticas culturais e comunitárias de promoção de saúde sexual e reprodutiva realizada nos distritos de Ribaué, Mossoril na Província de Nampula, Nhamatanda província de Sofala e Zavala na província de Inhambane.

Matsinhe, et al (2010), aborda a importância das normas e crenças, estilos de vida, atitudes e práticas relacionadas com percepções sobre saúde e doença, vida e morte como factores que influenciam a forma como as pessoas vivem e fazem as suas escolhas quotidianas, e considera que a fraca compreensão e consideração destes factores nos planos e programas de desenvolvimento limitam a eficácia das intervenções na área do HIV e SIDA.

Neste âmbito, Matsinhe (2007), enaltece o papel dos ritos de iniciação e sugere que as instituições tradicionais devem ser compreendidas como resultantes de processos interactivos e comunicativos, através dos quais os indivíduos constroem uma rede de significados culturais para as suas experiências aflitivas.

Como consequência destes estudos, o Conselho Nacional de Combate ao SIDA (2009), no seu Plano Estratégico Nacional de Resposta ao HIV e SIDA 2010 – 2014 adopta a circuncisão masculina como estratégia de prevenção do HIV e por sua vez o Ministério de Saúde Nacional através do Conselho Nacional de Combate ao SIDA sensibilizou a comunidade Makonde para uma parceria na componente da circuncisão no período ritual levando previamente os adolescentes a uma unidade sanitária e depois as cerimónias rituais de iniciação. Esta perspectiva remete-nos a Cuche.

Cuche (2002: 188), dá-nos conta que: *“com a edificação dos Estados-nação modernos, a identidade tornou-se um assunto de Estado. O Estado torna-se o gerente da identidade para a qual ele instaura regulamentos e controles, tendendo a construção de uma e única identificação legítima, seja por reconhecer apenas uma identidade cultural para definir a identidade nacional, seja por definir uma identidade de referência, apesar de admitir um certo pluralismo cultural no interior de sua nação (...), nas sociedades modernas, o Estado registra de maneira cada vez mais minuciosa e coerciva a identidade dos cidadãos. Os indivíduos e os grupos são cada vez menos livres para definir suas próprias identidades”*.

Fazendo uma análise geral das três perspectivas apresentadas ao longo da revisão de literatura sobre os ritos de iniciação, pode-se constatar três abordagens com pontos de partidas diferentes no que diz respeito aos aspectos teóricos e metodológicos no estudo dos ritos, sendo:

Por um lado, a perspectiva Gennepiana partindo dos ritos de passagem defendem um estudo mais abrangente dos ritos tendo em conta as três sequências do processo ritual e especificidade de cada grupo social, e, enaltecem o estudo etnográfico apurado por forma a abarcar a totalidade do significado do ritual. Os estudos desenvolvidos sob esta perspectiva, interessaram-se na relação entre o rito e a ordem social e entendem que a sociedade é caracterizada pela sua descontinuidade e o rito de passagem procura refazer a ordem social. Admitem que os ritos são dinâmicos em função do tempo e do espaço, por isso devem ser estudados na sua plenitude.

Por outro lado, a perspectiva Durkheimiana que parte do sagrado, e interessou-se pela essência social dos ritos e enaltece o papel dos ritos defendendo que os ritos são regras de comportamento que prescrevem como o homem deve comporta-se com as coisas sagradas. Acredita na tripla sequência dos ritos mas considera não ser pertinente que os ritos sejam estudados sob este ponto de vista, pois, para esta perspectiva, a eficácia dos ritos depende de como cada sociedade os concebe.

Os estudos desenvolvidos sob a perspectiva Durkheimiana, dão uma forte ênfase no papel social atribuída aos ritos de iniciação. Estes olham os ritos como sendo responsáveis pela ordem social e pela construção de identidade sociocultural através de um processo geracional. Enaltecem também a questão da dinâmica ritual resultante do intercâmbio cultural motivado por diferentes factores (políticos, tecnológicos e sociais), mas cujos mesmos não olham o ritual como constituído por uma sequência de ritos que corporizam todo o significado que justifica a necessidade de ritualizar os espaços e os diferentes momentos da vida social.

E a perspectiva que associa os ritos a questões de género, saúde sexual e reprodutiva interessam-se pelos conhecimentos tradicionais veiculados através dos rituais para responder uma determinada aflição social (poder e violência, saúde e doença). Estes estudos abrem um espaço

de interpenetração entre os ritos de iniciação, as organizações de saúde e feministas que zelam pela igualdade de género entre homem e mulher.

Deste modo como se pode observar pelos estudos apresentados nota-se que apesar das divergências existentes entre as diferentes perspectivas na abordagem dos ritos, ambos defendem que os ritos apesar da sua diversidade são sagrados e tem um papel crucial na construção de identidade, demarcam um determinado grupo social. Que os ritos de iniciação apesar do seu carácter religioso, com todas as suas solenidades pertencem ao domínio tradicional e dado o contexto político, tecnológico e urbanístico tendem a modernizarem-se.

Dai que formulamos a seguinte pergunta de partida que serviu como fio condutor desta pesquisa:

- Em que medida a modernização da prática dos ritos influencia as lógicas e valores identitários no processo ritual de iniciação masculina na comunidade Makonde na cidade de Maputo?

I.4. Justificativa

Encontramos poucos estudos que versam sobre a interpenetração entre a tradição e a modernidade no processo de construção de identidade cultural, e dos existentes olham a tradição como um simples receptor dos valores modernos e não procuram compreender que mudanças esta relação trás na vida das pessoas e como estas reagem a estes factores de mudança.

Parafraseando Casal (1991:25):

“As instituições sociais são respostas culturais ás necessidades dum povo. Não se pode destruir imponentemente tais instituições tradicionais, substituindo-as por outras, radicalmente novas, sem antes saber se todas as funções, valores e necessidades das antigas instituições, são plenamente preenchidas pelas novas”.

Daí a justificação deste estudo é procurar compreender como é que as instituições formais de saúde (Hospitais) se relacionam com as instituições informais (ritos de iniciação) no processo ritual Makonde tendo em conta a dicotomia tradicional e modernidade.

