

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS E CIÊNCIAS SOCIAIS
DEPARTAMENTO DE ARQUEOLOGIA E ANTROPOLOGIA

Licenciatura em antropologia

Trabalho de fim do curso

Ritual kupofia: Prática e significado entre muanis da Cidade de Pemba

Candidato: Juma Saide Jamal

Supervisor: Dr. Adriano Biza

Maputo, Junho de 2013

ÍNDICE

DECLARAÇÃO DE ORIGINALIDADE	i
DEDICATÓRIA	ii
AGRADECIMENTOS	iii
RESUMO	v
INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO 1	10
Contextualização	10
CAPÍTULO 2	12
Enquadramento Teórico e Conceptual	12
CAPÍTULO 3	15
Metodologia	15
CAPÍTULO 4	17
Caracterização e Historial do local de Estudo	17
CAPÍTULO 5	19
Da Prática e do Significado do Kupofia	19
5.1. Preparação do Kupofia	20
5.2. O Significado do Ritual Kupofia entre os praticantes	26
CAPÍTULO 6	28
Aspectos de Mudança e Continuidade do Kupofia	28
6.1. Kupofia em contexto de mudança: O ritual kupofia hoje já não é o mesmo que antigamente	28
6.2. Do passado ao presente: analisando os aspectos da continuidade do ritual kupofia	32
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	36

DECLARAÇÃO DE ORIGINALIDADE

Declaro 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 académico.

Juma Saide Jamal

Maputo, Junho de 2013

DEDICATÓRIA

Dedico ao meu pai Saide Jamal, que depositou confiança em mim em todos momentos da minha aprendizagem, dizendo sempre para mim “força ai filho”

À minha mãe Auage Imamo, que pelo amor dela, me inspira eternamente na crença no Amor eterno.

Em memória do meu avô Imamo Balamade, meu eterno professor de aprendizagem das virtudes da vida.

Ao povo da ilha que me viu nascer “Ibo”, mestres da sabedoria e da fraternidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço Allah (Deus) senhor dos mundos pela vida e saúde que me deu durante a minha formação. Agradeço aos meus pais, em especial ao Saide Jamal e Auage Imamo, Deus abençoe a eles. Ao meu Supervisor Dr. Adriano Biza, pessoa que lhe devo tanto e tenho maior apreço. A ele confiei a tarefa de supervisionar o meu trabalho e fê-lo com amizade e ponderação, mostrou-se sempre apto a partilhar e discutir assuntos da pesquisa. Ao Dr. Hilário Madiquida por me sugerir a fazer este estudo sobre a minha comunidade.

Agradeço à Universidade Eduardo Mondlane, particularmente ao Departamento de Arqueologia e Antropologia, os professores e a todos funcionários da DAA que contribuíram para a viabilização do trabalho. Agradeço a todos meus familiares: especialmente os meus irmãos Fatima, Paizinho e Ruquia; aos tios/a Bobe Imamo (in memória), Ridua Selemane, Alima Imamo, Ancha Adamo, Anifa Charamadane, Zainaba Amada, Fatima Chababe.

Aos colegas da turma de antropologia geração 2009, especialmente aos colegas (Alik Abdul, Catija Marja, Edmar Reane, Obonyo Guerra, Sansão Nhantumbo), esses que diversas vezes nos engajamos em prol da ciência, "Nichucuru wanduzango" em português obrigado meus irmãos.

Aos camaradas da “era triunfante” (Bacar Anli, Emílio Sarange, Issa Tarmamad Júnior, Mansur Sulemane Tarmomad, Selemane Mitilage, Nelito Mouzinho T. Nankalamba, Selemane Alfene, Suleimane Jamal, Zulficar Amada). Agradecer também no fundo do meu coração ao Stélio Ramos e Kátia Chavel pelo fornecimento de material de estudo durante o curso, o meu muito obrigado.

Aos meus primos Saide Bacar, Abdul Latifo (Tifoana), Aly Issa, Zainaba Abudo, Zanabo Amade Nacir, Caitume Ridua Selemane, Muassite Taiar, Zefa Bacar, Gigy (Lavinha), Ashid Momade, Anica Abudo, Bunequita. Aos avos Fatima Tarmomad, Fatima Ija.

Aos meus amigos (Abdul Carimo (Dito), Afido Juma, Agostinho Rendra, Aly Sorte (Malena) China Mucoroma, Dr. Calatino Fernando, Ibraimo Juma, Issufo Pintane, Itchaia, Cremilde Guerra, Saide Amada, Sandra Ruela, Vali Abdul). De forma particular agradecer ao meu irmão e amigo Cassamo Amisse que tanto nos momentos difíceis e bons esteve presente para

edificar a nossa relação, Mestre Quina Quina aquele abraço fraterno pela nossa convivência “Kanimambo” irmão. Especialmente no fundo do meu coração agradecer a minha noiva Maria Rosa Selemene Ide “Te amo muito”. Ao mano *E* nos tempos dos Gulpes e pelas nossas comviências o meu muito obrigado.

Agradeço a tia Tuairat Omar pela ajuda na recolha de dados, em especial aos membros da comunidade muani que possibilitaram que as entrevistas transcorressem com tranquilidade. É difícil colocar todos os que de alguma forma contribuíram para esse trabalho. Enfim, agradeço a todos que directa ou indirectamente contribuiu para a realização deste relatório de pesquisa.

RESUMO

Os rituais são uma prática regular em Moçambique, mesmo sofrendo reestruturações na sua abordagem, os rituais permanecem como uma tradição enquanto entidade responsável pela preparação e condução dos indivíduos durante a vida. Neste trabalho o objectivo principal é compreender o significado e as práticas do ritual sendo um dos aspectos em que os intervenientes moldam suas identidades em contacto com várias realidades sociais. O ritual *kupofia* é uma prática de alinça matrimonial recorrente dentro da comunidade *muani*, que consiste no reconhecimento da relação entre o homem e a mulher diante das duas famílias. Os indivíduos dão a entender o significado do ritual *kupofia* como sendo uma cerimónia cultural e tradicional na comunidade *muani*, que serve para dar a legalidade da relação entre o homem e a mulher, esta consiste em dar aos indivíduos respeito, responsabilidade e consideração entre as duas famílias e a comunidade em geral. Os resultados de pesquisa permitem inferir que antigamente o ritual *kupofia* consistia pela parte dos pais a escolha do futuro parceiro ou parceira dos seus filhos, mas actualmente o processo sofreu transformações, normalmente já não são os pais que escolhem e decidem sobre a futuro parceiro ou parceira dos seus filhos. O estudo permite-nos igualmente desenvolver um raciocínio através do qual os aspectos de mudança na prática do ritual estão ligados a aquisição e interiorização de novos valores tais como, a escolha livre dos cônjuges, a monetarização da prática, diferencial etário dos cônjuges. No mesmo diapasão, há múltiplos espaços de interacção contemporânea como a expansão da rede escolar, globalização que moldou novos modelos e padrões comportamentais dos indivíduos

PALAVRAS-CHAVE: *Ritual, Tradição, Identidade social.*

INTRODUÇÃO

A literatura da área antropológica aponta que os rituais são uma prática antiga entre vários povos de diferentes pontos do mundo. Nos diferentes lugares estes simbolizam a preparação dos indivíduos para fases seguintes da vida, acreditando-se que são uma fase necessária e pela qual os indivíduos devem passar. Contudo, em cada um desses diferentes lugares onde são praticados, os rituais seguem lógicas, periodicidades e práticas diferentes (Rodolpho, 2004).

Os rituais constituem um dos temas clássicos da Antropologia. Antropólogos como Gennep (1978), Douglas (1976) e Turner (1974) preocuparam-se com o estudo dos rituais, porque achavam que os rituais para além de darem sentido a vida social, ao mesmo tempo analisando-os permitem à compreensão de como funciona, se organiza ou se dinamiza uma dada sociedade.

Turner (1974:24) observa que os rituais têm um papel importante na estrutura da sociedade porque facilitam a resolução de conflitos sociais a nível local tal como entre aldeias vizinhas, neste sentido, Turner recorda que algumas sociedades através do ritual expressam a sua lógica de forma convencional e obrigatória, transmitindo os valores do grupo de geração em geração.

Gennep (1978:157) reforça a ideia de Turner, ao referir-se que os rituais desempenham um papel fundamental na sociedade pois enfatizam a passagem de uma fase para a outra ao longo do crescimento com vista a transformação de estatuto social dos envolvidos numa determinada fase da vida.

