



UNIVERSIDADE  
E D U A R D O  
MONDLANE

**FACULDADE DE LETRAS E CIÊNCIAS SOCIAIS**

**DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA**

**DOUTORAMENTO EM DESENVOLVIMENTO E SOCIEDADE**

**TESE DE DOUTORAMENTO**

**A Construção do Sujeito a partir da Noção de Pertencimento  
obtida através dos Ritos de Iniciação: o caso do Distrito de Gurué,  
Zambézia, Moçambique**

**Autor:** Arcanjo Tinara Nharucué

**Supervisora:** Prof<sup>ª</sup>. Dra.Nair Teles

**Co-Supervisor:** Doutor Baltazar Muianga

Maputo, Dezembro de 2024



UNIVERSIDADE  
E D U A R D O  
MONDLANE

FACULDADE DE LETRAS E CIÊNCIAS SOCIAIS

DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA

DOUTORAMENTO EM DESENVOLVIMENTO E SOCIEDADE

TESE DE DOUTORAMENTO

**A Construção do Sujeito a partir da Noção de Pertencimento  
obtida através dos Ritos de Iniciação: o caso do Distrito de Gurué,  
Zambézia, Moçambique**

**Autor:** Arcanjo Tinara Nharucué

**Supervisora:** Prof<sup>ª</sup>. Dra. Nair Teles

**Co-Supervisor:** Doutor Baltazar Muianga

Maputo, Dezembro de 2024

## ÍNDICE

DECLARAÇÃO DE ORIGINALIDADE .....	v
DEDICATÓRIA .....	vi
AGRADECIMENTOS .....	vii
EPÍGRAFE .....	ix
LISTA DE TABELAS E GUIÕES DE ENTREVISTAS .....	x
RESUMO .....	xi
ABSTRACT .....	xii
LISTA DE ACRÓNIMO E ABREVIATURAS .....	xiii
INTRODUÇÃO .....	13
1) Problematização.....	14
2) Perguntas de pesquisa .....	19
3) Hipótese da pesquisa .....	19
4) Objectivos da pesquisa .....	19
5) Justificativa da pesquisa .....	20
6) Estrutura da Tese .....	21
CAPÍTULO 1: ESTADO DE ARTE E ENQUADRAMENTO TEÓRICO- CONCEPTUAL .....	23
1.1. Estado de arte.....	23
1.1.1. Ritos de iniciação, um espaço de sociabilidade, solidariedade e coesão social .....	23
1.1.2. A noção de sentimento de pertença a partir do contexto social .....	33
1.2. Enquadramento teórico e conceptual .....	39
1.2.1. Teoria de Base.....	40
1.2.2. Definição à operacionalização dos conceitos .....	47
CAPÍTULO 2: METODOLOGIA.....	64
2.1. Delimitação da área de estudo .....	64
2.2. Tipo de estudo .....	66

2.3. Método de procedimento.....	67
2.4. Técnicas de recolha de dados .....	68
2.4.1. Pesquisa bibliográfica .....	68
2.4.2. Entrevistas Semi-estruturadas.....	69
2.4.3. Técnica de observação do respondente .....	70
2.5. População .....	71
2.6. Procedimentos de amostragem .....	71
2.7. Critérios de inclusão e exclusão .....	72
2.8. O processo de recolha dos dados .....	72
2.8. Procedimentos de análise de dados.....	73
2.9. Considerações éticas .....	75
2.10. Limitações do estudo .....	76
2.11. Influência sobre os entrevistados .....	77
2.12. Constrangimentos e formas de superação .....	77
2.13. O uso de intérprete no processo de recolha de dados.....	78
<b>CAPÍTULO 3: OS RITOS DE INICIAÇÃO NO DISTRITO DE GURUÉ .....</b>	<b>79</b>
3.1. Caracterização do perfil dos entrevistados .....	79
3.2. Os mestres (anamalaca) dos ritos iniciação e a transmissão de saberes da vida social.....	84
3.3. O caminho a percorrer pelos iniciados no processo da iniciação .....	86
3.4. As práticas voltadas à mulher e ao homem no contexto dos ritos de iniciação .....	89
3.5. Os ritos de iniciação masculino (Oweleliwa) .....	98
3.6. iniciação feminino (Ovula).....	104
<b>CAPÍTULO 4: RESPONSABILIDADES E TAREFAS DOS INICIADOS NO PERÍODO PÓS-INICIAÇÃO .....</b>	<b>111</b>
4.1. Da vontade à obrigação na realização dos ritos de iniciação.....	111
4.2. A construção do Eu a partir dos ritos de iniciação.....	114
<b>CAPÍTULO 5: DO TRADICIONAL À MODERNIDADE, A RESILIÊNCIA DOS RITOS DE INICIAÇÃO COM ROSTOS DO PASSADO .....</b>	<b>117</b>
5.1. A resiliência dos ritos de iniciação face às mudanças sociais .....	117
5.2. A resiliência dos ritos de iniciação face à modernidade e modernização .....	120
5.3. A resiliência dos ritos de iniciação face às tatuagens e circuncisão masculina .....	122

5.4. A resiliência dos ritos de iniciação face à observância do calendário escolar.....	126
5.5. A resiliência dos ritos de iniciação face às mudanças climáticas .....	128
<b>CAPÍTULO 6: O SENTIMENTO DE PERTENCIMENTO OBTIDO A PARTIR DA REALIZAÇÃO DOS RITOS DE INICIAÇÃO .....</b>	<b>130</b>
6.1. O Eu e a prática dos ritos de iniciação: Um caminho em busca do pertencimento .....	130
6.2. O sujeito e o sentimento de pertença obtido a partir dos ritos de iniciação.....	135
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>143</b>
<b>BIBLIOGRAFIA .....</b>	<b>149</b>
<b>APÊNDICES .....</b>	<b>157</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>174</b>

## DECLARAÇÃO DE ORIGINALIDADE

Eu, **Arcanjo Tinara Nharucué**, declaro por minha honra que a presente Tese nunca foi apresentada na sua essência para obtenção de qualquer grau acadêmico ou num outro âmbito. A mesma constitui resultado do meu trabalho individual sob orientação da supervisora e do co-supervisor. O seu conteúdo é original e as fontes consultadas encontram-se devidamente no texto e na bibliografia. Esta Tese é apresentada em cumprimento integral dos requisitos para a obtenção do grau de Doutor em Desenvolvimento e Sociedade, na Universidade Eduardo Mondlane.

Maputo, Dezembro de 2024

O Autor

---

(Arcanjo Tinara Nharucué)

## **DEDICATÓRIA**

Ao meu pai Tinara Nharucué (em memória) que cedo partiu deste mundo antes de eu ter os primeiros passos da vida; à minha mãe Rosalina Macuinja de quem sempre estive fisicamente distante, mas próximo de coração; à grande mulher da minha vida (esposa) Victória Jerónimo Nharucué, que muitas vezes desconfiou que as minhas idas à faculdade fossem invenção para não ficar com ela em casa; aos meus filhos, Desirey Nharucué, Arcanjo Nharucué Júnior e Kiyara Bless Nharucué, vocês completam o significado da minha existência e desta Tese.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à Prof<sup>a</sup>.Dra. Nair Teles, que desde 2009 sempre mostrou disponibilidade em me apoiar a pensar sociologicamente e, passados mais de 10 anos, não pude medir esforços para lhe pedir que fosse a orientadora desta Tese. Muito obrigado, professora, a academia precisa de gente como você.