O tema resultou de uma visita ao local ritual Makonde em companhia de um amigo da etnia Makonde no qual não fui permitido entrar por que não fazia parte do grupo e dada a solenidade do cerimonial, não se permitia a entrada de pessoas que nunca passaram do ritual *Likumbi*. Mas numa outra ocasião fazendo um trabalho académico da cadeira de Antropologia de Género e Sexualidade que abordava sobre a circuncisão no Hospital Militar da cidade de Maputo constatamos que existia um grupo de adolescentes da etnia Makonde que pretendiam se circuncidar e depois fazerem parte do ritual *Likumbi*.

Este facto constituiu uma motivação para perceber como é que os ritos de iniciação são feitos na comunidade Makonde na cidade de Maputo.

Capítulo II. Metodologia e enfoque teórico

“A pesquisa qualitativa, requer uma atitude de desligamento em relação à sociedade que permite ao sociólogo ou antropólogo observar a conduta do eu e dos outros, entender os mecanismos dos processos sociais, compreender e explicar por que os autores e os processos são como são (Denzin et al 2006: 49)”.

Seguindo a mesma linha de pensamento, Trivinos (2006: 125,128-130), considera que a pesquisa qualitativa tem bases teóricas idealistas, privilegia a consciência do sujeito e entende a realidade social como uma construção humana. Procura o que pensam os sujeitos sobre suas experiências, sua vida, seus projectos, como forma de procurar detectar os significados que as pessoas dão aos fenómenos. Trata de explicar e compreender o desenvolvimento da vida humana e de seus deferentes significados no devir dos diversos meios culturais.

Deste modo, nesta pesquisa adoptamos o enfoque qualitativo como forma de poder captar os sentimentos dos ritualizados e a todos intervenientes no processo ritual (representante cultural da comunidade Makonde, secretário do Bairro da Sommershield, pais dos ritualizados, padrinhos e enfermeiros de serviços de pequena cirurgia do programa JHPIEGO¹ em anexo no Hospital Militar de Maputo) que achamos serem importantes no processo de recolha de dados que interessavam a este trabalho de pesquisa e, obedeceu a três fases:

— A primeira fase consistiu na consulta de literatura relacionada com vista a definir conceitos e enquadramento teórico do tema.

— A segunda fase consistiu na pesquisa de campo, onde assumimos o papel de observadores e exploradores, colectando directamente os dados etnográficos no Hospital e na zona militar de Maputo o centro do ritual *Likumbi* recorrendo a observação directa que nos permitiu não só ver e ouvir mas também em examinar e registar factos ligados a prática da circuncisão masculina e

¹ Johns Hopkins Program for International Education in Gynecology and Obstetrics- em Moçambique desde 2004

os processos rituais. Foi elaborado um guião flexível (com perguntas abertas), para a recolha de informações específicas e pertinentes para o tema.

A fase de recolha de dados de campo foi dividida em duas partes: a primeira consistiu numa observação da prática de circuncisão masculina no Hospital Militar de Maputo com vista a perceber que mecanismos que são mobilizados e como é que se procede, e que relação se pode estabelecer com os ritos de iniciação Makonde.

A segunda fase da recolha de dados de campo foi caracterizada por grandes dificuldades ao longo da pesquisa por dois motivos: primeiro porque o local (*ku-likumbi*) onde ocorrem os ritos não é permitido o acesso a indivíduos que não tenham passado pelo ritual Makonde, segundo porque entre os membros da comunidade Makonde constitui tabu falar a um indivíduo estranho a comunidade sobre o que acontece no ritual *Likumbi*.

Para conseguir entrar e ter contacto verbal com os ritualizados tivemos que fazermo-nos passar de visitantes de um dos ritualizados no local onde permanecemos cerca de Vinte minutos dialogando com alguns ritualizados e porque não conhecíamos as regras que regem o local, começamos a fotografar o cenário e como consequência fomos repreendido e expulsos do recinto.

— A terceira fase foi a de técnicas de análise de conteúdos com base em referências teóricas de modo a classificar, codificar e categorizar os conceitos para se aferir a qualidade das informações recolhidas no campo se correspondem ao objectivo que propomo-nos atingir na pesquisa.

Por entendermos que as teorias constituem a matriz principal de produção do conhecimento científico no geral e do conhecimento antropológico em particular, o presente trabalho tem como orientação teórica o estruturalismo.

Segundo Gil (2008: 19), o estruturalismo é uma postura científica que parte do pressuposto de que, cada sistema é um jogo de oposições, presenças e ausências, constituindo uma estrutura, onde o todo e as partes são interdependentes de tal forma que as modificações que ocorrem num dos elementos constituintes impliquem a modificação de cada um dos outros e do próprio conjunto.

É uma perspectiva teórica que defende que as culturas são sistemas de signos partilhados e estruturados, segundo princípios que governam o funcionamento do intelecto humano que os gera. Apesar da falta de uma base etnológica sólida que demonstre a existência da estrutura profunda da mente humana que supostamente determina a forma como os sistemas culturais se organizam, preconiza a dinâmica cultura e nos seus estudos privilegia a etnografia daí a sua relevância para o nosso trabalho de pesquisa.

Seguindo esta perspectiva teórica, Van Gennep (1960), observou por um lado que os rituais ligados a movimentação no espaço e no tempo tem uma estrutura tripartida, em si um fenómeno empírico inesperado, e por outro lado, verificou que as formas de ritualizar a passagem física são diferentes com aquelas que simbolizam e ritualizam a alteração do estado social das pessoas.

Van Gennep (1960), demonstra que o modo como as sociedades humanas concebem e simbolizam os fenómenos é como cortes interrompidos por um período de negação dos princípios classificatórios denominado período liminar que institui a ordem social dando azo às mesmas sociedades. Esta lógica veio revelar se importante para a evolução da teoria antropológica ao demonstrar que os rituais analisados são fenómenos comunicacionais, através dos quais são transmitidos princípios de classificação e de ordem social, mesmo quando estes não são verbalmente explicitados pelas culturas em causa.