Douglas (1976:56) explica que uma sociedade é estruturada de duas formas, a primeira baseada nos comportamentos, atitudes, instituições, e a segunda na classificação desses valores sob rótulos de puros e impuros com objectivo de evitar o desequilíbrio social. Entende que os rituais de certa forma estruturaram a sociedade pois em muitas situações as pessoas de uma certa comunidade manifestam as suas regras através dos rituais que permitem separar o que é aceitável e o que não é.

Estudando a prática do ritual kupofia vai permitir compreender a forma como a comunidade *muani* se organiza, como se organizou e os aspectos de mudança e continuidade dessa sociedade. Assim sendo, o objectivo principal é compreender o significado e as práticas do ritual sendo um dos aspectos em que os intervenientes moldam suas identidades em contacto com várias

realidades sociais. Especificamente pretende-se identificar os intervenientes do ritual, descrevendo os diferentes papéis que desempenham no ritual; analisar o significado social do ritual para os seus praticantes e identificar os factores que estão por detrás da mudança e continuidade do ritual *kupofia* no espaço em análise, tendo em conta que eles são uma tradição antiga que vem passando de geração em geração.

O interesse pelo tema surge pelo facto de actualmente na comunidade *muani* existirem várias análises em torno do ritual *kupofia* consequentes as transformações globais em curso resultantes do alargamento da rede escolar, a liberdade de escolha, a monetarização da prática, o diferencial etário dos cônjuges, a difusão dos meios de comunicação para mais pessoas bem como, o contacto com outros valores e realidades nos quais os indivíduos não tinham outrora.

Essas transformações concorrem para que os indivíduos estejam cada vez mais sujeitos a frequentarem múltiplos espaços de sociabilidade tais como a escola, convívio familiar, a religião, o círculo de amigos, onde provavelmente os valores seguem lógicas diferentes. Assim, suas identidades se tornam produto da combinação de valores de diferentes espaços que os *muanis* frequentam e interagem.

Como avança Talapa (2013), as sociedades são dinâmicas e, tal como elas, os rituais também o são e como uma instituição, estes vem sofrendo transformações e reajustamentos a medida que a sociedade vai se transformando, porém, preservando a tradição. Mediante as referidas transformações, interessa-nos perceber os determinantes que contribuem para que o ritual *kupofia* continue como uma tradição num contexto em que a sociedade regista transformações caracterizadas pela possibilidade dos indivíduos serem socializados em múltiplos e diferentes espaços.

A pesquisa justifica-se por constatar a não existência de trabalhos científicos que abordam aspectos específicos que retratam o ritual *kupofia*, aliado ao facto de o mesmo constituir uma prática frequente ao nível dos *muanis*.

Do ponto de vista teórico, este trabalho segue a abordagem construtivista de Berger & Luckmann (2004). Esta teoria parte do princípio de que toda realidade é socialmente construída na medida em que o homem que a constrói é produto social saído de um processo dialéctico entre *realidade objectiva* e *realidade subjectiva*. Na óptica dos autores, a *realidade objectiva* é inseparável a

existência das normas e valores que guiam a interacção entre os actores sociais, e a *realidade subjectiva* é referente a interiorização por parte destes, dessas normas e valores sociais e que lhes possibilita a interpretação e atribuição de sentido aos factos que os circundam.

Face a estes pressupostos, olhando para o bairro de Paquitequete, entendemos que há uma realidade objectiva em que persistem valores e normas segundo os quais os indivíduos precisam passar pelo ritual. Existe também uma realidade subjectiva em que os indivíduos apreendem essas normas que não idealizam a impossibilidade de nunca passarem pelo ritual *kupofia*. Metodologicamente este trabalho resulta de uma pesquisa qualitativa. A recolha de dados foi possível através da aplicação de dois questionários de perguntas semi-estruturadas e através da consulta a diferentes documentos e estudos que abordam os rituais.

Relativamente a pertinência da pesquisa, há que considerar que ela acontece num contexto em que a literatura antropológica sobre os rituais já foi desenvolvida, mas estudos que abordam especificamente sobre o ritual *kupofia* e as realidades socioculturais do povo *muani* é ainda escassa. O tema que delimitamos inicia com o título “*Ritual Kupofia*”. Esta expressão é incutida nos comentários dos nossos interlocutores segundo os quais, apesar das mudanças a prática sobrevive, é ainda realizada e valorizada mesmo que tenha que se reconstruir. Portanto, admitimos estar a dar contributo para as análises antropológicas existentes sobre os rituais, sobre a mudança e continuidade dos mesmos em Moçambique mais especificamente, na cidade de Pemba

A escolha da cidade de Pemba, concretamente o bairro de Paquitequete para a realização da pesquisa fundamenta-se por duas razões. A primeira o facto deste bairro ser maioritariamente habitado por *muanis*, grupo etnolinguístico notável por praticar o ritual *kupofia*. A segunda tem a ver com o facto de se tratar de um contexto urbano, um espaço dinâmico e de contacto de muitas culturas onde práticas tradicionais como o ritual *kupofia* convivem com valores contemporâneos.

O trabalho comporta quatro capítulos. No primeiro capítulo faz-se uma contextualização onde apresenta-se uma visão global sobre rituais de forma a iniciar as discussões e abordagens que sugerimos no nosso estudo. O segundo capítulo apresentam-se o enquadramento teórico e conceptual do trabalho. O terceiro capítulo é reservado a apresentação dos contornos metodológicos seguidos no processo de elaboração do trabalho nomeadamente, os métodos de

procedimento e de abordagem, as principais técnicas de recolha de dados. O quarto capítulo faz-se uma caracterização do local de estudo.

No quinto e o sexto capítulo são apresentados e discutidos os resultados da pesquisa num exercício que faz uma articulação entre aquilo que entrevistamos, observamos e a teoria e conceitos que invocamos para este estudo. Mais para o final do trabalho apresentam-se as considerações finais.

CAPÍTULO 1

Contextualização

Em diferentes pontos do mundo, os rituais constituem uma realidade constante e fixada nos hábitos, valores e crenças dos seus praticantes. Nesses diferentes pontos do mundo, estes assumem formas e destinos diversificadas e representam o momento em que um indivíduo passa/passará a assumir um novo papel social (Kimbanda, 2006).

Os *muanis*, é um grupo etnolinguístico predominantes na zona litoral de Cabo Delgado, caracterizados pela preservação dos seus rituais desde os primórdios da expansão árabe e depois portuguesa. Este grupo acredita que os rituais de passagem são necessários para a preparação dos indivíduos para a vida adulta (Daniel, 1995). É precisamente na cidade de Pemba, mais particularmente no bairro de Paquitequete, que procurei explorar as prováveis razões que estão por detrás da mudança e continuidade do ritual kupofia entre os *muanis*.

Segundo Talapa, (2013), inúmeros estudos oficiais sobre os rituais em Moçambique, feitos pelos autores Medeiros (1995), Casimiro (2000), Osório e Silva (2008) realçam que a história da prática dos rituais no país passou por várias etapas, de aprovação e reprovação, quer no tempo colonial, quer no período que sucede a independência no país. Os rituais foram combatidos pelas autoridades coloniais, pelos missionários, pelo regime socialista que vigorou no país, estes consideravam que os rituais eram uma prática obscura.

Esta literatura refere que vários factores tais como o colonialismo, guerras, migrações contribuíram para o desaparecimento e mudança da prática de rituais em algumas zonas do país, sendo a região norte do país o local onde ainda é possível encontrar grupos étnicos que sobrevive esta prática. Contudo, mesmo nos locais onde sobrevivem, os rituais sofreram algumas transformações (Osório, 2008 e Osório & Silva, 2008).

Sendo os fenómenos sociais dinâmicos, quando se transformam, modificam-se também as suas instituições, neste trabalho discutimos que os rituais são uma prática regular entre os *muanis* e que tem estado a sofrer mudanças nos efeitos que produzem e a sua realização.

Estas mudanças estão relacionadas com a intervenção dos espaços e valores contemporâneos, com a possibilidade das identidades dos *muanis* poderem ser produzidas em muitos outros espaços de sociabilidade.

Encaminhamo-nos com o propósito da necessidade de produzir análises que ajudem a melhorar a nossa compreensão antropológica sobre determinados fenómenos e instituições sociais como é o caso do ritual *kupofia*. Torna-se necessário captar e analisar os processos de mudança social e que levam à nalgumas tradições. Olhamos como as actuais análises apresentadas ao longo do trabalho e as mesmas se enquadram no contexto dos debates antropológicos a volta das tradições e das dinâmicas sociais.