Ao Doutor Baltazar Muianga, não há palavras que o caracterizem, um homem que por muitas vezes esquece de ser professor e acaba sendo amigo de todos.

Sempre defendi que existe em cada indivíduo um conjunto de habilidades e, que as mesmas só podem ser desenvolvidas se este tiver oportunidade para demonstrar, por isso, sou grato ao Luís Bitone Nahe por ter-me dado esta oportunidade de ser o que hoje sou...mano, você é o meu espelho e meu guia para a vida toda.

Aos meus irmãos, Helena Nharucué, Cristina Nharucué, Vertiano Nharucué, Ermelinda Carlos, Barnabé Carlos e Deolinda Carlos, muito obrigado pelas nossas semelhanças e diferenças, elas nos consolidam e nos fazem ser o que somos até hoje, amo-vos muito.

Ao meu grande *brada Nigga Babo*, ainda vamos ficar na sombra do *especto* a espera do salário! Obrigado pela amizade.

Cunhado, Carlos Joaquim, não sei como dizer ou escrever as palavras que melhor se encaixam para agradecer-lhe, mas muito obrigado por tudo e ao suporte que me deu durante o processo da recolha de dados. Às minhas cunhadas, Cândida Jerónimo, Eunice Jerónimo e Nilza Jerónimo, vocês são as cunhadas que almejo ter para sempre.

Aos meus sobrinhos, em especial, ao Délcio Júlio e à Daulissa Duarte, não quero mudar o futuro, mas quero deixar-vos o caminho aberto e com poucos troncos, vocês vão conseguir...

À equipa da coordenação do programa UEM-Suécia 2017-2022, na qual foi-me concedida a bolsa de estudos; à Prof<sup>a</sup>.Dra. Carla Braga e à senhora Natércia Siteo, devo-vos muitos agradecimentos pelo vosso empenho na materialização da bolsa.

À turma DDS-2018 (Emmanuel Jovo, Fausto Ngove e Dorca Nhadudime), valeu pelas discussões acesas em prol da construção do conhecimento científico, juntos construímos momentos ímpares de aprendizado.

Aos meus colegas do curso de licenciatura em Sociologia-UEM 2007, estaria a ser ingrato se me esquecesse de vocês neste momento especial, pois, de certa forma é produto da presença de cada um de vocês em todo meu percurso, por isso, muito obrigado Dália Chichango, Dinis Chembene, Juntre Quenklave/ Este percurso é nosso.

Agradeço de igual modo, a todos os actores chaves deste estudo (os participantes do campo), que deixaram os seus afazeres para prestarem entrevistas em dias de chuva e sol, sem medir os ganhos receberam-me de corpo e alma. *Kotamala Vantxipale*.

Por último, agradeço do fundo do coração a coordenação do curso de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Piauí-Brasil (Ana Maria Sarasone, Gabriel Silveira, Lila Cristina Luz) por terem-me recebido de forma simpática. Em poucos dias vocês conseguiram mostrar que quando se faz Sociologia não há fronteiras.

## **EPÍGRAFE**

*Os homens fazem sua própria história; contudo não a fazem de livre e espontânea vontade, pois não são eles quem escolhem as circunstâncias sobre as quais ela é feita, mas estas lhes foram transmitidas assim como se encontram (Karl Marx, 1986:17).*

# LISTA DE TABELAS E GUIÕES DE ENTREVISTAS

## TABELAS:

<b>Tabela 1:</b> Temas gerados na triangulação da informação .....	74
<b>Tabela 2:</b> Informação sociodemográfica referente aos iniciados entrevistados.....	79
<b>Tabela 3:</b> Informação sociodemográfica referente aos mestres dos ritos de iniciação.....	81
<b>Tabela 4:</b> Informação sociodemográfica referente aos líderes comunitários e religiosos.....	82
<b>Tabela 5:</b> Informação sociodemográfica referente as organizações governamentais e não-governamentais.....	82

## GUIÕES DE ENTREVISTAS

Guião de entrevistas para os iniciados.....	158
Guião de entrevistas para os mestres dos ritos de iniciação.....	162
Guião de entrevistas para os líderes comunitários e religiosos.....	165
Guião de entrevistas para as Organizações Governamentais e Não-governamentais.....	167

## RESUMO

No distrito de Gurué, Província da Zambézia os ritos de iniciação, constituem um instrumento de ensino e transmissão de valores morais e espirituais às gerações mais novas, por meio de mecanismos de socialização. Esta Tese é um estudo de caso cujo objectivo é analisar a construção do sujeito a partir da noção de pertencimento obtida através dos ritos de iniciação no distrito de Gurué, Província da Zambézia na actualidade. Usamos como recurso as perspectivas teóricas da construção social da realidade, desenvolvida por Berger e Luckmann (2004), o imaginário social de Cornelius Castoriades (1987) e a teoria do sujeito de Alain Touraine (2009). Estas perspectivas teóricas procuram aprofundar a concepção por nós dada em relação ao sentimento de pertencimento obtidos através dos ritos de iniciação. Assim, no contexto destas teorias, foram empregues os conceitos de socialização, linguagem, instituição social, universo simbólico, sujeito, imaginário social, pertencimento e construção do Eu. Neste estudo adoptamos por uma abordagem qualitativa devido à sua adequação e eficácia em descompactar os aspectos culturais relacionados ao grupo social, onde, empregamos as técnicas de pesquisa bibliográfica e as entrevistas semi-estruturadas. Os resultados deste estudo mostram que os ritos de iniciação, revestidos de práticas simbólicas, possuem *status* social de integridade (assimilação, construção e reconstrução das normas), isto é, uma forma de construção do sujeito que garante a coesão grupal e comunitária. É através do processo de pertencimento adquirido no processo de iniciação que os indivíduos legitimam o seu Eu e em seus diferentes contextos de convivência comunitária, sobretudo no meio familiar.

**Palavras-chave:** Sujeito; Significância; Mudanças Sociais; Construção do Eu; Pertencimento; Gurué; Moçambique.

## **ABSTRACT**

In the district of Gurué, Zambézia Province, initiation rites constitute an instrument of teaching and transmitting moral and spiritual values to younger generations, through socialization mechanisms. This Thesis is a case study whose objective is to analyze the construction of the subject based on the notion of belonging obtained through initiation rites in the district of Gurué, Zambézia Province. The Thesis questions how the construction of the subject takes place based on the notion of belonging obtained through initiation rites in the present day. We use as resources the theoretical perspectives of the social construction of reality, developed by Berger and Luckmann (2004), the social imaginary of Cornelius Castoriades (1987) and the theory of the subject of Alain Touraine (2009). These theoretical perspectives seek to deepen the conception given by us in relation to initiation rites and the feeling of belonging. Thus, in the context of these theories, the concepts of socialization, language, social institution, symbolic universe, subject, social imaginary, belonging and construction of the Self were used. In this study, we adopted a qualitative approach due to its suitability and effectiveness in unpacking the cultural aspects related to the social group, where we employed bibliographic research techniques and semi-structured interviews. The results of this study show that initiation rites, covered by symbolic practices, have a social status of integrity (assimilation, construction and reconstruction of norms), that is, a form of construction of the subject that guarantees group and community social cohesion. It is through the process of belonging acquired in the initiation process that individuals can legitimize their Self in their different contexts of community coexistence, especially within the family.