Van Gennep (1978) na sua obra intitulada “Ritos de Passagem” mostra que toda sociedade geral contém várias sociedades especiais que são tanto mais autónomas e possuem contornos tanto mais definidos quanto menos for o grau de civilização em que se encontra a sociedade geral.

Ao estudar os rito de passagem Genep (1978), analisou e constatou que a sociedade geral é constituída por sociedades específicas que se caracterizam por oposições binárias (sociedade leiga e a sociedade religiosa, entre o profano e o sagrado, etc.) e para passar de uma delas a qualquer das outras é preciso satisfazer certas condições.

Isto é, actos simbólicos ligados a uma certa tendência de sensibilidade e a determinada orientação mental de tal modo que a vida individual consista em uma sucessão de etapas, tendo por termino e começo conjunto da mesma natureza (nascimento, puberdade social, casamento, paternidade, progressão de classe, especialização de ocupação, morte, etc.) com objectivo de fazer passar um indivíduo de uma situação determinada a outra situação igualmente determinada.

Portanto, esta perspectiva teórica como refere Gil (2008), é uma postura científica que defende o papel activo do sujeito em sua relação com o objecto do conhecimento e a construção da realidade, admitindo que o conhecimento é algo que não se encontra nem nas pessoas, nem fora dela, mas é construído progressivamente pelas inteirações estabelecidas.

Todavia, apesar de Van Genep (1976) considerar que os ritos são uma instituição do domínio tradicional que acompanham a mudança de um individuo de uma situação determinada a outra situação igualmente determinada; Lima-Mesquitela, Mar tinez e Lopes-Filho (1991), reafirmam que, o papel desta instituição, é de garantir não só a ordem social, mas também é responsável pela manutenção da cultura integrada e estabelecer ligações com o passado dos indivíduos envolvidos; para que eles possam reviver determinadas experiências já vividas por seus antepassados.

Deste modo, tendo em conta a perspectiva Genepiana, identificamos o grupo etnolinguístico Makonde que tem uma das suas práticas os ritos de iniciação como instituição pala qual se transmitem valores identitários e distintivos da cultura makonde em relação aos outros grupos etnolinguísticos na cidade de Maputo. Tendo em conta, os factores definidores da modernidade (escolas formais, internet, organizações de saúde, amigos da rua, as políticas públicas, etc.) que caracterizam a convivência social na cidade de Maputo; procuramos compreender a influência destes factores no processo ritual de construção de identidade Makonde.

Capítulo III: Apresentação e discussão de resultados

III.1. Grupo etnolinguístico Makonde: Breve descrição da origem e práticas do grupo etnolinguístico Makonde

“O grupo etnolinguístico Makonde localiza se no distrito de Mueda na Província de Cabo Delgado no Norte de Moçambique. É uma sociedade que se manteve extremamente isolada de influências exteriores ao seu contexto até quase meados do Século XX” (Dias 1970: 151).

De acordo com Ferreira (1975: 59-60), os Makondes possuem uma cultura homogénea que em grande parte representa uma forma perfeita de adaptação ao ambiente natural e a vida em sociedade. Os ritos de iniciação são uma das instituições sociais Makondes mais importantes que os distingue de outros grupos sociais da sua região.

Segundo Dias (1970), no grupo étnico Makonde as mudanças de estado ou situação social são acompanhadas de certas cerimónias festivas e rituais que tem por objectivo integrar o individuo no seu grupo social. Nestas cerimónias, os rapazes têm o seu ritual próprio denominado (*Likumbi*) e para as raparigas denomina se (*Ngomma*) que envolve os seus interesses e destinos incluindo cada uma destas cerimónias, uma série de segredos fundamentais que não podem ser revelados aos indivíduos do outro sexo em toda vida. Esta norma distintiva visa conquistar o domínio e o prestígio social.

Em Mueda estas cerimónias rituais de iniciação realizavam-se sempre na época seca no período em que há pouco trabalho nos campos entre Maio a Novembro onde os jovens iniciados podiam viver no mato dura todo o tempo de iniciação que eram submetidos. Era designado um sacerdote -curandeiro (*Vanalombo*) especializado nos ritos da puberdade dos rapazes e era este quem fazia a circuncisão, prescrevia os tabus às mães e aos rapazes, e fornecia remédios mágicos para os iniciados resistirem aos perigos do mato (Idem: 166).

De acordo com Coutinho (2011), a luta de libertação nacional, fez com que muitos moçambicanos migrassem das suas zonas de origem para outros pontos do país. A pós a tomada

de posse em 1974 do governo de transição e consequente independência nacional em 1975, um número bastante considerável de combatentes da frente de libertação constituído por soldados provenientes do norte de Moçambique foi destacado para garantir a segurança do governo recém-formado na capital do país. Foi desta forma que, a maioria dos que fazem parte da comunidade Makonde fixaram residência na zona militar do bairro da Sommershield na cidade de Maputo.

O grupo MaKonde têm a língua *Shimakonde* como o primeiro distintivo étnico que lhes mantém um forte laço de irmandade e coesão na cidade de Maputo. A dança *mapiko*, a escultura a tatuagem e os ritos de iniciação são elementos de exaltação da cultura e identidade étnica Makonde.

Alimentam-se basicamente de pratos típicos da terra de origem como a *Xima* de farinha de milho com Caracol (*Nhedhe*) e *Xima* de farinha de mapira a mistura com feijão Nhemba (*imanda*) que lhes faz sentir-se em contacto com a terra de origem. Devido a dificuldades de natureza económica que não permitem trazer estes produtos alimentares de Cabo Delgado, eles sujeitam-se a alimentarem-se de pratos comuns típicos da cidade de Maputo.

Os ritos de iniciação para a comunidade Makonde constitui um orgulho e uma forma de exaltação cultural. É uma forma pela qual educam e transmitem todos valores identitários aos mais novos através da oralidade num processo geracional, onde, os mais velhos transmitem conhecimentos relativos a cultura Makonde aos mais novos.

III.2. Aspectos geográficos e demográficos do bairro da Sommershield

O Bairro da Sommershield situa-se no Distrito Municipal de Kapfumo na cidade de Maputo, é limitado a norte pelo Bairro da Polana Caniço, a sul pelo Bairro da Polana Cimento, a Este separa-se com o Bairro da Coop e a Oeste o Oceano Indico. De acordo com o mapa demográfico afixado na Sede do Bairro, o Bairro da Sommershield é habitado por Noventa mil e Cento e Sete (90107) habitantes distribuídos em 100h/Km².