CAPÍTULO 2

Enquadramento Teórico e Conceptual

A realidade social é construída de diversas formas pelos indivíduos no decurso das suas interações sociais, isto, faz-nos pensar que o homem é produtor da realidade social que o circunda é, ao mesmo tempo produto e sujeito dessa mesma realidade, onde atribui valores, significados e representações sobre o ritual *kupofia*, e daí a diferença nas formas como indivíduos olham e explicam o ritual. Este argumento é sustentado por Berger & Luckmann (2004) ao mencionar que, a construção social da realidade pressupõe um processo dialéctico entre duas realidades: a sociedade como realidade objectiva e subjectiva.

Os autores se referem a sociedade como realidade objectiva pelo facto das actividades humanas estarem submetidas á hábitos e repetições para que tais actividades sejam institucionalizadas (Berger & Luckmann, 2004:66). Através deste pressuposto, mostramos que a sociedade é um corpo de instituições sociais caracterizadas por normas, valores e símbolos sob os quais os indivíduos devem agir e relacionarem-se com os outros.

Estas instituições sociais, por serem definidoras da conduta humana, têm também um poder controlador e que se impõem aos indivíduos independentemente das suas vontades individuais. A instituição social é que define como o indivíduo vai agir em situação determinada e as mesmas têm poder coercivo sobre os indivíduos. Contudo, a objectividade das instituições é produzida e construída pelo Homem através do processo de objectivação, quando os produtos exteriorizados da actividade humana adquirem um carácter objectivo (Berger & Luckmann, 2004:72).

Há que considerar que o processo de interiorização, nos leva á uma sociedade como realidade subjectiva. Neste ponto da sua abordagem construtivista, Berger & Luckmann (2004) entendem que os actores sociais interiorizam o quadro de normas e valores actuais no seu contexto social e usam-nas como tendo validade para interpretar as situações do quotidiano.

A interiorização das instituições sociais pressupõe processos subjectivos porque envolve a forma como o indivíduo capta essas instituições e usa para interpretar as situações do quotidiano. Portanto, no construtivismo de Berger & Luckmann (2004), a realidade social é construída através do processo dialéctico entre realidade objectiva – institucionalização de regras e normas

sociais - e realidade subjectiva que consiste na interiorização das instituições por parte dos indivíduos que passam a empregar para legitimar a realidade.

Compreendemos que esta teoria serve para explicar o nosso objecto. Existe uma realidade objectiva entre os *muanis* da cidade de Pemba que são os rituais onde se supõe que passando por lá os indivíduos aprenderão a agir e se comportar de maneira específica. Esta mesma realidade objectiva que é o ritual *kupofia* é interiorizada pelos indivíduos desde os elementares processos de socialização. Referido de outro modo, desde a infância os *muanis* da cidade Pemba aprendem como norma que um dia devem passar pelo ritual *kupofia*, instituição que visa doutrinar a serem responsáveis e respeitosos diante dos progenitores e ao grupo em que estão inseridos.

Neste sentido ligando a nossa perspectiva de abordagem, compreendemos que o ritual *kupofia* é uma realidade socialmente construída, interiorizada e reproduzida pelos seus praticantes. Portanto, é através do construtivismo de Berger & Luckmann (2004) que desenvolvemos as discussões apresentadas a volta de mudança e continuidade do ritual *kupofia* enquanto uma tradição entre os *muanis* da cidade de Pemba.

De forma específica, o trabalho usa três conceitos básicos são: *ritual*, *tradição* e *identidades sociais*. Começamos com o conceito *ritual*, a literatura oferece-nos varias definições de rituais, mas cada um esta ligado a um contexto específico e particular. Em Leach (1968) o ritual é conjunto de actos repetitivos e codificados, muitas vezes solenes, de ordem verbal, gestual ou postural de forte carga simbólica, fundados na crença na forma actuante de seres ou de poderes, com os quais o Homem tenta comunicar, em ordem a obter um efeito determinado.

De acordo Rodolpho, (2000) os rituais funcionam também como mecanismo de educação não formal onde são transmitidos os valores e as normas de uma sociedade determinada, querendo-se assim perpetuar os mesmos transmitindo-os de geração em geração. Associamos este conceito como uma forma que visa legitimar os cônjuges e é fundamental nas relações sociais entre os indivíduos da comunidade *muani*. É através deste que os indivíduos aprendem normas e valores que regem as suas conduta em sociedade.

Entendemos que as discussões de Honwana (2002) sobre *tradição*, identificam-se mais com a nossa análise aqui proposta, porque o ritual *kupofia* é uma prática antiga que serve para a organização da comunidade *muani*. Segundo a autora, a tradição se refere à organização tempo-

espacial da comunidade. Essas práticas de natureza ritual ou simbólica, recomendam certos valores e normas de comportamento através da repetição, e espírito que implica a continuidade em relação ao passado.

Este conceito é aqui trazido porque entendemos que há necessidade de compreender a tradição por forma a delimitar como a mesma persiste e sobrevive às grandes transformações que ocorrem na sociedade, mais especificamente, a nossa preocupação é compreender o ritual *kupofia* como uma tradição *muani* que reinventa-se e persiste num contexto de grandes transformações sociais e culturais na cidade de Pemba.

A *identidade social* é o conjunto múltiplo de características mutáveis que o indivíduo vai construir, manipular, assumindo e assimilando ao longo do tempo. Segundo Goffman (1975), a identidade social envolve um complexo de combinação entre as expectativas do indivíduo sobre si e as expectativas que a sociedade tem sobre como este vai agir e se comportar em função dos seus papéis sociais. É nestes termos que este autor fala na alteridade entre dois processos de construção identitária: a atribuição, que consiste naquilo que sociedade diz que o indivíduo é usando as categorias socialmente disponíveis para tal e a interiorização que acontece quando o indivíduo assume como verdadeiras as categorias sociais usadas para o definir.

Não é por acaso que no mundo contemporâneo a questão das identidades tem sido objecto de estimulados debates na teoria social. De acordo com Dubar (1998) a identidade social está ligada ao reconhecimento que o indivíduo tem sobre si mesmo enquanto portador de características que o identificam através das categorias socialmente disponíveis. Ela resulta do processo de interacção com os outros e com o meio social envolvente e que determinam quem o indivíduo é, o que os dizem que ele é e na medida em que esses outros existem.

Usou-se este conceito na medida em que pretendemos captar as lógicas de construção dos papéis sociais dos *muanis* a partir do ritual *kupofia*. Os rituais envolvem expectativas sobre como é que vão agir e se comportar os indivíduos na vida.

CAPÍTULO 3

Metodologia

Sendo o objecto de estudo a análise do ritual *kupofia*, usou-se a abordagem qualitativa combinada com a observação directa e recorreu-se a entrevistas. Estes métodos permitiram captar os significados, as aspirações, as atitudes, as crenças e os valores que **a comunidade muani** residente em Pemba **atribuem a** mudança e continuidade do ritual.

O estudo foi realizado em três fases nomeadamente a pesquisa bibliográfica, a pesquisa etnográfica e a análise dos dados etnográficos. Este método ajudou a captar a realidade subjectiva das comunidades abrangidas no estudo.

A pesquisa bibliográfica foi usada sobretudo para colher as informações existentes em nosso contexto e que fazem menção a prática de rituais em algumas regiões do país e do mundo. Esta fase também foi usada para elaboração da teoria e na escolha dos conceitos usados para compreender os factores de mudança e continuidade do ritual *kupofia* entre os *muani* da cidade de Pemba .

A pesquisa etnográfica foi feita no bairro de Paquitequete. Chegado em Paquitequete, foi feita a apresentação ao líder comunitário, ao secretário e ao responsável do conselho da comunidade. Após a autorização das estruturas locais, foi feita a recolha de dados num período de três (3) meses, de Janeiro a Março de 2013. A recolha de dados foi feita com recurso às técnicas de observação directa, entrevistas semi-estruturadas e conversas informais.

A observação directa foi feita com base na convivência com a comunidade. Esta técnica ajudou a perceber as experiências e vivências dos informantes. Fez-se observação de algumas fases do ritual, assim como a interacção entre a comunidade e os familiares dos intervenientes do ritual.

As entrevistas foram semi-estruturadas e exploratórias direccionadas aos residentes do bairro de Paquitequete com os quais efectuou-se um contacto directo. As conversas individuais e colectivas muitas vezes iniciadas na Mesquita por ser um espaço socializador, e levadas às ruas, às barracas até as residências, foram fulcrais.

A selecção dos informantes foi feita com base numa escolha intencional. Os informantes a prior, eram informados pelos objectivos da pesquisa, todos os entrevistados manifestaram uma disponibilidade de participarem no estudo.