**Keywords:** Subject; Significance; Social Changes; Construction of the Self; Belonging; Gurue; Mozambique.

## **LISTA DE ACRÓNIMO E ABREVIATURAS**

CRM	Constituição da República de Moçambique
DC	Desenvolvimento Comunitário
DDS	Doutoramento em Desenvolvimento e Sociedade
DS	Departamento de Sociologia
FLCS	Faculdade de Letras e Ciências Sociais
INE	Instituto Nacional de Estatística
ONG's	Organizações Não-Governamentais
OSC	Organizações da Sociedade Civil
PNUD	Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas
SIDA	Síndrome de Imunodeficiência Adquirida
UEM	Universidade Eduardo Mondlane
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância

## INTRODUÇÃO

A presente tese analisa a construção do sujeito a partir da noção de pertencimento obtida através dos ritos de iniciação no distrito de Gurué, província da Zambézia. Nesta região, os ritos surgem como etapa de transição de uma fase da vida (infância) e a entrada noutra (adolescência e preparação a vida adulta). Durante este período de transição, os iniciados são ensinados a desempenhar os seus papéis de forma responsável de acordo com as expectativas comunitárias, reforçando desta forma a ideia de que possuem uma força positiva e produtiva tanto para as comunidades como para os indivíduos.

Os ritos de iniciação facilitam uma transmissão contínua da preservação dos valores e tradições da sociedade de uma geração para a outra, que é garantida através de uma rede de instituições tradicionais e de um conjunto de normas, morais e costumes que são produzidos para a compreensão e estabilidade cultural. Ilustram as formas complexas que várias comunidades culturais elaboram e respondem à transição, às normas, aos valores, às expectativas, à reprodução e à transmissão de conhecimentos de uma geração para a outra (Mbiti, 1969).

Para este autor, é nos ritos de iniciação que se opera a transformação, a aceitação, a valorização individual e colectiva, bem como a criação de condições psicossociais para a passagem ao estatuto de adulto. E assim traz-se a integração plena desses indivíduos numa ordem simbólica e religiosa. Desta forma, eles passam a conhecer os preceitos morais, filosóficos, cosmogónicos e demais aspectos relevantes da cultura e da comunidade.

A realização dos ritos de iniciação marca muitas vezes o início da aquisição de conhecimentos que, de outra forma, não seriam acessíveis àqueles que não foram iniciados. Eles (as) são preparados para a vida ao receberem instruções sobre questões ligadas à responsabilidades individuais, familiares e comunitárias (Idem, p.16).

É através dos ritos de iniciação que se renova a vida em comunidade, os indivíduos se reúnem em grupo, fortalecendo assim a unidade e coesão social. Os valores morais e sociais são repetidos e renovados e as tensões encontram uma “saída” por via da prática dos ritos de iniciação. Eles promoverem a obediência, o altruísmo e a resistência às adversidades do quotidiano (Mbiti, 1969).

Os ritos de iniciação no distrito de Gurué, conhecidos como *Ovula* (sexo feminino) e *Oweleliwa* (sexo masculino), fornecem instruções sobre papéis de género e vida familiar, incluindo os detalhes da actividade sexual e reprodutiva. Desempenham um papel importante na transferência de normas culturais entre as gerações fornecendo, deste modo, uma oportunidade única para examinar as normas e crenças culturais que traduzem formas de conduta, prescrevem maneiras de agir, pensar, ser e viver em colectivo (Durkheim, 2002).

É nestes moldes que, o presente estudo tem como foco analisar a noção de pertencimento que o sujeito obtém a partir da realização dos ritos de iniciação. Este é um aspecto central para nossa compreensão de como os indivíduos dão sentido às suas vidas a partir do Eu, baseado em interacções sociais que mostram o comprometimento com uma comunidade específica por meio de crenças, valores ou práticas compartilhadas. As escolhas que fazemos, desde as nossas visões baseadas em hábitos e costumes, servem para nos posicionar como parte dos grupos, redes e comunidades que compõem a sociedade.

## 1) **Problematização**

O debate sobre esta temática não é totalmente novo. No âmbito da literatura global, a questão dos ritos de iniciação versus pertencimento é amplamente debatida em estudos antropológicos e sociológicos (Bagnall, 2009; Shizha, 2011; Owuor, 2007; Rivière, 1996; Leach, 1978; Boateng, 1983; Yuval-Davis, 2006; Genep, 1909; Turner, 1967; Kasomo, 2009).

Autores descrevem Moçambique, como um país multiétnico e multicultural, contido dentro da dinâmica da diversidade de grupos étnicos que implica a existência de várias tradições e práticas culturais que foram corroídas com o advento da colonização e com todo o processo por ela trazido e mantido até os dias actuais, pós-independência<sup>1</sup>.

Moçambique possui cerca 16 grupos étnicos e 24 línguas e cada um deles tem a sua própria forma de ser e estar, por conseguinte, há várias cerimónias de iniciação e há diferentes maneiras de realização (Mazula, 1995, p.58). A vida dos indivíduos resulta de um processo que envolve várias etapas, desde o nascimento até a morte. Em em cada uma delas,

---

<sup>1</sup>Segundo Arthur (2003), a imposição da educação colonial significou que o paradigma epistemológico da educação formal tornou-se a epistemologia dominante enquanto a dos povos africanos foi sistematicamente denegrida e reprimida. Bagnol & Mariano, 2009; Osório, 2015; Arthur, 2003; Bonnet, 2002

existem momentos significativos vividos pelos indivíduos, por suas famílias, bem como pelas comunidades nas quais se encontram integrados.

Os rituais constituem um momento significativo para quem deles participa e que traduzem e fortalecem, também, os hábitos, os valores e as crenças de um determinado grupo. Estes assumem formas distintas e representam o momento em que os indivíduos passarão a assumir um novo papel e lugar social.

Assim, as sociedades se constituem, ao mesmo tempo, a partir de conteúdos culturais que reúnem símbolos, normas, valores, mitos e imagens pertencentes a um universo popular e formas de ser e estar do domínio erudito. E os rituais buscam unir as acções realizadas em momentos diferentes, num mesmo espaço ou em espaços recriados, garantindo assim a manutenção de mitos materializados que ingrediente vital da socialização dos indivíduos.

*“Não há sociedades, qualquer que seja sua escala, que não sintam a necessidade de, periodicamente, reafirmar em comum seus valores”* (Rivière, 1996, p.15).