A Zona militar onde decorrem os ritos localiza-se no Quarteira Dois (Q2) do Bairro da Sommershield, caracteriza-se por um maior número de unidades militares (Quartéis, Hospital e Clube militar) facto que lhe confere o nome de Zona Militar. Até 2004 a Zona militar ostentava o estatuto de um Bairro mas com a nova divisão administrativa fundou-se um novo bairro para os militares na zona de *Guava* que ficou conhecido por Bairro militar e a actual Zona militar passou a pertencer ao Bairro da Sommershield.

Para além de ser habitada maioritariamente por Makondes reformados de luta de libertação nacional, a Zona militar é habitada por Macuas, Nyanjas e Manhyungues das Províncias de norte e centro do país que também aderem aos ritos de iniciação praticados pela comunidade Makonde.

Os jovens residentes desta zona na sua maioria são oriundos das províncias e desenvolvem actividades artesanais (pintura, escultura, estampagem, etc.) que garante a sua sobrevivência e aos finais de semana desenvolvem actividades culturais (canto e dança *mapiko*) na zona e por vezes são contratados para animar festas de casamento dos membros da comunidade.

III.3. O ritual *Likumbi*

Neste subtítulo apresentamos dados resultantes da observação das etapas que perfazem os ritos de iniciação na comunidade Makonde.

O ritual *Likumbi* típico da comunidade Makonde que simboliza a passagem dos ritualizados da adolescência à fase adulta, caracteriza-se por três fases (separação, margem e agregação) como o preceituado em Vann Genep (1960).

O ritual *Likumbi* entre os Makondes decorre no período em que as crianças estão de férias escolares entre os meses de Novembro a Janeiro, é um calendário estabelecido em parceria com as autoridades do Ministério de Educação de modo a não perturbar o aproveitamento escolar das crianças.

No período compreendido entre Setembro a Outubro, os pais interessados que tenham filhos com idades compreendida entre Sete a Dezassete (7-17) anos, inscrevem-se ao Sr. Jaime Manupa (*Velho Manupa*) chefe máximo encarregue pelas cerimónias rituais *Likumbi* mediante o pagamento de um valor monetário de Quinhentos meticais (500,00Mt) por cada adolescente submetido no ritual, este valor destina-se a cobertura das despesas do ritual.

Faltando uma semana para o início da cerimónia, o líder convoca os *Nalombo* (jovens com domínio de arte de dançar e canto e de manipulação de drogas mágicas de efeitos seguros) pertencentes ao grupo etnolinguístico Makonde que se responsabilizam pela construção de casas (feitas de madeira e chapas de zinco ou tendas militares) para acomodar os ritualizados. Esta construção é minuciosamente acompanhada pelo *Nangholo* (líder máximo dos ritos de iniciação da comunidade Makonde) conhecido por *Velho Manupa* que com a sua cauda mágica e raízes que se acredita terem um poder mágico, presta preces em *Shimakonde* (língua Makonde) evocando os espíritos para a protecção do local e as crianças que estarão aí durante o período ritual.

Enquanto isso acontece, os pais por sua vez contactam um *Mbwana* (padrinho) de preferência jovens da confiança familiar e considerado como tendo alto sentido de responsabilidade, que já tenham passado do ritual *likumbi* para acompanhar os seus filhos durante a permanência no ritual; os padrinhos para além de transmitir experiências do *likumbi* aos ritualizados (*Mwali*), são responsáveis por garantir alimentos, vestes, acompanhar a situação de saúde e elo de ligação entre o ritualizado e os pais.

Observado esta toda formalidade, líder anuncia a data do início oficial do ritual que constitui a primeira fase dos ritos de passagem (a fase de separação) que em seguida descrevemos.

No dia do início do ritual *likumbi* são convocados todos pais, filhos que serão submetidos no ritual, os padrinhos, os responsáveis (*Nalombo*) pelo ritual, convidados dos familiares, e outros interessados a assistirem a cerimónia de abertura como jornalistas, investigadores e comerciantes.

É uma cerimónia feita no espaço aberto, nesta fase observa-se um conjunto de rituais de despedida entre os ritualizados e os seus parentes dirigidas pelo *Velho Manupa*. Sentam-se em fila todas mães e entre os sentam-se os seus filhos; confirma-se a presença de todos adolescentes inscritos e depois ordena-se a todos os adolescentes a descamisarem-se e em seguida o *Velho Manupa* pega na cauda mágica a qual foi usada nas preces durante a construção da acomodação dos ritualizados e mergulha-a num balde contendo água com remédios tradicionais, e molha na cabeça de cada ritualizado e a sua respectiva acompanhante.

Depois deste ritual, com ajuda de uma lâmina nova, rapa-se o cabelo de todos ritualizados e as suas acompanhantes (mãe, tia, ou avó); depois deste passo, o *Velho Manupa* amara corda no pescoço de cada ritualizado como sinal de o proteger contra todos males supersticiosos durante a sua permanência no *likumbi*. Findo essa parte, o *Velho Manupa* serve comida (*xima* de farinha de milho acompanhada com de carne de vaca feita a água-sal a mistura com batatas e medicamentos tradicionais, e farinha de milho torado) aos iniciados e as suas acompanhantes, tira a comida pelas mãos das panelas para a boca de cada iniciado.

Como forma de encerramento desta fase dos ritos de iniciação, os iniciados de mãos dadas com os seus parentes e em fila, são acompanhados até a porta da acomodação. Chegados lá, cada iniciado é levado para o interior do recinto ritual onde é untado toda a cara com um pó branco e húmido e, corta-se uma tatuagem na cabeça na qual é introduzido um produto líquido. Em seguida são novamente retirados e juntam se aos seus parentes e de mãos dadas dão três voltas correndo ao longo do recinto cerimonial e depois entram no local sagrado (no interior) onde decorre a segunda fase do ritual (a fase de margem).