Na terceira fase do trabalho reservou-se ao tratamento e análise dos dados que consistiu na compilação dos dados recolhidos no campo e confrontação com os documentos existentes. Esta fase culminou com a elaboração do trabalho. Foi igualmente marcada por categorização e descrição dos dados e posterior análise dos mesmos.

Por fim o método, as técnicas e os instrumentos usados ao longo da pesquisa forneceram materiais suficientes para perceber o significado, sentido e importância que a comunidade *muani* dão as práticas do ritual *kupofia*, atitudes e situações que fazem parte do seu quotidiano enquanto membros da comunidade.

CAPÍTULO 4

Caracterização e Historial do local de Estudo

O estudo foi no bairro de Paquitequete na cidade de Pemba. Pemba, capital da província de Cabo Delgado, localiza-se na região norte do país e ocupa uma superfície de 1 666 Km². A cidade de Pemba é habitada por indivíduos de várias origens e lugares do país e do mundo sendo que, o grupo etnolinguístico predominante no bairro de Paquitequete é o dos *muanis*. Paquitequete é um bairro fundado pelos portugueses no início do século XX.

Os dados do Instituto Nacional de Estatística (INE, 2008), indicam que a cidade de Pemba é habitada por cerca de 141 361¹ habitantes distribuídos por 10 bairros urbanos espalhados pela cidade nomeadamente, o bairro de Paquitequete, Ingonane, Cimento, Natite, Cariacó, Alto Gingone, Eduardo Mondlane, Mahate, Chufba e Muxara.

O bairro de Paquitequete tem, um posto policial comunitário, um centro de saúde; três mesquitas (mesquita al akswa, mesquita karatê e mesquita kuparata); uma escola (escola primária completa de Paquitequete). Tem três mercados (um de venda de produtos da primeira necessidade, outro de vestuário), actualmente foi construído o mercado de peixe. De acordo com os dados de censo de 2007 o bairro é habitado por 3.314 habitantes.

Os *muanis* é um grupo populacional resultante dos contactos estabelecidos entre povos islamizados e falantes da língua Swahili² da costa oriental da África com os povos macuas que habitavam a costa norte de Moçambique. Todo *muani* faz parte de um clã matrilinear, mas o seu funcionamento não é igual a outros grupos matrilineares como os *macuas* onde a diferença está na tomada de decisão sobre a negociação de alianças matrimoniais e a escolha de cônjuge, onde na comunidade *muani* quem toma a decisão é o pai e os *macuas* o tio materno.

Tal como explica Geffray (2000) existem grupos que pela natureza das suas regras de parentesco o tio materno é importante, ele é que negocia as alianças matrilineares. Os homens nas sociedades matrilineares, nos grupos em que se casam não reúnem poderes na tomada de

¹ Os dados estatísticos apresentados nesta secção são parte dos resultados do III Recenseamento Geral da População e Habitação realizado em 2007.

² Swahili é uma língua mais falada na antiga Tanganhica actual Tanzânia.

decisão, os filhos pertencem as mulheres. Isso não indica que o poder esteja nas mãos das mulheres, mas os homens nos seus grupos de origem eles é que são os senhores do casamento.

Quanto a residência, no casamento entre os *muanis* é frequente o homem fixar sua residência na família da mulher, isto é, o casamento é matrilocal. A esta prática chama-se uxorilocalidade. As mulheres são responsáveis pelos trabalhos de casa, que são considerados inferiores em relação às actividades praticadas pelos homens. Actualmente, esse procedimento que não é tão taxativo, está sofrendo mudanças devido o aparecimento da mulher na esfera pública.

A religião assume um papel muito importante no que diz respeito as normas e valores de convivência da comunidade *muani*, sendo o Islão, a religião mais professada por esta comunidade devido a influência árabe na costa moçambicana, isto faz com que as outras religiões sejam nulas neste bairro, sendo o cristianismo a religião que apresenta um número considerável de seguidores.

A principal actividade económica no bairro é a pesca. A maior parte da comunidade vive e depende dela. Homens e mulheres a praticam, as mulheres geralmente fazem a apanha de mariscos durante o período de maré vazia e captura de polvo, enquanto os homens praticam a pesca. A agricultura é quase nula em virtude da natureza do solo impróprio para a prática desta actividade.

A maior parte das habitações é construída à base de cimento e zinco. No entanto, há também algumas casas feitas de alvenaria. As casas encontram-se muito próximas umas das outras. Dizem os residentes que isto é sinónimo de muita solidariedade e sentimento de entreatajuda entre os residentes.

CAPÍTULO 5

Da Prática e do Significado do Kupofia

O ritual *kupofia* é uma prática de alinça matrimonial recorrente dentro da comunidade muani, que consiste no reconhecimento da relação entre o homem e mulher. Os indivíduos dão a entender o significado do ritual *kupofia* como sendo uma cerimónia cultural e tradicional na comunidade muani, que serve para dar a legitimidade da relação entre o homem e a mulher, esta consiste em dar aos indivíduos respeito, responsabilidade e consideração na comunidade.

Esta constitui uma das fases ou ciclos da vida dos *muanis*, senão de toda a costa do norte de Moçambique. A compreensão do ritual *kupofia* passa também por uma descrição, nesta secção faz-se uma exposição geral da prática do ritual *kupofia*, de forma a compreender a organização e estruturação dos mesmos. Dois termos *muanis* designam o ritual: *Kupofia* e *Limbadiji* para se referir a cerimónia de alinça matrimonial.

Dias *et al* (1970) afirma que na adolescência o indivíduo passava por um novo nascimento, marcado por mudanças significativas, que culminavam numa nova personalidade. Essas mudanças eram consequências de amadurecimento sexual. Ele denominou esse período de tempestade e pressão, caracterizado por anomalias de comportamento que se modificavam à medida que o indivíduo alcançava um outro estado na vida.

O ritual *kupofia* passa também por várias etapas: onde os intervenientes passam a ter um novo estatuto dentro da comunidade, comportam-se bem diante das pessoas, sobre como devem se vestir. Depois do ritual, espera-se que os intervenientes mudem completamente, que deixem de ser crianças e que se tornem maduros e preparados para enfrentar a vida adulta. O ritual *kupofia* é revestido de significados e simbolismos, a prática ou não prática dos mesmos pode determinar a posição e o estatuto do indivíduo no seio da colectividade.

No próximo ponto de trabalho reservamos espaço para descrever e discutir o processo de preparação do ritual *kupofia* entre os praticantes do bairro de Paquitequete. Tal como outras práticas sociais e culturais podemos afirmar que o ritual *kupofia*, obedece várias fases na sua condução como, os momentos da negociação que é o contacto com os pais da mulher pretendida, marcação do dia de entrega de carta da família do rapaz pretendente, a resposta da família da mulher pretendida e realização da cerimónia.

5.1. Preparação do Kupofia

Nesta fase mostramos como era feito o processo de negociação e comunicação aos pais da mulher pretendida para tomarem o conhecimento do pedido de noivado. Na comunidade *muani* o jovem, estimulado pelos sinais de consentimento da rapariga, consulta o seu pai, manifestando-lhe os sentimentos e o desejo de noivar a rapariga.

No contexto moçambicano, especificamente na região norte a relação matrimonial resulta de um processo de negociação entre as duas famílias. Normalmente, é a família do rapaz pretendente que é constituída por uma equipa de tios que vai pedir a mão à família da futura esposa. Assim, o matrimónio torna-se união de duas famílias. Em algumas regiões do norte de Moçambique, (Cabo Delegado, Niassa e Nampula) que pertencem a linhagem matriarcal, a negociação de união matrimonial é feita entre os tios maternos. Tanto na sociedade matriarcal assim como na sociedade patriarcal, o alargamento da rede familiar e de parentesco é garantida a partir da união matrimonial entre famílias, que resulta de conversações e acordos inter-familiares.

Num contexto social moçambicano onde as uniões matrimoniais são realizadas através de negociações inter-familiares, em que a família do rapaz pretendente é que pede a mão de noivado a família da mulher pretendida mediante compensações simbólicas. Entretanto, a prática do ritual kupofia é aposta aos princípios que norteiam as relações conjugais entre membros da comunidade *muani*, porque pedir mão em noivado e fazer o kupofia a outra família do cônjuge significa afirmar-se como homem crescido, responsável e respeitoso.

Kupofia para os *muanis* é uma afirmação e manifestação de crescimento entre os cônjuges e serve somente para legitimar relações conjugais entre parceiros de sexos biológicos diferentes, e constitui uma das formas de afirmação dentro da comunidade.