Neste processo de reafirmação dos valores comuns no seio das sociedades, observa-se diversas maneiras como os indivíduos significam o mundo e constroem a realidade em que vivem. Nesse sentido, as instituições cumprem um papel fundamental, elas são o meio através do qual propaga-se a existência e projecta-se a forma de existir de um grupo social, de uma comunidade. E é nessa dinâmica que elas estabelecem uma ligação entre o passado e o presente através dos símbolos ritualísticos<sup>2</sup>, que ao usar o canto, a música, o vestuário, adquirem uma linguagem específica que servem para afirmar a identidade colectiva que identifica uma cultura distinta e reafirma a estrutura social (Rivière, 1996).

Os rituais são a síntese dos valores em evidência numa determinada sociedade e que são transferidos de geração para geração. É onde *“o tradicional e o moderno se tornam iguais. Não apenas pensamos de forma similar. Embora haja diferenças entre sociedades, existe um repertório básico de acções que partilhamos. Somos semelhantes e diferentes ao mesmo tempo”* (Leach, 1978, p.25). Os diferentes momentos históricos, que os indivíduos vivenciam, são pontuados por rituais na medida em que revelam valores do grupo social no seu nível mais profundo.

---

<sup>2</sup>“O rito busca renovar ou refazer a identidade, a personalidade do grupo e da sociedade”(Rivière, 1996, p.15).

As cerimónias de iniciação são parte integrante do saber ser e estar individual e colectivo, em particular nos países africanos, na medida em que servem a um propósito vital que é a transmissão, de geração a geração, de hábitos, crenças, valores e costumes. A partir disso, constrói-se um sentimento forte de pertencimento através da manutenção e participação de instituições sociopolíticas e religiosas que asseguram meios de comunicação eficazes entre as diferentes gerações.

A comunicação geracional se dá de forma suave e contínua, preserva os valores e as tradições, garante uma transição pacífica da adolescência a juventude e esta para a idade adulta socializando os indivíduos nos papéis que cada um deve vir a cumprir. Em muitos países de África (Zâmbia, Zimbabué, Malawi, Kenya, África de Sul, Tanzânia), a comunicação entre as linhagens foi alcançada através de uma rede de instituições e um conjunto de normas, morais, costumes e compreensão que são elementos essenciais para o crescimento e estabilidade do grupo (Boateng, 1983). Há uma intersecção permanente entre um património marcado pelo passado e as constantes exigências de inovação que surgem a todos os níveis da vida social colectiva.

Entender que os rituais possuem uma finalidade e integridade é uma forma de garantir a preservação e manutenção de um grupo específico. Baseados em histórias fictícias, ou reais que dão conta dos inúmeros processos de simbolização no curso da história dos actores sociais envolvidos (Sahlins, 1990). Desta forma, eles têm um carácter normativo, relacionado aos processos interpretativos, por meio dos quais o passado e o presente são conectados para “ajustar” o futuro. Toda tradição é uma “invenção” que surge em algum lugar do passado, podendo ser alterada no futuro (Hobsbawm e Ranger, 2015). Essa “tradição inventada” consiste num conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas. Elas visam inculcar valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade, com um passado histórico apropriado (Hobsbawm e Ranger, 2015).

A compreensão é que, nas “tradições inventadas”, mais do que uma origem facilmente identificável, o importante é que seja possível traçar uma linha de continuidade, ou seja, *“elas são reacções a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória”* (Hobsbawm e Ranger, 2015). Assim, a sua persistência, integridade e continuidade resistem

ao tempo e contratempos, e às mudanças. O que pressupõe que as sociedades têm nas tradições um garante de sucessão e continuidade.

No contexto do distrito de Gurué, os ritos de iniciação podem ser vistos como uma invenção, ou ainda uma (re) invenção, intencionalmente produzida para servir de liame das relações sociais com vista a fortalecer, continuamente, a comunidade. Por isso, carregam consigo uma série de referências e concepções que trazem dentro de si, um sentido de colectividade.

É nesse processo que o pertencer se dá na construção do sujeito, que é forma pela qual ele se constrói a si, ou seja, o seu modo de identificação de experiência adquirida ao longo da sua trajetória comunitária. O pertencer significa partilhar características, vivências e experiências com outros membros da colectividade, desenvolvendo um forte sentimento de estar ligado a um grupo.

Neste sentido, percebe-se que o sujeito se constitui também através das relações comunitárias, das construções de referências, de princípios e preceitos, de pautas de condutas e distribuição de poderes que são inerentes ao próprio grupo em que se encontra inserido. A partir de organizações formais e informais participa-se de modo a sentir-se membro de um grupo identitário e de reconhecimento mútuo (Erickson, 1987).

Existem duas estruturas e três níveis onde esse processo se dá: a primeira é a estrutura analítica e a segunda é a estrutura política de pertencimento. No primeiro nível, as posições sociais, os processos de identificação, os elos emocionais e os valores éticos e políticos são analisados. O segundo nível foca nas políticas de pertencimento e de como as estruturas estadistas se inserem nos diversos processos e acções, como, por exemplo, pelo direito ao exercício da cidadania e as acções participativas. Neste nível, evidencia-se o direito de *status* no grupo de pertencimento. Já o terceiro nível estrutura a mecânica de pertencimento em projectos que compreendem determinadas características de um indivíduo. Eles são seleccionados por diferentes significados específicos de pertencimento, por possuírem ou não essas características. Assim, é através desses três níveis, que os processos de pertencer se constroem (Yuval-Davis, 2006).

Os indivíduos adquirem conhecimento e experiência sobre uma determinada cultura através da vivência de práticas quotidianas, participando de cerimónias que as integram àquela cultura. E são essas práticas que conferem ao indivíduo uma dinâmica no processo

social de uma comunidade/grupo/sociedade. A importância desse procedimento pode ser observado nas formas de organização social e de associação às comunidades vivenciadas.

Quando um indivíduo é identificado como membro de um grupo, seja de parentesco ou de vizinhança, ele se torna, ao mesmo tempo, um membro reconhecido pela comunidade como um todo e ainda assumindo sua pertença àquela cultura (Bagnall, 2009).

A problematização deste estudo apoia-se em autores que reconhecem que o princípio de pertencimento implica em que o sujeito se reconheça como integrante de uma comunidade e que atribua símbolos e valores culturais relevantes para sua vida social no espaço e no tempo.<sup>3</sup> Entretanto, é preciso reflectir sobre o que significa “ser sujeito pertencente”, não só a partir da cultura em que se nasce, mas também partindo de uma gama de repertórios simbólicos. De tal modo que, o pertencimento se dá pelo engajamento e a implicação emocional com relação ao grupo ao qual o indivíduo está inserido.

Apesar de existirem trabalhos sobre os ritos de iniciação, o presente estudo foca na noção de pertencimento e, por conseguinte, na construção do sujeito a partir dos actores sociais que produzem e comunicam as suas próprias experiências. Nesse processo, constata-se ao mesmo tempo, uma forma de construção do Eu e de garantia da manutenção social e comunitária, baseada em modelos de simbolização dos actores sociais.