A primeira fase caracterizada por canto e dança *mapiko* e é muito emocional, algumas mães dos iniciados choram, pois, acredita se que esta separação pode ser eterna dado que, a segunda fase do ritual *Likumbi* os iniciados são sujeitos a tratos violentos.

A segunda fase dos ritos de iniciação (margem) é uma fase restrita a pessoas que não tenham sido iniciados na tradição Makonde.

Nesta fase os iniciados são atribuídos nomes de animais selvagens (coelho, leão, elefante, leopardo, etc.) consoante a flexibilidade, lentidão nas acções ou grandeza física do iniciado. Tendo em conta que muitos iniciados nasceram na cidade de Maputo e não têm a língua *shimakonde* como a língua básica, os primeiros dias são caracterizados por intenso ensinamento da língua *Shimakonde* através de cânticos com significados educativos e posterior tradução para a língua portuguesa pelos padrinhos (*Mbwanas*).

Para além de se ensinar a língua *shimakonde* e noções da moral (saudar os mais velhos, o respeito pelo quarto dos pais, como comportar-se na mesa com os mais velhos, ser tolerante), também são ensinados actividades artística (tecelagem, pintura, esculturas, danças, canto) como forma de garantir lhes um meio de sustento da futura família, como explicou um dos *Mbwana*.

“...nós ensinamos tudo, mesmo sabendo que eles estudam e poderão trabalhar nas empresas públicas e ganharem dinheiro para o sustento das suas famílias, mas não deixamos de ensinar porque nós também aprendemos nos nossos tempos. Eles são homens devem saber tudo para se defenderem na vida e caberá a cada um deles lá fora

se quer abraçar a arte makonde (.....) faz parte da nossa tradição.... (Mbwana Maurício)”.

Os iniciados nesta fase têm pouco tempo de repouso são posto em prova de consciência, os *Mbwana* fazem escala de serviço nocturno para manter com os iniciados na lareira contando histórias de vida, cantando e explicar o significado de cada história ou canção na vida prática.

“...ensinamos a qualquer hora, seja de dia ou a noite para eles se habituarem pois, as situações que ocorrem na vida (doença, acidentes, etc.) não avisam e eles devem estar preparados para enfrenta-los a qualquer hora... por isso, mesmo a madrugada se estiverem a dormir nós acordámo-los (Mbwana André)”.

Durante este período, cada família trás comida da sua casa para o seu filho e os padrinhos são responsáveis de receber a comida para dentro do recinto ritual mas chegado lá a comida não se destina unicamente a uma pessoa, é servida em colectivo como forma de incorporar nos iniciados o espírito de irmandade entre eles.

Entre os iniciados estabelece-se uma estrutura hierárquica, é indicado pelos *Mbwana* um iniciado que é responsável que serve de elo de ligação entre os iniciados e os *Mbwana*, e em caso de entrar uma visita ele é o responsável de dar voz através de um grito para todos ajuntarem-se ao visitante e saúda-lo. Os visitantes só podem ser do sexo masculino que fazem parte da etnia Makonde e que já tenham passado do *likumbi* e estes por sua vez são obrigados a transmitir um ensinamento aos iniciados através de cântico ou uma história de vida em *shimakonde* e de seguida contar a moral da história para a vida na sociedade.

Esta fase ritual dura actualmente Trinta dias de intensa aprendizagem e a madrugada do penúltimo dia, todos iniciados descamisados e de calções com as caras pintadas de *mussilo* (produto de beleza facial típico da zona norte de Moçambique) são retirados do recinto ritual e em companhia dos *Mbwanas*, *Velho Manupa* e outros interessados desfilam cantando em todo o Quarteirão da Zona Militar simbolizando o final de uma etapa considerada a mais difícil do *Likumbi*.

“...esta volta que estamos a percorrer é uma forma de exibirmos a nossa tradição, faz de conta é carnaval Makonde.... lã em Mueda assim estaríamos a ir a caça mas como aqui é na cidade preferimos desfilarmos... (Velho Manupa)”.

Na manhã do último dia desta fase ergue-se uma tenda muito grande por fora do recinto ritual onde são mantidos todos iniciados e cobertos de capulanas. Este período é reservado a visitas dos familiares e amigos, mas as visitas são condicionadas pela oferta de algum valor monetário ou artigo de vestuário, até os pais chegam a oferecer um fato completo de vestuário (calças, camisa, casaco e calçados) novo como prenda pela coragem de seu filho ter conseguido vencer a fase crucial da tradição Makonde e conseqüente inclusão no grupo étnolinguístico.

Assim marca-se o final da segunda fase e o início da terceira e última fase, a fase de integração na família e na sociedade caracterizada por dança *mapiko*, consumo de bebidas alcoólicas. Decorre num campo aberto na presença de todos familiares, outros membros da comunidade Makonde, jornalistas, investigadores, padrinhos uniformizados de camisetas estampadas de nome e fotografia do seu respectivo afilhado ora iniciado e outros espectadores alheios a tradição Makonde, portanto, é um dia de festa.

Nesta fase final do *Likumbi* também observa-se um ritual, todos iniciados vestidos de fatos novos ora oferecidos pelos seus pais, são perfilados em companhia dos seus padrinhos e o *Velho Manupa* (líder das cerimônias tradicionais Makonde) acompanhado pela sua esposa e consigo uma cabaça contendo um produto oleoso, passa cuidadosamente com uma pena de ave uma gota de óleo na testa de cada iniciado e sem se mexer o óleo vai escorregando pelas narinas até a boca.

Explica um dos responsáveis:

“.... este ritual simboliza o pacto que os iniciados estão a celebrar com a comunidade Makonde de respeitar e salvaguardar aquilo que aprenderam durante o ritual Likumbi....., é como juramento.... assim como os militares juram defender a pátria, eles também juram seguir os princípios da tradição Makonde... (Tobias)”.

Depois deste ritual e em jeito de despedida, os iniciados dirigem se marchando para um palco de dança onde ao som de batuques exibem várias danças que foram aprendendo ao longo do tempo da sua permanência nos ritos. Findo esta actividade, cada iniciado recebe abraços dos seus familiares e levado a casa onde lhe aguarda uma recepção jubilosa de boas vindas na família.