Na comunidade *muani* o jovem estimulado depois de consultar os seus parentes, o pai contacta a família da jovem pretendida pelo filho para desposar, ali a família da jovem determina um período de tempo para a marcação da entrega da carta de pedido da mão da jovem pretendida em noivado que dura semanas até meses. Tratando-se duma sociedade matrilinear, os parentes do rapaz pretendente é composto por pai e tio materno que deslocam-se á casa da mulher pretendida para negociar a relação, onde o tio materno representa a mãe do rapaz, o primeiro

contacto a informação sobre o pedido de noivado era feito oralmente, depois das negociações é que se preparava a carta de pedido.

Tal como ilustram os extractos abaixo:

“...Quando um rapaz gosta duma rapariga, ele apresenta o assunto aos pais, assim sendo saia o pai do rapaz e o tio materno avisar a família da rapariga que dia tal viremos pedir a mão da vossa filha. Feito isso, a família da rapariga reunia e decidia o dia para receber a família do rapaz...” (Tuairat Omar, 50 anos).

“...O rapaz que mostra interesse em noivar informa os pais que lhe pedissem a mão da menina, o pai informava ao tio materno do rapaz para poderem negociar com a família da menina. Deslocava-se para a casa da menina o pai do rapaz, o tio materno e o filho, onde o pai do rapaz dizia: (Nos vimos uma menina desta forma e de tal maneira, e nos temos um filho assim deste género, viemos pedir a mão da vossa filha), e os pais da menina ficam a pensar sobre a situação colocada, dai havia solução de consentimento ou não. Havendo um acordo vinha a resposta e dai se preparava a carta do pedido, se o rapaz fosse aceite poderia frequentar a casa da menina para conversarem, passear e se conhecerem melhor...” (Aly Falume, 50 anos).

Do que se pode observar dos depoimentos, é que os filhos sempre manifestam os seus desejos aos pais e, eles contactam a família da mulher pretendida. Depois de passar um período de tempo (no mínimo três ou quatro semanas), a família da mulher avisa a família do rapaz pretendente, comunicando que aceitam o rapaz como o futuro esposo da nossa filha. Tal como mostra o estudo de Martinez (1989) sobre os Macuas que na zona norte dos pais as sociedades matrilineares durante o processo de aceitação de noivado a família da mulher pretendida deixa passar um período de tempo para dar resposta a família do rapaz.

A segunda fase de preparação do ritual kupofia tem a ver com a marcação do dia e entrega da carta do pedido de noivado. No contexto actual da comunidade *muani*, a entrega da carta para os parentes da mulher pretendida é o segundo momento do ritual. Assim, Depois de contacto entre pais as duas famílias chegam a um acordo e marcam um dia específico para a entrega da carta de pedido de noivado por parte da família do rapaz pretendente. Normalmente os dias marcados

para o dia de entrega tem sido sábados e domingos. São escolhidos estes dias para facilitar a chegada de familiares e convidados que vivem longe:

“...Quando as famílias chegam um acordo marca-se o dia da entrega da carta por parte da família do rapaz, que pode durar um períodos de duas ou três semanas na poderem vir os familiares que ficam longe...” (Issufo, 55 anos).

“...Depois de conversações de duas famílias, combina-se um dia de entrega da carta por parte da família do rapaz, onde todos membros da comunidade ficam a saber da cerimónia que vai acontecer...” (Aly Falume, 50 anos).

Segundo as entrevistas, depois de este dia estar determinado a família do rapaz pretendente senta e prepara uma carta para entregar no dia marcado. Este dia a família do rapaz desloca-se na companhia de um grupo de *Damba* (danças tradicionais), acompanhando a carta de pedido de noivado. Durante a entrega, *Wifi*³ junta-se a delegação que transporta a carta embrulhada num lenço de *Chassi*, (leve e com brilhantes). O lenço desempenha um papel importante na cerimónia sendo um símbolo de respeito diante das famílias e da comunidade, depois da cerimónia a noiva passa a usar o mesmo trazido pela delegação para cobrir a cabeça.

Em seguida a irmã mais nova da mulher pretendida faz a entrega da carta de resposta para a tio do rapaz pretendente, feito isso novamente fazia-se uma reza denominada por *Fateha* e os familiares do jovem pretendente regressavam a casa. Como afirma um dos nossos interlocutores:

“...No dia que se responde a carta de pedido os familiares da mulher só entregam a carta e regressam acompanhado com umas danças e cânticos que anunciam a resposta, e vão comemoram em sua casa...” (Cufa Juma, 75 anos).

Como mostra a nossa entrevista, este dia da resposta da carta é o dia que se realiza a cerimónia festiva de ambos familiares mas de forma separada cada um em sua casa, com familiares e amigos.

Depois da entrega o *Chekh* (líder da religião muçulmana que orienta orações) faz uma oração designada por *Fateha*, ele desempenhava o papel de mestre da cerimónia que dizia:

³ *Wifi* é irmã do rapaz encarregada no transporte da carta do pedido de noivado segundo a tradição *muani*.

اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري, و أصلح دنياي التي جعلت فيها معاشي. اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك, و أعوذ من عفوك من نعمتك, و أعوذ بك منك. اللهم لا مانع لما أعطيت و لا معطي لما منعت, و لا ينفع ذا الجد منك الجد.

Tradução: *Ó Allah, corrige-me em minha fé, que é protecção dos meus assuntos e melhore minha vida neste mundo, onde tenho meu sustento. Ó Allah, eu busco protecção e Teu contentamento contra a Tua fúria, e de Tuas graças contra Tuas punições, eu protejo-me em Ti. Ó Allah, ninguém merece se Tu impedes, e ninguém pode beneficiar-se com esforço, pois, Tu és o distribuidor do esforço.*

Este é um pedido de bênção a execução da cerimónia em curso. Terminada a oração e aproximando-se a hora marcada para a cerimónia, como afirma um dos nossos interlocutores:

“...A carta é transportada nas costas amarrada num lenço pela Wifi, este lenço que impõe respeito e compromisso diante das duas famílias que a menina passara a usar depois do ritual, além da carta, as vezes o lenço vindo da família do rapaz vem com algum valor que davam a menina durante o dia da realização da cerimónia para comprar coisa do seu gosto...” (Rafina Alufane, 29 anos).

A delegação desloca-se acompanhada de um *Damba*:

(Halidjana tuwanaimuhã sádulima. 2x Sádulima, sádulima wallah sádulima. 2x sádulima. 2x Halidjana tuwanaimuhã sádulima. Hiliotowa maàdji vidole viabwánna. 2x sádulima. 2x Halidjana tuwanaimuhã sádulima).

Esta canção anuncia a chegada dos familiares do rapaz pretendente com boas intenções e alegria. Chegado a casa da mulher pretendente são recebidos pelo pai da mulher juntamente com a sua esposa dando as boas vindas a família do rapaz pretendente. Como nos narra um dos nossos entrevistados:

*“...No dia em que se faz a carta para entregar as pessoas que compõem a delegação levam com uma cambada de (*Damba*) e vão acompanhar a carta, chegados até lá a carta é recebida e as pessoas voltam, fica-se a saber que fulano de X é pretendente da menina tal e toda gente da comunidade fica já saber...” (Aly Falume, 50 anos).*

Destes extractos de entrevista, observa-se que para os nossos interlocutores, as comemorações marcam a mudança de estado dos intervenientes do ritual, estes muita das vezes são acompanhadas por danças e cânticos. Tal como mostra Dias *et al* (1970) no seu estudo sobre *Os Maconde de Moçambique*, que na maioria das sociedades, as mudanças dum estado ou de situação social são acompanhadas de certas cerimónias festivas de rituais, acompanhadas de danças e cânticos.

Passado o tempo estipulado pela família da jovem pretendida, chega o dia da entrega da carta é determinado pelas duas famílias, o pai e os avós da família do rapaz pretendente acompanham-no para este se apresentar à casa da mulher pretendida. O rapaz pretendente apresenta-se com algumas prendas destinadas à noiva (um lenço novo, pulseiras, colar e brincos de ouro), e quem decide este tipo de prenda é a família da mulher pretendida, eles escolhem este material sendo hábito e tradicional. É recebido na porta de casa, pela mãe da jovem pretendida, que o acompanha até ao interior da casa e lhe acomoda numa cadeira junto da família da mulher pretendida.