A escolha teórica aqui adoptada aprofunda a reflexão sobre a construção do indivíduo através dos ritos de iniciação como meio através do qual se constroem o pertencimento de um indivíduo<sup>4</sup>. Os processos sociais, onde se encontra os ritos de iniciação, influenciam a conduta dos indivíduos envolvidos e a comunidade exerce controlo sobre o comportamento dos seus membros. Assim, a vida quotidiana é percebida a partir das acções e interacções dos seus participantes de modo a estruturar e marcar o lugar do indivíduo na comunidade.

---

<sup>3</sup> (Bagnall, 2009; Bagnol & Mariano, 2009; Yuval-Davis, 2006; Genep, 1909; Turner, 1967; Kasomo, 2009)

<sup>4</sup>A percepção de si e do Outro permite ao indivíduo sentir-se ao mesmo tempo autónomo e parte da comunidade. Numa relação dialéctica onde ele é produto da sociedade a qual, por sua vez, é alterada pela acção desse mesmo indivíduo. “*Os processos que interiorizam o mundo socialmente objectivado são os mesmos processos que interiorizam as identidades socialmente conferidas*” (Berger e Luckman, 2004, p.29).

## **2) Perguntas de pesquisa**

Este estudo é orientado pela seguinte pergunta de partida: **Como se dá a construção do sujeito a partir da noção de pertencimento obtida através dos ritos de iniciação na actualidade?**

Em função desta pergunta de partida colocamos as seguintes questões complementares:

- Esse pertencer ainda é hoje importante para os indivíduos iniciados?
- De que forma os ritos de iniciação proporcionam nos indivíduos o pertencimento a comunidade em que se encontram inseridos?
- Esse processo de constituição do Eu relaciona-se a uma comunidade pelo facto da noção de pertencimento?

## **3) Hipótese da pesquisa**

A construção do Eu e o seu pertencimento à uma comunidade, obtidas através dos ritos de iniciação, vinculam os indivíduos em si e entre si e garantem a coesão social e comunitária.

## **4) Objectivos da pesquisa**

### **Objectivo geral**

- Avaliar o processo de construção do sujeito, a partir da noção de pertencimento obtida através dos ritos de iniciação.

### **Objectivos específicos**

- Descrever os ritos de iniciação no distrito de Gurulé;
- Identificar as responsabilidades e tarefas dos iniciados no período pós-iniciação;
- Explicar os factores que influenciam a sobrevivência dos ritos de iniciação nesse distrito face as mudanças sociais e;
- Compreender os mecanismos de construção do sujeito a partir da noção de pertencimento propiciada por esses ritos.

## 5) Justificativa da pesquisa

A escolha desta temática deve-se ao facto de, até os dias actuais, há comunidades que mantêm práticas tradicionais, assentes em crenças e costumes, resultantes da crença sustentadora dos seus antepassados. Estas práticas em que se encontram os ritos de iniciação, constituem um instrumento de ensino de valores morais e espirituais às gerações mais novas por meio de mecanismos de socialização. Ao pertencer a esses grupos, fazemos declarações sobre os tipos de indivíduos, crenças e valores aos quais queremos estar associados e, em última análise, sobre o que somos.

O interesse em estudar ritos de iniciação, deve-se ao facto de constituírem uma das manifestações culturais mais antigas em Mçambique e bastante influentes até hoje, ao nível do distrito de Gurué. Esses ritos são tão importantes para as comunidades e para os seus habitantes pois constituem um espaço simbólico no qual determinam, validam e legitimam suas acções, por meio da educação, socialização e de transmissão dos valores morais. Os ritos de iniciação possuem *status* de integridade, transformação e mudança social. E vai além, torna-se parte integrante do Eu daqueles que deles participam, como também, daqueles que nele actuam. Portanto, desenvolver um sentimento de pertencimento é um processo contínuo que envolve a adesão ou a exclusão de uma ampla variedade de grupos diferentes durante o decurso das nossas vidas. A importância que atribuímos à participação em determinados grupos familiares diz muito sobre os tipos de identidades que se cria para si em um processo contínuo de interacção e integração social.

Espera-se que os resultados deste estudo possam contribuir para a conservação de outras formas de conhecimento e da manifestação dos ritos de iniciação. Outrossim, pode beneficiar aos estudantes, investigadores e a população do distrito de Gurué através da sua contribuição para o corpo de conhecimento. Também pode estimular mais pesquisas no campo das ciências sociais e humanas, a religião e cultura, dentre outros. Poderá ainda colaborar para a promoção e valorização dos rituais que desempenham, ainda hoje, papel agregador e identitário além de manter vivo os valores sociais e culturais e o vínculo entre gerações.

## **6) Estrutura da Tese**

A presente Tese contempla seis (6) capítulos divididos em secções e subsecções, para além da introdução onde são apresentados os aspectos preliminares da pesquisa, nomeadamente; a problematização, as perguntas da pesquisa, a hipótese da pesquisa, os objectivos da pesquisa e a justificativa.

O primeiro capítulo apresenta o estado de arte que discute essencialmente as noções dos ritos de iniciação como um espaço de sociabilidade, solidariedade e coesão social e; a questão da noção de sentimento de pertença obtido a partir do contexto social. Neste capítulo definimos e operacionalizamos os conceitos de socialização, linguagem, instituição social, universo simbólico, sujeito, imaginário social, pertencimento e construção do Eu.

No segundo capítulo aborda-se os procedimentos metodológicos adoptados na pesquisa, onde, descrevem-se os métodos e as técnicas de recolha de dados utilizadas. Fundamentalmente, clarifica-se igualmente o tipo de investigação, o método de abordagem, o método de procedimentos, as técnicas e instrumentos de recolha de dados, a população e amostra, as considerações éticas, bem como os constrangimentos e as formas de superação.

No terceiro capítulo faz-se uma descrição dos ritos de iniciação realizados no distrito de Gurué. Nele são apresentadas e analisadas: o perfil dos entrevistados; os mestres (anamalaca) dos ritos iniciação e a transmissão de saberes da vida social; o caminho a percorrer no processo da iniciação; as práticas voltadas à mulher e ao homem no contexto dos ritos de iniciação; o processo da iniciação masculino (Oweleliwa) e; a iniciação feminina (Ovula).

No quarto capítulo são apresentadas as responsabilidades e as tarefas dos iniciados no período pós-iniciação, partindo da vontade à obrigação na realização dos ritos de iniciação e; a construção do Eu a partir desses ritos.

O quinto capítulo, menciona a resiliência dos ritos de iniciação, onde descrevemos as principais mudanças ocorridas face às alterações sociais decorrentes do momento histórico da modernidade; as tatuagens e a circuncisão masculina; a observância do calendário escolar e; as mudanças climáticas.

No sexto e último capítulo, faz-se uma interpretação sobre o sentimento de pertencimento obtido a partir da realização dos ritos de iniciação. Neste capítulo analisa-se a construção do Eu a partir da prática dos ritos de iniciação como sendo o caminho em busca do pertencimento e; a noção do sujeito e o sentimento de pertença obtido no processo de iniciação.