III. 4. A circuncisão masculina

A circuncisão masculina é uma prática que consiste na remoção parcial ou completa do prepúcio da glandes do pénis e a sua prática tem três fundamentos diferentes:

Na religião, a circuncisão masculina é uma prática de gerações que simboliza um pacto entre Deus e os seus crentes conforme o preceituado na Bíblia Sagrada.

“Este é o meu pacto que guardareis entre mim e vós, até mesmo teu descendente depois de ti; cada macho vosso terá de ser circuncidado. E tereis de ser circuncidados na carne dos vossos prepúcios, e isso terá de servir de sinal do pacto entre mim e vos (Génesis 17: 10-11)”.

Em muitas culturas, a circuncisão no início da puberdade é encarada como um ritual de passagem que marca o início da adolescência e a entrada do rapaz na vida adulta, serve ainda como um sinal permanente de identificação como prova de iniciação num grupo social.

Segundo Amaral (1990), entre os *Wayao* do norte de Moçambique a prática da circuncisão é associada muita superstição e magia e imprime-se ao acto toda solenidade e é o primeiro acto das cerimónias da iniciação masculina. Esta ideia é enaltecida por Mead (1979) nos seus estudos sobre a sexualidade entre os *Arapesh* da Nova Guiné que considera a circuncisão como uma prática ritual e culturalmente estimuladora do crescimento e de aquisição de conhecimento sobre a sexualidade, tabus, novos costumes da comunidade de forma a garantir a força para criar filhos futuramente.

Devido ao elevado índice de contaminação pelo vírus de HIV, estudos recentes (UNAIDS (2008), Matsinhe (2005) e Manuel (2011)), associam a circuncisão masculina a saúde sexual e reprodutiva e mostram que a circuncisão pode ajudar na prevenção de infecções e contracção de vírus do HIV por via sexual .

Na tradição Makonde, a circuncisão insere-se nas cerimónias rituais de iniciação masculina e constitui o primeiro acto iniciático, consiste na remoção do prepúcio da glândula do pénis através de uma faca que simboliza a separação entre o período de adolescência e passagem a fase adulta na escala da vida social.

Entre os Makondes existe um tabu relacionado com a circuncisão, depois da circuncisão e durante o tempo de permanência do iniciado nos ritos, os pais não podem manter relações sexuais por que a ferida do iniciado pode não cicatrizar.

No contexto actual urbanístico e em consequência dos estudos que associam a circuncisão á saúde sexual e reprodutiva, e a consequente mobilização dos membros da comunidade Makonde pelo Conselho Nacional de Combate ao HIV/SIDA, a circuncisão passou a realizar-se nas unidades sanitárias dando assim uma abertura para a interpenetração entre as instituições tradicionais e as modernas no que diz respeito a circuncisão masculina no processo ritual.

Com efeito, uma semana antes do início das cerimónias rituais de iniciação *Likumbi*, os padrinhos (*Mbwanas*) responsabilizam-se em levar os seus afilhados (*Mwali*) a circuncisão nas unidades sanitárias.

O *Mbwanas* são simplesmente acompanhantes dos seus afilhados, são responsáveis pela circuncisão técnicos de saúde especializados e com todo equipamento (seringas, analgésicos,

lâminas esterilizadas, aparelhos de medição de tensão e luz) necessário para o efeito e é antecedida por uma palestra e testagem de HIV. Quebram-se os tabus relacionados com a proibição de relações sexuais entre os pais dos iniciados, do acto de circuncisão ser assistido exclusivamente por indivíduos de sexo masculino e enaltece-se as vantagens relativas à prevenção do HIV, higiene e prazer sexual.

Em Hobsbawm (1997: 9-21) a tradição é entendida como um conjunto de práticas normalmente reguladas por regras, práticas rituais ou simbólicas que visam inculcar certos valores, normas de comportamento através da repetição, o que implica uma continuidade em relação ao passado e mostra que existem tradições instituídas pelos Estados que são de carácter nacional; e todos aqueles indivíduos que fazem parte de um Estado-nação devem conhecer e cumprir obrigatoriamente as leis ligadas a essas tradições.

Face à observação de Hobsbawm (1997), constata-se que os factores políticos concorrem na dinamização das tradições, mas os agentes tradicionais nem sempre são pacíficos aos factores externos, pois, apesar da adesão à circuncisão masculina nas unidades sanitárias, os membros da comunidade Makonde não consideram esta prática para efeitos rituais, como explicou-nos um dos padrinhos.

“... nos aderimos esta forma de circuncisão por que é uma norma do Estado e não podemos negar já que dizem que é para prevenir doenças; mas lá nos ritos cortamos a lâmina um pouco no pénis do iniciado só para simbolizar e como forma de continuar com a nossa tradição.... aquele grito de dor a sangue frio é que faz se tornar homem ao iniciado.... também passar no likumbi significa ser circuncidado, se não, você não é nada para nós Makondes(Mbwana André)”.

Todavia, apesar de alguns entrevistados por um lado, considerarem que a circuncisão hospitalar visa o cumprimento das normas emanadas pelo Estado, e por outro lado os estudos considerarem que a circuncisão hospitalar previne as infecções, tem alguns entrevistados que não são do grupo etnolinguístico Makonde mas que estão casados por indivíduo da etnia Makonde com opinião

diferente sobre a circuncisão, pois, estes aderem a circuncisão hospitalar porque querem aliviar os seus filhos da circuncisão ritual que é feita a sangue-frio no *Likumbi*.

Como se pode ver, ao contrário do que as instituições pensam da circuncisão, os indivíduos fazem as suas escolhas para responder os seus interesses. Esta percepção submete-nos a ideia de Hobsbawn (1997), que considera que ao referir-se da modernização das tradições é necessário que estas sejam analisadas e compreendidas como instituições culturais a partir da sua própria história, e a tal história deve ser compreendida que não está relacionada com o tempo, mas com as invenções e construções de hábitos, costumes, associados a rituais simbólicos que são responsáveis pela afirmação identitária dos grupos sociais.