É neste momento em que as famílias apresentam os filhos diante de todos outros membros da família, como ilustra um dos nossos interlocutores:

“...Depois de receber a carta os pais da menina chamam a filha na presença dos familiares do rapaz e perguntam: recebemos a carta de fulano tal e tal conheces? E como você conhece? Desta e daquela forma, o que achas? Chegamos a um acordo? Sim concordo! A família volta a insistir novamente na questão para ter a exacta confirmação. Concordas? E a resposta final é da jovem pretendida. Desde a altura em que a jovem reconhece o jovem o acordo esta consumado, e em seguida o pai da menina faz uma pequena despesa que consiste em comemorar aceitação. No dia seguinte para comemorar o pedido com fim de agradecer a Deus de ter uma filha que passou dum ritual que consideram importante na sua comunidade...” (Aly Falume, 50 anos).

“...Quando o rapaz é aceite, a parte do noivo programa um dia específico para comemorar a vitória sucedida em privado na qual o rapaz convida amigos e familiares, chegado o momento arruma-se a mesa com bolos e sumo, lê-se a carta de aceitação em público, que vem escrito (fulano tal foi aceite na casa x para noivar tal menina), estende-

se um lenço cima da mesa e em seguida os amigos participam com algum valor simbólico em jeito de retribuição daquele convite, depois retira-se o valor por cima da mesa e segue-se a fase do corte do bolo. Dai em diante noivos gozam da legitimidade e independência de saírem sem ninguém os impeçam, o mesmo processo também acontece na casa da noiva assim que o noivo é seja bem-vindo ...” (Djiwe, 33 anos).

Nos dois extractos de depoimentos acima transcritos observamos uma certa reprodução de uma forma de estar adoptada pela comunidade para expressarem as suas alegrias depois da carta ser respondido. A colectividade, através deste ritual, oferece aos seus membros os meios através dos quais estes darão sentido às suas vidas e as situações do quotidiano com que se deparam como são os casos das relações conjugais e das interacções sociais com outros indivíduos que assumem diferentes papéis sociais.

Assim, o rapaz pretendente, é acompanhado pelos pais e restantes familiares da parte materna, apresenta-se na cerimónia levando consigo uma esteira (sinal do novo leito matrimonial). De acordo com Martinez (1989) no seu estudo sobre os Macuas afirma que quase em todas sociedades matrilineares no dia de apresentação dos noivos o jovem normalmente apresenta-se com alguns presentes para a futura esposa, visto esse presente como um sinal do seu compromisso em defender e proteger a sua esposa.

A terceira fase da preparação do ritual kupofia tem a ver com a resposta e realização da cerimónia. No contexto *muani* este momento é denominado por Limbadji onde a carta de pedido é respondido e realiza-se a cerimónia. Este dia é reservado para a chegada da família da mulher pretendida à casa do rapaz pretendente. A entrega inicia 15 horas, depois da oração de *sualatul Al-assr*, (compreende a terceira oração das cinco obrigatórias do dia, que ocorre no período de tarde na mesquita) a família da rapariga desloca-se na companhia de um grupo de *Damba* (danças tradicionais) como referimos acima, acompanhando a carta de resposta de pedido de noivado.

Quando se chega a casa do rapaz pretendente, onde estão outros familiares e convidados à espera, os familiares da mulher pretendida ficam fora da casa onde se construiu uma palhota para acolher a delegação acompanhada de cânticos. Nesta palhota são acomodados os familiares da mulher pretendida e os acompanhantes. Segundo os nossos interlocutores é ali onde se recebe a

carta da resposta entregue pela irmã mais nova da jovem pretendida, e é recebida pelo tio paterno do jovem pretendente. E lida pelo tio paterno Logo em seguida comunicava-se aos convidados e todos familiares daquela cerimónia e mandavam parar as danças e os cânticos, um grupo de alunos da Madraça que acompanham a delegação.

5.2. O Significado do Ritual Kupofia entre os praticantes

Sob o ponto de vista dos nossos interlocutores um dos elementos mais subjectivos da nossa pesquisa procuramos perceber que significados eles atribuem ao ritual kupofia. seguindo a perspectiva de Berger & Luckmann (2004), a sociedade enquanto uma realidade subjectiva, as normas e valores transmitidos nela são interiorizados pelos indivíduos e usados para atribuir sentido aos acontecimentos do quotidiano.

Para os nossos interlocutores o *kupofia* é visto como um momento de aprendizado de papéis sociais e normais de conduta inerentes na sociedades. Tais valores referem-se ao respeito, educação. tal como ilustram os extractos seguintes:

“...Este ritual kupofia significa muitas coisas. Como respeitar os mais velhos, tornar-se responsável, a não ter uma aproximação conjugal sem o consentimento dos pais. Uma pessoa que passa pelo ritual kupofia e outra que não passa, são muito diferentes” (Tuairat Omar, 50 anos).

“...No ritual kupofia apreendemos a ter uma conduta e uma educação que precisamos para a fase do casamento. Lá [no ritual kupofia] nós somos aconselhados a deixar todas criancices para trás e passarmos a agir como adultos...” (Injuma Momade, 26 anos).

Destes extractos tem aqui também a ideia de que existem profundas diferenças entre indivíduos que passaram e indivíduos que não passaram pelo ritual e tais diferenças manifestam-se sobretudo na forma como estes dois grupos de indivíduos se comporta ou se dirigem aos demais. Os indivíduos começam a vida conjugal sem terem passado pelo ritual kupofia são considerados desonrosos, indivíduos sem respeito e que quebraram as tradições dos ancestrais.

Neste caso, durante o ritual kupofia os pais e familiares mais velhos tem a função de transmitir o interpretação do ritual aos mais novos, considerando como tradição que justifica o presente e revela as nossas identidades.

“...Continuamos a praticar o ritual kupofia porque os nossos avos faziam isso mesmo, e para nós é uma tradição...” (Cufa Juma, 75 anos).

Nesta ordem de ideias, Boudon e Bourricaud (2002) posicionam-se, afirmando que quando adquirimos uma outra forma de ser, estar ou fazer apenas sob pretexto de que sempre foi assim pode-se falar de tradição. Assim, a firmeza da presença de uma tradição na família deve ser seguida é transmissora de uma igualdade que os indivíduos pertencem a um certo grupo.

Os significados deste ritual centram-se, sobretudo, na orientação de um futuro para os cônjuges. Entretanto, é com valores e respeito que se constrói uma sociedade consciente e responsável. É através de pensamento e atitudes ético-morais padronizados que se constrói uma sociedade exemplar e responsável.

Esta forma de pensar o ritual kupofia pode ser traduzida na ideia de legitimação que nos é trazida por Berger & Luckmann (2004). A função da legitimação é explicar a ordem institucional e atribuir validade cognitiva aos seus significados objectivados; os discursos sobre a prática e não prática do ritual kupofia são discursos legitimadores da ordem social dominante no contexto dos *muanis* da cidade de Pemba.

CAPÍTULO 6

Aspectos de Mudança e Continuidade do Kupofia

Kupofia embora esteja a ser praticada desde os primórdios da expansão árabe e depois portuguesa, ela não é um fenómeno estático mas mutável, tal como consideramos que os fenómenos sociais são dinâmicos ao longo do tempo. similarmente a outras práticas sociais e culturais ela sofre transformações (em função dos contextos económicos, políticos e sociais que mudam) em algumas características mas também que apesar das mudanças a pratica sobrevive, é ainda realizada e valorizada.

Nesta linha de ideias, podemos afirmar que o ritual kupofia, enquanto uma instituição, sofreu transformações e mudança a vários níveis como, a monetarização da prática, o diferencial etário dos cônjuges e a escolarização da população, moldou novos modelos e padrões comportamentais dos indivíduos. Os aspectos em continuidade é o carácter quase sagrado do ritual e o simbolismo a eles inerentes e, interiorizados como uma tradição inevitável.

6.1. Kupofia em contexto de mudança: O ritual kupofia hoje já não é o mesmo que antigamente

Em Moçambique, a colectividade tem sofrido transformações que se traduzem na mudança de hábitos e forma de vida. Essas transformações estão relacionadas com a história do país, em função dos contextos económicos, políticos e sociais. Em relação a estes factores, tal como refere Casimiro (2000), culminou como a desestruturação familiar na medida em que originou grandes movimentos migratórios das zonas rurais para as zonas urbanas, algo que fez com que os migrantes, longe de seus contextos de origem, fossem adoptando novas práticas de sobrevivência um pouco distantes das habituais.

Porém, no vasto leque de factores que estão por detrás das transformações sociais em curso no país, que se traduzem geralmente na mudança de hábitos e práticas sociais, destaque para aquelas que acontecem nos contextos urbanos devido a cada vez maior influência dos espaços e valores contemporâneos na construção das identidades dos indivíduos (Osório, 2008).