A conclusão, onde são evidenciadas as constatações da pesquisa e o delineamento do horizonte para pesquisas futuras, a bibliografia, os apêndices e anexos, encerram a apresentação da presente pesquisa.

# **CAPÍTULO 1: ESTADO DE ARTE E ENQUADRAMENTO TEÓRICO-CONCEPTUAL**

O presente capítulo tem como propósito expor o estado de arte<sup>5</sup> da temática em estudo, em que apresentamos as diferentes reflexões relacionadas com as cerimónias de iniciação e com a noção de pertencimento. E ainda discutimos as teorias de base usadas para a leitura dos resultados de campo, assim como a definição e operacionalização dos principais conceitos.

## **1.1. Estado de arte**

Abaixo apresentamos duas subsecções, a primeira reflete sobre os ritos de iniciação como um espaço de sociabilidade, solidariedade e coesão social e, a segunda discute em torno da noção de sentimento de pertença a partir do contexto social dos indivíduos.

### **1.1.1. Ritos de iniciação, um espaço de sociabilidade, solidariedade e coesão social**

Os ritos de iniciação são um espaço de sociabilidade, solidariedade e unidade entre membros de um grupo. Eles são responsáveis pela transmissão de normas e valores relativos a diversas temáticas como: sexualidade, produção e reprodução sexual, respeito aos ancestrais, conhecimento de símbolos e práticas que contribuem para a criação e manutenção da cosmologia inclusiva e para a preservação do sistema social (Bagnol & Mariano, 2009; Osório & Macuácuá, 2013; Osório, 2015; Arthur, 2003; Genep, 1909; Bonnet, 2002; Junod, 1996; Medeiros, 2007; Rodolpho, 2009; Durkheim, 2002; Collins, 2004; Goffman, 2011; Da Matta, 1987; Anyanwu, 1987).

Estudos sócio-antropológicos, analisam os ritos de iniciação a partir do contexto em que são praticados.<sup>6</sup> Reconhecem que os mesmos são práticas culturais dinâmicas que simbolizam e marcam a transição de um estágio da vida para outro, com significado social,

---

<sup>5</sup>O Estado de arte apreende quais os aspectos da área de interesse já foram feitos, onde, quando e com quem e que conclusões foram encontradas. Assim, alerta-nos sobre o que já é conhecido, fornece ideias sobre lacunas de conhecimento, a fim de evitar a repetição e ajuda a definir claramente os limites da pesquisa.

<sup>6</sup> (Bagnol & Mariano, 2009; Osório & Macuácuá, 2013; Osório, 2015; Arthur, 2003; Genep, 1909; Bonnet, 2002; Junod, 1996; Medeiros, 2007; Rodolpho, 2009; Durkheim, 2002; Collins, 2004; Goffman, 2011; Da Matta, 1987; Anyanwu, 1987)

onde as acções são de carácter simbólico, pelo facto de demonstrarem determinadas posições de poder e relações sociais no grupo/ comunidade.

Junod (1996), influenciado pela perspectiva socio-antropológica, caracteriza os ritos de iniciação em três aspectos, a saber:

- (i) Os ritos de separação, que simbolizam a desvinculação do antigo estado de coisas. É a fase da separação, marca o fim de tempo social e simboliza o afastamento do indivíduo ou do grupo, de uma posição na estrutura social ou de um conjunto de condições culturais. Neste contexto, os iniciados são retirados do mundo anterior, conhecido, e dele são segregados como se tratasse de uma morte simbólica.
- (ii) Período de margem é a fase em que o indivíduo é separado da sociedade e submetido a um certo número de tabus e ritos. Este constitui um período de tabu durante o qual o iniciado já não tem o *status* anterior nem um novo. Nesta fase de transição, o iniciado apresenta características ambíguas, possuindo poucos ou quase nenhum dos atributos do passado nem do futuro. Não desempenha qualquer papel na sociedade e está completamente isolado das condições normais de existência.
- (iii) Os ritos de agregação traduzem-se na recepção dos indivíduos na comunidade como seus membros regulares. Este é o início de um novo período do tempo social, o que significa que o recém-iniciado volta de novo a um estado relativamente estável e passa a ter direitos e obrigações claras perante a comunidade.

Por isso mesmo, os ritos de iniciação marcam a fase de transição entre a infância e a fase adulta. Como destacado, há três fases a saber: separação, transição e incorporação. Durante o estágio de separação, os iniciados são fisicamente retirados da comunidade e enviados para lugares isolados. Esta fase envolve “morte” metafórica, pois estes são obrigados a deixar a infância para trás, rompendo com as práticas e rotinas anteriores. É um momento de *stress* físico e psicológico, pois os mesmos desconhecem seu papel, o modo de vida da comunidade, como também não entendem o significado dos costumes, ou seja, o futuro não é certo para eles. Portanto, a separação significa que, sem passarem pelo processo de iniciação, eles não podem se tornar membros efectivos dos grupos de pertença. A fase

liminar<sup>7</sup> é o segundo estágio transicional e geralmente o mais longo. Envolve a criação de uma tábua-rasa, através da remoção das formas e limites anteriormente assumidos; é comparada simbolicamente a estar em um útero que garante uma invisibilidade. Isto é, o iniciado deve ser passivo e submisso, obedecendo às instruções e aceitando punições sem reclamar. O silêncio é fortemente enfatizado porque é comparado ao feto que está em formação. A submissão confirma o poder e a autenticidade das pessoas mais velhas, especialmente, daquelas que realizam o ritual, neste caso, os mestres (Gennep, 1909).

Existem duas características que são essenciais no estágio transaccional e, devem seguir estritamente sequências prescritas, onde todos sabem o que fazer e como. Em segundo lugar, tudo deve ser feito sob a autoridade do mestre de cerimónia ou uma pessoa especializada. Esta etapa implica uma passagem real através do limiar que marca o limite entre as duas fases, espera-se que o iniciado passe em um teste ou prove que está pronto para a vida adulta (Idem, p. 24).

O último estágio da iniciação é a incorporação, que envolve a reincorporação do iniciado à comunidade com uma nova identidade - ser adulto. Esta fase celebra um “novo nascimento” e o acolhimento deste nos respectivos grupos de pertença. Simboliza a ressurreição do iniciado e a aprovação do ancestral do mesmo. Depois disso, espera-se que se comportem de acordo com as normas, valores, tradições e padrões étnicos costumeiros (Gennep, 1909).

Essa fase, existindo essencialmente fora da estrutura social dominante, permite o desenvolvimento da experiência de igualdade social entre os participantes, pois permanece uma força positiva e produtiva tanto para as comunidades, como para os indivíduos. Deste modo, os estágios descritos são relevantes para os ritos de iniciação que visam facilitar a transição de estágio da vida envolvendo uma transformação física, psicológica/comportamental e social, facilitando os mesmos a lidarem com os papéis e responsabilidades no grupo/ comunidade.