III.5. Significado dos ritos de iniciação *Likumbi* no contexto urbano da cidade de Maputo

As identidades sociais resultam da socialização como refere Oliveira (1996), obviamente, isso implica um processo interactivo e complexo tendo em conta que os indivíduos não são sujeitos passivos que se deixam moldar numa lógica de reprodução, eles tem uma autonomias de escolhas dada a pluralidade de factores que concorrem na construção de identidades.

Neste âmbito um dos factores associado ao espaço é o ambiente urbanístico, pois, de acordo com Giddens (1990: 101-109), a vida urbana está caracterizada por instituições modernas que assumem grandes áreas da vida social e retraem o desenvolvimento das formas tradicionais em detrimento das relações pessoais nas sociedades modernas. As instituições modernas nos centros urbanos estão intimamente relacionadas com os processos actuais de construção de identidade individual tornando o projecto das instituições tradicionais de construção de identidades do grupo flexivo.

Deste modo tendo em conta que os ritos de iniciacao masculina *Likumbi* decorrem num meio urbano onde os membros da comunidade Makonde estão inseridos com todas as características definidoras da modernidade, questionamos a eficácia do ritual para a comunidade Makonde na cidade de Maputo.

Jáime Manupa, 68 anos de idade, natural de Mueda, antigo combatente e líder tradicional da comunidade Makonde em conversa explicou o seguinte:

“ os ritos de iniciação Likumbi mudaram principalmente na cidade uma vez que não existem aquelas condições materiais necessária (palha para ensinarmos a tecelagem, paus para esculpir, armas manuais para a caça para além do espaço não favorecer para caçar) e também os tempos são outros, temos que obedecer com as normas do nosso governo. Antigamente ficávamos Seis meses no Likumbi e agora só fica se Quarenta e Cinco dias por que temos que obedecermos o calendário escolar das crianças, a circuncisão já se faz nos Hospitais, daí que não é suficiente para ensinarmos tudo aos iniciados.

Existem muitas coisas que podem constranger às crianças aqui na cidade (televisão, escolas, internet e amigos da rua etc.) e estão livres de escolher o que querem mas mesmo assim, não podemos deixar de ensiná-los coisas da nossa tradição e saberem como respeitar os mais velhos em casa assim como fora de casa. O likumbi implica isolar a criança da família para aprender outras coisas da nossa tradição que não podem ser ensinadas em casa e depois de lá voltar, ele já sabe tudo como conviver com as pessoas, vai conhecer outras pessoas com quem passará a se relacionar para toda a vida, vai saber ter sentimento com outra pessoa e sentimento de inter-ajudar. Assim, a criança fica integrada, mesmo viajando para Mueda não vai sofrer por que já conhece a tradição Makonde.....muitos pais que não são Makondes apreciam o respeito e a união que os nossos filhos têm e nos pedem para também meterem os seus filhos no Likumbi....mas, deve ser acompanhados com um Mbwana Makonde....”.

Tomando como substrato a ideia evidenciada na conversa, verifica se que os ritos inserem-se no conceito de cultura definido na obra de Laraia (2000), como, um todo complexo que inclui conhecimento, crenças, arte, moral, leis, costumes e hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade. E o ritual *Likumbi* configura uma instituição tradicional que com todas a vicissitudes que a modernidade impõe, transmite e perpetua os valores identitários e distintivos do grupo etnolinguístico Makonde.

Capítulo IV: Conclusão

Este trabalho tem como objectivo principal compreender a influência da modernidade no processo da construção de identidades socioculturais entre os membros da Comunidade Makonde na cidade de Maputo, tendo em conta os diferentes factores urbanísticos e característicos da definição da modernidade. O mesmo, não se pode considerar como um trabalho acabado, mas sim como um contributo valioso que abre caminho para futuras investigações sobre a temática da dinâmica cultural.

O trabalho obedeceu todos critérios teóricos e metodológicos (revisão bibliográfica, trabalho de campo e análise de dados) exigidos para um trabalho científico, embora durante a realização tenhamos muitas limitações no que concerne a nossa inserção como investigadores no grupo Makonde para a recolha de dados para sua efectivação.

Como conclusões preliminares, concordamos que, se em parte a influência dos factores modernos nas instituições tradicionais de construção de identidade constitui um conflito como evidenciam alguns estudos e o tradicional como o passado da modernidade, ficamos com a percepção de que o conflito entre estas duas civilizações (tradição e modernidade) simplesmente é verbalizado no quotidiano da vida social.

Defendemos esta posição porque verificamos que, apesar das transformações morfológicas da prática dos ritos de iniciação pela influência dos factores urbanísticos e característicos da modernidade, os ritos na comunidade Makonde seguem a mesma lógica (separação, margem e agregação).

Na verdade, apesar dos praticantes dos ritos estarem conscientes da influência dos factores modernos nos ritos de iniciação, os Makondes continuam a praticar os ritos de iniciação como

forma de criação de diferentes possibilidades de escolhas no grupo, dado que, por um lado, o ritual *Likumbi* veicula valores pelos quais os Makondes mobilizam-se dentro do grupo e distinguem-se com os outros grupos etnolinguístico, e por outro lado, as instituições modernas produzem valores pelos quais os Makondes se inserem e mobilizam-se na sociedade global.

Em conclusão, a prática dos ritos de iniciação na comunidade Makonde no contexto urbano da cidade de Maputo é relevante; os ritos constituem uma instituição culturalmente elaborada com regras, leis, tabus e valores cuja finalidade é assegurar a mobilidade e solidariedade dos membros da comunidade Makonde dentro do seu grupo étnico; e existe uma intenção de preservar esta instituição sociocultural na qual os valores por si veiculados jogam um protagonismo na construção de identidade cultural makonde, a essência da sua prática só pode ser encontrada dentro das suas relações de parentesco, casamento, afinidade e de solidariedade.

Neste trabalho, ao problematizarmos a relação entre os conceitos de tradição e modernidade no processo de construção de identidade, pretendemos propor uma nova forma de analisar o processo de construção de identidades a partir das instituições tradicionais e não olhar a relação entre a tradição e a modernidade como conflituante, mas sim, como duas dimensões diferentes, produtoras de valores e lógicas diferentes, e que por sua vez, os indivíduos apoiam-se ocasionalmente destes diferentes valores para a satisfação dos seus interesses tanto dentro do grupo assim como na sociedade em geral.