No mesmo diapasão, podemos afirmar que o ritual kupofia, enquanto instituição, sofreu transformações a vários níveis e aqui destacamos três que a seguir discutimos detalhadamente. O primeiro aspecto identificado como caracterizado alguma mudança na prática do *kupofia* é a escolha livre dos cônjuges. Vejamos como ilustram os extractos abaixo:

“...Actualmente a tradição já não está a ser seguida como antigamente. Agora o ritual kupofia acontece entre os filhos, onde um rapaz gosta da menina pede os seus pais para irem pedir a mão da menina. Mas agora basta se fazer o pedido os filhos já dormem juntos, encontram-se todos os dias. Antes esses não dormiam nem se tocavam até ao casamento...” (Adamo Mussa, 65 anos).

“...O impacto do ritual kupofia hoje já não é o mesmo que antigamente. Dantes não era o filho que fazia pedido aos pais que lhe noivem uma moça, mas sim os pais é que decidiam ir ao encontro da família da moça pedir a mão dela em noivado, onde se privilegiava mais o respeito e boas maneiras de vestir sem deixar o corpo e a cabeça descoberta. Assim fazia-se o ritual consoante as regras que regem dentro da comunidade, nesta época não se olhava mais pelo dinheiro e bens materiais que a pessoa possuía. Mas sim os pais entregavam o filho ou a filha numa família onde as regras de convivência são seguidas. Nesta fase, o homem não poderia ver, e nem apreciar a moça que ia noivar. Tanto homem como a mulher estavam sujeitos a cumprir a ordem dos pais sem que o recusassem. Agora é um pouco diferente, porque normalmente não são os pais que procuram a miúda, o próprio rapaz é quem procura como acontece nas novelas. Vêem-se lá fora gostam-se, conquistam-se e começam a namorar um longo período sem os pais se aperceberem. Chegados ali, o rapaz avalia o comportamento da menina e dirige-se aos pais para pedirem a mão dela. Primeiro dava-se a informação oralmente e depois preparava-se a carta de pedido que era escrito pelo pai que no dia de pedido esta carta é levada pela irmã do rapaz para fazer entrega...” (Aly Falume, 50 anos).

Do que se pode observar dos extractos, a comunidade começa a perder cada vez mais controle sobre os seus membros o que, de alguma maneira, afecta a estrutura social desses mesmos membros. De acordo com Turner (1974), uma das principais funções dos rituais é precisamente a estrutura da sociedade, a necessidade de coesão do conjunto através da transmissão por gerações de certas práticas, valores e hábitos. Quando essa função não acontece, criam-se as condições

para que o grupo se transforme e para que as suas instituições percam o total controle que era suposto deterem sobre os integrantes do conjunto.

Segundo Perreira (2007), no contexto contemporâneo a televisão mudou, sobretudo a partir da década 80, também os contextos da infância mudaram, quer em termos das estruturas sociais das famílias e das comunidades, quer em termos de valores da identidade e de consumos aumentam as possibilidades de desvinculação dos indivíduos em relação às suas tradições.

Nossos entrevistados mostram que a televisão é uma das principais causas para que a prática do ritual kupofia perca os princípios que outrora tinham. Efectivamente, os sistemas de comunicação são grandes responsáveis pela difusão de práticas, hábitos e comportamentos de diferentes lugares do mundo.

O contacto com outros valores vindos de varias partes do mundo, influencia a forma como a comunidade *muani* constroem as suas representações sociais. Os adolescentes e jovens se tornam indivíduos não cegamente obedientes e seguidores dos valores dominantes nas suas colectividades e que lhes foram transmitidos, eles passam também a incorporar novos valores que adquirem ou aprendem através dos *mídia* ou da educação formal. Tais valores são a liberdade de escolha de cônjuge, a necessidade de estudar e se formar, não se casar na adolescência e começar a vida sexual sem estar necessariamente casado.

Um segundo nível de transformação e mudança tem a ver com a monetarização do ritual. No contexto actual as relações sociais são caracteristicamente relações de troca e essa lógica também afectou algumas tradições e práticas, como é o caso do ritual *kupofia*. Por exemplo, contam os nossos os interlocutores que:

“...uma menina para o ritual kupofia não era preciso ter dinheiro ou bens materiais. Os pais entregam as filhas para um rapaz que tem respeito e que vem duma família onde as regras de convivência são seguidas. Agora é muito diferente, porque durante a entrega de carta para a família da mulher inclui-se dinheiro. A monetarização consiste num acto simbolico que é entregue a jovem pretendida que mas tarde possa usar para necessidades, e actualmente o valor é estipulado pela jovem pretendida, A sociedade explica que com estes aspectos de inclusão do dinheiro a rapariga consegue comprar algumas coisas do seu gosto...” (Cufa Juma, 75 anos).

Neste depoimento encontramos a posição de Rodolpho (2004) que discute um pouco acerca dessas transformações que os rituais sofreram: esta autora argumenta que nas sociedades modernas muitos rituais foram substituídos ou ajustados a novos contextos e embora a maioria se apresente esvaziado dos seus conteúdos simbólicos iniciais. O ritual kupofia apresentam-se cada vez mais como um compromisso social do que necessariamente um momento que simboliza a passagem de uma fase da vida para outra.

O terceiro nível de transformação e mudança tem a ver com a diferenciação das faixas etárias entre cônjuges. Vejamos dois depoimentos dos nossos interlocutores:

“...No passado respeitava-se muito a questão da idade, onde as coisas eram feitas em cada fase dependendo a idade que a pessoa tinha, mesmo ao funeral não iam crianças mas agora já vão. Agora não se respeita muito essa questão de idade, as miúdas se oferecem facilmente aos indivíduos com uma idade avançada, muito cedo devido a fome e com a intensão de se dar bem na vida. Actualmente devido a globalização, as meninas através de novelas e tecnologias verificados pelo mundo inteiro a tendência de enriquecer o mais rápido possível leva a se relacionarem com indivíduos de faixa etária muito diferente...” (Issufo, 55 anos).

“...Minha prima foi obrigada a noivar com um velho, porque em casa enfrentava-se uma crise económica e o tio tinha uma dívida no banco. Os pais sentem-se forçados a noivarem suas filhas cedo por temerem por sua protecção e segurança económica...” (Injuma Momade, 26 anos).

Do que se pode observar dos depoimentos, é que no contexto actuais as relações sociais e colectivas alteram a forma de estar sobre os seus membros dentro da sociedade, com isso levou a pratica do ritual kupofia a levar outras lógicas. Conforme os depoimentos acima, Lacerda (1970) mostrou no seu estudo que em todas cerimónias rituais existe uma idade pré-determinada para que os indivíduos sejam submetidos as tais cerimónias. Embora haja outros grupos em que são realizadas cerimónias em qualquer idade.

Tendo em conta estes níveis de transformação que acabamos de discutir, depreendemos que o ritual kupofia é uma instituição em transformação, uma transformação não alheia às dinâmicas e reconstruções que a sociedade sofre como um todo. Além disso, a transformação não acontece

somente ao nível da estruturação da própria instituição mas também, ao nível da forma como a mesma participa na construção da identidade social dos praticantes.

Os níveis de transformação que discutimos ajudam-nos a melhorar a nossa compreensão sobre o ritual kupofia e se olharmos para o ritual como uma instituição dinâmica, podemos chegar a conclusão que estes podem ter sofrido tantas outras transformações, sem contar que estes seguem algumas particularidades dependendo do local.

O que podemos dizer é que muitas famílias que residem no bairro de Paquitequete vêm de contextos e locais onde os são uma prática recorrente e enraizadas nas tradições. Quando estas se deslocam a locais e contextos onde entram em contacto com novos valores e realidades distantes dos seus imaginários, tais valores e realidades dão uma nova configuração as velhas práticas, hábitos e costumes, fazendo com que as identidades sociais sejam produzidas de maneira diferente. Porém, fica demonstrado que a capacidade de reprodução de rituais enquanto uma tradição se tornam assim factores cruciais para que os mesmos resistam aos tempos contemporâneos.

6.2. Do passado ao presente: analisando os aspectos da continuidade do ritual kupofia

Discutimos os factores que estão por detrás da continuidade do ritual entre os *muanis*, tendo sempre em conta as transformações sociais em curso. Vamos começar este ponto do trabalho com dois depoimentos que colhemos dos nossos interlocutores:

“...Quando eu era criança os meus pais me falaram que antes de casar passaria do ritual kupofia, depois casei e agora tenho três filhos. Nos meus filhos dois já passaram pelo ritual e outra estou a espera de chegar a idade para aparecer alguém que quer noivar...” (Issufo, 55 anos).