---

<sup>7</sup>A fase “liminar” é um tempo durante o qual a identidade anterior do iniciado dá lugar a um estado ambíguo, onde, os modos e regras normais de acção social e hierarquia não se aplicam. Isto é, existe uma dissociação social e psicológica com o estado anterior e destina-se a preparar o indivíduo para a transição e encorajar novos modelos de pensamento e auto-reflexão (Turner, 1967, p.16).

É nesse sentido, que os iniciados são isolados em um pequeno recinto construído pelos mesmos ou com ajuda de alguns membros da comunidade. Eles são protegidos tanto para seu próprio bem-estar físico e psicológico quanto para o benefício do grupo, porque este momento é considerado como sendo uma ocasião especial e potencialmente perigosa para todos. Uma vez dentro do recinto, devem observar um elaborado sistema de tabus (sagrado-proibido)<sup>8</sup> que orienta os aspectos de reclusão, liminaridade e reintegração por parte dos iniciados.

Na mesma linha de pensamento, Rodolpho (2009) salienta que estudos sobre os ritos de iniciação, orientam-se para uma compreensão sobre o que as sociedades mundiais fazem para a socialização dos seus membros, usando modelos e mecanismos de acção que norteiam a sua realização e o impacto desses para a vida dos indivíduos.

Assim, modelos e mecanismos de acção usados pelas sociedades, em particular na prática dos ritos de iniciação dos seus membros, traduzem formas de pensar e agir das mesmas, e diferentes formatos de conceber o mundo existencial. É partindo deste princípio que Rodolpho (2009), afirma que os ritos são *“um sistema cultural de comunicação simbólica, constituído por sequências ordenadas e padronizadas de palavras e actos, em geral expressos por múltiplos meios”* (Rodolpho, 2009, p.141).

Nessa compreensão, podemos alinhar com a posição de Medeiros (2007), quando este reforça a posição dos ritos de agregação (recepção dos iniciados na comunidade) salientando que *“a expectativa que se tem do recém-iniciado é que se comporte de acordo com as normas e padrões da comunidade, é desta forma que simbolicamente o indivíduo ressuscita e torna-se membro efectivo da sua comunidade”* (Medeiros, 2007, p.46).

Em Moçambique, os ritos de iniciação, quer feminino, quer masculino, revestem-se de significado para a socialização do sujeito, pois as experiências transmitidas e/ou inculcadas a partir dessas práticas fazem com que estes tenham a noção do seu ser perante a dinâmica da vida comunitária, ou seja, a noção de ser pessoa responsável nas relações humanas começa e é aprimorada nos ritos de iniciação (Altuna, 2014).

Osório & Macuácuca (2013), sustentam esta posição avançando que;

---

<sup>8</sup>O termo tabu é aplicável a qualquer tipo de proibição social impostas pela liderança de uma comunidade em relação a determinados tempos, lugares, acções, eventos etc, para o bem-estar da sociedade.

*“O objectivo dos ritos é moldar as pessoas consoante as expectativas de um determinado contexto sociocultural que opera como mecanismo para regular as práticas dos sujeitos, tendo em conta os aspectos gerais da socialização em diferentes etapas da vida”.*

Nesta óptica, os ritos de iniciação têm a função de padronizar comportamentos e valores, como forma de atribuir características identitárias ao sujeito enquanto pertencente a um determinado grupo social. Por essa razão, *“as sociedades, para sua sobrevivência, adaptam e ajustam os antigos rituais numa procura de coesão que lhes dá sentido”* (Osório & Macuácuá, 2013, p.71). Uma vez inserido em um contexto sociocultural, os indivíduos passam a reproduzir um comportamento como reflexo da acção simbólica que, posteriormente, influencia as relações interpessoais.

Aqui encontram a componente educacional<sup>9</sup> como uma ferramenta conceitual para examinar a aprendizagem no contexto da prática dos ritos de iniciação como argumento Beidelman (1997, p.23) *“qualquer sistema educacional bem-sucedido (incluindo os ritos de iniciação) é desenvolvido para produzir e reproduzir tipos específicos de indivíduos que reflectem a um contexto cultural em que são educados”.*

Este autor sugere que aprender no contexto da iniciação, envolve uma transformação psicológica que liga o entendimento de si dos indivíduos com as normas, valores e expectativas culturais da comunidade em que o indivíduo se encontra, o que se aplica no caso da realização dos ritos de iniciação.

É partindo da componente educacional que Rasing (2001), enfatiza que o aprendiz dos iniciados, o seu papel no seio da comunidade, e se enfatiza o que a comunidade espera deles, os deveres domésticos, as actividades de rendimento, o respeito pelos mais velhos e os tabus associados à sexualidade e a determinados alimentos.

---

<sup>9</sup> Segundo Durkheim (2000), a educação é a acção exercida, pelas gerações adultas, sobre as gerações que não se encontram ainda preparadas para a vida social, que tem por objectivo suscitar e desenvolver, nos indivíduos, certos números de estados físicos, intelectuais, reclamados pela sociedade.

Neste contexto, a abordagem educacional dos ritos de iniciação, encaminha-nos para uma questão fundamental, a de que eles constituem uma instituição educativa, pois aos principiantes são conferidos o reconhecimento completo de integração no seu meio social, estando em condições de cumprir com o seu papel de homem ou de mulher de acordo as expectativas que a comunidade deposita neles. Portanto, um mecanismo chave para alcançar isso é através da “efervescência colectiva”, um conceito que foi introduzido por Durkheim. A “efervescência”<sup>10</sup> contribui para a emergência de uma consciência colectiva que estabelece a solidariedade por meio da adoração comunitária do sagrado, que unifica o grupo e dissemina sentido junto aos indivíduos (Durkheim, 2002).

A efervescência colectiva é momentânea, mas tem efeitos prolongados quando se corporifica em sentimentos de solidariedade grupal, símbolos ou objectos sagrados, em energia emocional individual. Surgem assim, os emblemas de grupos e marcadores sociais, onde os símbolos são essenciais no prolongamento da energia emocional para longe dos momentos ritualísticos mais densos (Collins, 2004, p.35).

*“A sociedade é padronizada a partir de símbolos, ou mais precisamente, em relação a símbolos; Mas esses símbolos são respeitados apenas na medida em que sejam carregados com sentimentos através da participação em rituais. Sentimentos desagregam se e desaparecem se não forem periodicamente renovados” (Idem, p.37).*

Nesta apreensão é possível destacar dois elementos nos ritos de iniciação, um de ordem quantitativa e outro de ordem qualitativa: quanto mais pessoas estiverem presentes, mais intensa será a sua prática; por outro lado, também elevam a qualidade dos contactos; ao fazerem os mesmos gestos, entoarem as mesmas canções, os indivíduos voltam a atenção para a mesma coisa. Eles passam não só a estar reunidos, como a ter consciência do grupo ao

---

<sup>10</sup>Efervescência colectiva é um conceito sociológico desenvolvido por Durkheim (2008), para elucidar que, uma comunidade ou sociedade pode às vezes se unir e, simultaneamente, expressar o mesmo pensamento e participar da mesma acção. Tal evento, então, causa efervescência colectiva que excita os indivíduos e serve para unificar o grupo, e ao mesmo tempo, representar para si mesma, as coisas na realidade, como resultado de uma interação entre o mundo externo e a sociedade a partir da experiência colectiva, conferindo um significado e valor.

seu redor e certas ideias e objectos passam a significar a estes, tornando-se seus símbolos, adquirindo um significado sagrado (Goffman, 2011).