V - Referência bibliográfica

- Afonso, Pires Miranda, et al 2011. *Práticas e atitudes face a circuncisão masculina nas províncias de Sofala, Manica e Tete*. Maputo: UP.
- Amaral, Manuel Gomes da Gama 1990. *O Povo Yao: Mtundu Wayao*. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical.
- Bernardo-Bernardi, 1972. *Introdução aos estudos Etno-Antropológicos*. Lisboa: Perspectivas do Homem. Edições 70.
- Casal, Adolfo Yanez. 1991. “Antropologia e Desenvolvimento”. In. Departamento de Antropologia 1991. *Ethonologia*. Lisboa: FCSH
- Cuche, denys. 2002. *A Noção de Cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: EDUSC.
- Cabral, João de Pina. 2000. “A difusão do limiar: margens, hegemonias e contradições: dos ritos aos conflitos”. São Paulo: *Análise Social*, vol. XXXIV (153), 2000, 865-892
- Coutinho, Cremildo de Abreu. *Ritos de Iniciação Masculinos entre os Macondes Residentes no Bairro Militar*. 2011. Tese (Licenciatura em Antropologia) – Maputo: FLCS-UEM.
- Conselho Nacional de Combate ao SIDA. 2009. *Plano Estratégico Nacional de Resposta ao HIV e SIDA 2010 – 2014*. Maputo.
- Castells, M. 1999. “O poder da identidade”. São Paulo: Paz e Terra.

- Dade, Falume. *Likumbi e Ngomma: um estudo sobre a reprodução cultural dos Macondes*. 2012. Monografia (Licenciatura em Sociologia) – Maputo: FLCS-UEM.
- Daniel, António. *Influência Islâmica no Litoral de Cabo Delgado: o caso da educação Islâmica na Ilha do Ibo*. 1995. Dissertação (Licenciatura em Antropologia) – Maputo: FLCS-UEM .
- Denzin, Norman K. et al 2006. *O Planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens*. 2ª Ed. São Paulo: Artmed Bookman.
- Dias, Jorge e Margot. 1970. *Os Macondes de Moçambique: Vida Social e Ritual*. Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar – Centro de Estudo de Antropologia Cultural. Vol 3.
- Durkheim, Emilé. “As Formas Elementares da Vida Religiosa”. In Aron, Raymond. 2000. *Etapas do Pensamento Sociológico*. 8ª Edição. Lisboa: Dom Queixote.
- Ferreira, A. Rita. 1975. *Pequena História de Moçambique Pré-colonial*. Maputo: Fundo do Turismo.
- GIL, António Carlos. 2008. *Métodos e Técnicas de Pesquisa Social*. 7ª Ed. São Paulo: Martins Fonte.
- Giddens, Anthony. 1991. *As Consequências da Modernidade*. 2ª Edição. São Paulo: UNESP.
- Genep, Arnold Van 1978. *Os Ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes LTDA.
- Haal, S. 2002. “A identidade cultural na pós-modernidade”. Rio de Janeiro: DP&A.
- Hobsbawn, Eric e Ranger, Terence (org.). 1997. *A Invenção das Tradições*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra S.A.

- Honwana, Alcinda Manuel. 2002. *Espíritos Vivos. Tradições Modernas possessão de Espíritos e Reintegração social Pós-Guerra no Sul de Moçambique*. Maputo: PROMÉDIA.

- Junod, A. Henrique 1974. *Usos e Costumes dos Bantos: A Vida numa Tribo do Sul de Moçambique*. Tomo I. Maputo: Imprensa Nacional.

- Laraia, Roque De Barros. 2001, *Cultura: Um Conceito Antropológico*. 14ª Edição, Rio de Janeiro: Jorge Zahar editor.

- Lima-Mesquitela, Augusto; Martinez, Benito; et al. 1991. *Introdução à antropologia cultural*. Lisboa: Editorial Presença.

- Manuel, Sandra. 2011. Políticas de HIV e SIDA e dinâmicas socioculturais em Moçambique. Maputo: IESE.

- Matsinhe, Cristiano. “Acesso aos Serviços de Saúde Sexual e Reprodutiva em Moçambique: Uma análise sobre a cultura organizacional e os obstáculos institucionais”. In Medicus Mundi Catalunya (Org. 2007. *Mulher, Sida e o Acesso à Saúde na África Subsaariana, Sob a Perspectiva das Ciências Sociais*. Barcelona: Lluís S. L.

- Matsinhe, Cristiano, et al 2010. *Pesquisa etnográfica sobre práticas culturais e comunitárias de promoção de saúde sexual e reprodutiva: Nampula, Sofala, Inhambane Moçambique*. Maputo: Kula.

- Mead, Margaret 1979. *Sexo e Temperamento*. 2ª Ed. São Paulo: Perspectiva S. A.

- Mediro, Eduardo Da Conceição 2007. Os Senhores da Floresta: Ritos de iniciacao dos rapazes macuas e lómués. Maputo: Editores S. A. (Tese de Doutoramento)
- Osório, Conceição. 2011. *Pesquisa sobre os ritos de iniciação: um debate*. Maputo: WLSA.
- Oliveira, Luisa. “Tempo histórico, tempos sociais, (re)construção de identidades e sentidos de mudança. Um caso elucidativo sobre Portugal”. In Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. 1994. *Dinâmicas multiculturais, novas faces, outros olhares: Actas das sessões temáticas do III Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*. Lisboa. Vol. II.
- Rodrigues, Adriano Duarte. 1997. “Tradição e modernidade”. Lisboa: Universidade Nova de Lisboa. (Artigo científico).
- Sociedade Torre de Vigia de Bíblias e Tratados. 1992. *Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas*. São Paulo: Brasil. (Bíblia Sagrada).
- Segalen, Martine. 2000. *Ritos e rituais*. Porto: SABER.
- Turner, W. Victor. 1974. *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes LTDA.
- Trivinos, Augusto N. S. 2006. *Introdução a pesquisa em ciências sociais: A pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: ATLAS S. A.