“...Eu desde criança sabia que um dia havia de ir ao ritual kupofia porque via outras moças daqui da zona e meus pais diziam que um dia seria eu. Quando eu ter filhos eles também hão-de passar pelo ritual porque temos de seguir a tradição dos nossos antepassados...” (Rafina Alufane, 29 anos).

Observando estes depoimentos depreendemos que o ritual kupofia e alguns elementos que caracterizam a sua prática é anterior e exterior aos indivíduos e a continuidade dos mesmos nem sequer é questionada pelos seus praticantes, é algo inevitável, uma tradição que não serão eles a quebrar. Diante disso, e para questões analíticas, identificamos dois factores que estão por detrás da continuidade do ritual entre os *muanis* da cidade de Pemba: primeiro, o carácter quase sagrado do ritual e o simbolismo a eles inerentes e, segundo, o facto dos mesmos serem interiorizados como uma tradição inevitável e necessária pelos seus praticantes.

Comparativamente ao primeiro factor determinante, há que considerarmos o carácter quase sagrado e dogmático associado aos valores do ritual kupofia., observamos que o ritual tem um carácter simbólico para os praticantes, a sua importância da sua continuidade não são questionadas, estão para além da compreensão dos indivíduos e representam uma relação com os valores e com as práticas criadas pelos ancestrais.

Se olharmos o facto de o ritual ser interiorizado como uma tradição inevitável e necessária, chegamos ao ponto relativo ao ritual kupofia como realidade objectiva. As instituições sociais têm esse carácter objectivo porque são também assumidas como óbvias pelos membros da colectividade: as normas são assim, desde muito que são assim e sempre serão assim (Berger & Luckmann, 2004). Os rituais sempre existiram e continuarão a existir, independentemente das vontades dos indivíduos que os devem praticar.

Tomando esta ideia, podemos afirmar que a tradição do ritual é uma forma de dar continuidade e de preservar os valores e as experiências das gerações anteriores de *muanis* da cidade de Pemba.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este Trabalho procurou trazer algumas análises e discussões que permitem alargar o horizonte de compreensão sobre os factores que estão por detrás da mudança do ritual *kupofia* entre os *muanis* da cidade de Pemba. Procuramos fundamentar nossas ideias através da tradução dos elementos teóricos e conceptuais numa combinação com os resultados da nossa pesquisa de campo realizada no bairro de Paquitequete.

Toda argumentação do trabalho foi construída em torno da ideia segundo a qual os praticantes do ritual *kupofia* na cidade de Pemba estão reproduzindo uma prática antiga que servia para moldar as identidades dos *muanis*. Hoje observa-se que os indivíduos têm cada vez mais espaços onde podem aprender determinadas práticas que aprendem no ritual e quando isso acontece, o resultado é que as identidades dos seus praticantes são cada vez mais moldadas em ambiente de contacto intercultural e de aprendizagens em outros espaços de sociabilidade com outros enraizados.

Os próprios praticantes do ritual *kupofia* reconhecem o facto desta prática regular estar a perder suas raízes e estar a reconfigurar-se de acordo com determinadas agendas ou interesses da actualidade contemporânea. A harmonia familiar precisa ser recuperada e este é um dos desafios no qual o tradicionalismo muani se propõe. Nos centros de tradições, além de locais de preservação da história e dos costumes, são um forte apoio para os pais em sua difícil tarefa de formar cidadãos preparados e moralmente sólidos. Isso porque nestes centros, são um dos poucos lugares onde é possível o convívio de gerações, onde a hierarquia e o respeito familiar permanecem vivos, não como forma de lembrar como se vivia, porém, como alternativa a um convívio saudável e feliz.

Por isso desde a nascença os *muanis* são inculcados a ideia de que um dia passarão pelo ritual *kupofia* e a continuidade dos mesmos enquanto instituição socializadora, dada a existência de outros meios e espaços de socialização onde os indivíduos podem aprender certas práticas e comportamentos. Assim sendo, os *muanis* continuam praticando o ritual *kupofia* para dar sequência a uma tradição intergeracional. Isso acontece na medida em que essa prática é tida como inevitável e sob a qual deve-se necessariamente passar por ela para ser considerado

responsável e respeitoso na colectividade. Isto acaba dotando a prática de um carácter obrigatório, necessário dentro da comunidade.

Observamos que, tal como a sociedade, o ritual é uma instituição dinâmica e que sofreu transformações e reconfigurações, na forma de serem praticados. Associados a essas mudanças encontramos a cada vez mais influência dos valores e espaços da modernidade, dos *mídia* e dos diversificados espaços de sociabilidade onde os jovens e adolescentes aprendem e constroem as suas experiências do quotidiano.

Consideramos também alcançado o nosso objectivo central de compreender o significado e as práticas do ritual sendo um dos aspectos em que os intervenientes moldam suas identidades em contacto com várias realidades sociais. Para tal, caracterizamos o ritual praticados naquele bairro, identificamos e analisamos as possíveis transformações que as mesmas têm sofrido em consequência das transformações sociais em curso e analisamos o seu significado para os praticantes.

No que diz respeito ao processo de pesquisa, faz-se importante tecer alguns comentários. Esse trabalho não tem como objectivo encerrar-se aqui; antes intenciona-se abrir novas questões, ampliar as discussões existentes sobre o tema. Das perguntas que motivaram o tema, outras surgiram ao longo desse percurso, inquietando para novas reflexões e diálogos, destacando-se aqui a importância de perceber o que está por detrás das mudanças da prática do ritual *kupofia*. Entretanto, reconhecendo-se aqui os limites dessa pesquisa, ressaltamos que essa conclusão não representa o fim, mas uma nova direcção para pesquisas futuras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas. (2004). *A Construção Social da Realidade*. Lisboa. 2ª Edição. Dinalivro Editora.

DANIEL, António. (1995). *Influência Islâmica no litoral de Cabo Delgado: o caso da educação islâmica da ilha do Ibo*. Tese (Licenciatura em Antropologia) - FLCS

Dias, J. & Dias, M. (1970). *Os Macondes de Moçambique: vida social*. Lisboa. Junta de Investigação do Ultramar.

DUBAR, Claude. (1998). *A Socialização, construção das identidades sociais e profissionais*. Porto: Porto Editoras.

BOUDON, R & BOURRICAUD, F. (2002). *Dicionário crítico de sociologia*. São Paulo. 2ª Edição. Editora Ática.

DOUGLAS, Mary. (1978). *Pureza e Perigo: Ensaio sobre as noções de poluição e tabu*. Lisboa: Edições 70.

GEFFRAY, Christian. (2000). *Nem pai nem Mãe*. Crítica do parentesco, o caso macua. Lisboa. Ndjira.

GENNEP, Arnold van. (1978). *Os Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes.

HONWANA, Alcinda (2002). *Espíritos vivos, tradições modernas: Possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique*. Maputo: Promedia.

INE. *Estatísticas do Distrito de Cidade de Pemba*. Maputo: INE: 2008.

KIMBANDA, Rufino Waway. *Excisão como iniciação sexual e religiosa em mulheres Negro-Bantu*. São Paulo: Revista de Estudos da Religião nº 1, Janeiro/Junho de 2006, pp. 116-129.

LACERDA, F. Govinho de. (1970). *Os chefes: seus usos e costumes*. Lisboa: Livraria Rodrigues.

LEACH, E. (1968). *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Perspectiva.

MARTINEZ, F. Lerma. (1989). *O povo Macua e a sua cultura*. Maputo. Editora: Paulinas, MZ.

OSÓRIO, Maria da Conceição & SILVA, Teresa Cruz e (2008). *Buscando sentidos: género e sexualidade entre jovens do ensino secundário*. Maputo: WLSA Moçambique.

OSÓRIO, Maria da Conceição. (2008). *Ritos de Iniciação: um debate necessário*. Maputo: WLSA Moçambique.

PERREIRA, Sara. (2007). *Por detrás do Ecrã: Televisão para crianças em Portugal*. Porto. Porto Editora.

RODOLPHO, Adriane Luísa. (2004). *Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica*. Rio Grande do Sul: Estudos Teológicas Vol. 44, N° 2. pp. 138-146.

TALAPA, Maria Sara. (2013). *Tradição em Espaço Urbano”: um estudo sobre os Ritos de Iniciação no Contexto da Cidade de Nampula*. Tese (Licenciatura em Sociologia) - FLSC

TURNER, Victor. (1974). *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-estrutura*. Petrópolis: Editora Vozes.