*“É importante ver que o Eu [self] é, em parte, uma coisa cerimonial, um objecto sagrado que precisa ser tratado com o cuidado ritual apropriado e que por sua vez precisa ser apresentado aos outros sob a luz apropriada. Enquanto um meio através do qual este Eu é estabelecido, o indivíduo age com porte apropriado enquanto está em contacto com os outros e é tratado pelos outros com deferência”* (Goffman, 2011, p.91).

Partindo do pressuposto acima, os ritos de iniciação são instâncias fundamentais da vida social, na medida em que é neles que os indivíduos adquirem um sentido moral para suas vidas. Eles dotam os indivíduos de moralidades que são a base de suas acções e ideias, são os pressupostos que na vida social não costumamos questionar, mas que, acima de tudo, tomamos como um mundo dado. Assim, é através do carácter moral destes que os indivíduos pensam, sentem, valoram e agem no mundo à sua volta.

A veneração do objecto que a comunidade considera sagrado constitui uma afirmação da consciência colectiva e um chamado para obedecer uma moralidade definida colectivamente. Então, a vida moral é baseada na vida colectiva, e não na consciência privada do superego. As crenças fundamentais que moldam a vida dos indivíduos são fenómenos essencialmente sociais, assim, por intermédio delas os indivíduos, que formam um grupo social, estão ligados uns aos outros em função dessas crenças comuns. Elas não traduzem uma experiência religiosa privada ou opinião pessoal, mas pertencem ao grupo e o unem, conforme Durkheim (2002).

*“É principalmente por meio do ritual que as representações colectivas são habilitadas a persistir com alguma medida de autoridade nas mentes dos indivíduos. Na medida em que várias pessoas compartilham ideias de identidade e organização colectiva, elas sentem a necessidade de infundir periodicamente uma nova vida nessas ideias. Eles fazem isso por meio de rituais e especialmente por meio de reuniões cerimoniais”* (Durkheim 2002, p.166).

Corroborando com a ideia de Durkheim (2002), os ritos de iniciação representam momentos de extrema densidade social, intensificando-se quando o número de participantes aumenta. São vistos como modos de acção determinados, como movimento, diferenciando-se de outras práticas morais apenas pela natureza especial do objecto a que se dirige. Assim, seria na esteira da densidade social que estes funcionariam como elementos fundadores do social, construindo, a partir do compartilhamento de sentimentos, emoções e símbolos, os factores motivacionais das interacções sociais, gerando, sentimento de pertença à sociedade como um todo (Idem, p.168).

Para entender a difusão das emoções nos ritos de iniciação, torna-se necessário entender como os membros da comunidade interagem de modo que sejam compartilhados sentidos e símbolos carregados de energia emocional. Torna-se necessário olhar para o ritual como um mecanismo de emoção e atenção mutuamente focada produzindo uma realidade momentaneamente compartilhada, e por isso gera solidariedade e símbolos do pertencimento do grupo (Collins, 2004).

Em relação ao processo ritualístico, existem dois mecanismos inter-relacionados. Primeiramente, pelo compartilhamento de sentimentos e de signos para expressá-los, os indivíduos sentem-se em harmonia e conscientes de sua unidade moral. Em seguida, movimentos compartilhados focam a atenção e tornam os indivíduos atentos uns para os outros, fazendo a mesma coisa, pensando a mesma coisa (emoção compartilhada). “*É a acção em conjunto que permite a um grupo sentir-se como grupo*” (Collins, 1992, p.43). Isto é, aspectos ordinários da vida social são transformados em símbolos que evidenciam uma dada realidade sociocultural.

O interesse centra-se nas formas de transmissão para as gerações seguintes. Para tanto, é importante verificar como eles são expressos em símbolos e mitos. De um lado os símbolos são as maiores manifestações da cultura, pois são referências por si só. Os símbolos são objectos, actos, eventos, qualidades ou relações, religião e formações linguísticas que apresentam diversos significados e que evocam emoções e impelem os indivíduos a agir. A construção e a preservação simbólica ao mesmo tempo, servem como meio para a formação da identidade cultural (Da Matta, 1987). Por outro lado, encontramos os mitos que consistem em contos de histórias e tem sua origem no passado dos indivíduos, ou seja, são informações transmitidas oralmente através de processos peculiares de cada comunidade e jogam funções explicativas no entendimento da realidade social destas:

*“São contos de histórias transmitidas oralmente por nossos antepassados, que explicam a realidade, conceitos e crenças e ainda servem como explicações de eventos da natureza, como criações, origem das coisas, história de uma raça ou de um povo” (Alagoa, 1978, p.9).*

Isso mostra que o mito não é apenas um produto da imaginação dos indivíduos, mas também, uma expressão directa da realidade social. Isto é *“o indivíduo não pode viver sem mitos”* (Anyanwu, 1987, p.241). A razão disso é o facto de este não suportar viver com certas questões sem resposta, e por isso, formula mitos para tornar essas perguntas respondíveis. Assim, eles<sup>11</sup> fazem parte de um modo de vida e estabelecem precedência e modelos para as acções dos indivíduos, são vistos como veículos que transmitem certos factos ou verdades sobre as experiências da comunidade em seu encontro com a ordem criada e sua relação com o mundo.

É necessário compreender os ritos de iniciação tendo em conta o significado atribuído pelos indivíduos praticantes, através da articulação de regras e discursos. E é desta forma que simbolicamente se torna membro efectivo da mesma, ou seja, passa a ela pertencer. Os iniciados manifestam uma marcada transformação de atitude e comportamento diferente da anterior porque a comunidade o ajuda com exemplos, incentivos e sanções. A conduta social é transformada conforme o esperado pelos diferentes actores sociais inseridos nas cerimónias (Kasomo, 2009).

Eles também são um espaço de aprendizagem e construção/manutenção do Eu A iniciação marca o início da aquisição de conhecimentos que de outra forma não seriam acessíveis àqueles que não foram iniciados (Mbit 2004; Snelson 1970; Mugambi 2013; Zubieta 2010; Beidelman 1997; Rasing, 2001; Rooyen et al 2006).

O processo de iniciação, para além de fornecer aptidões para a vida social, também fornece benefícios económicos e educativos para o grupo/comunidade. Por exemplo Mugambi (2013) descreve que os ensinamentos fornecidos nas cerimónias de iniciação visam

---

<sup>11</sup> Segundo Abanuka (1994), o mito conta as experiências vivenciadas pela comunidade. Expõe o fato de que os infortúnios do homem na terra, assim como suas dificuldades, são atribuídos à desobediência aos mandamentos divinos e códigos morais das divindades. Geralmente, os mitos contêm três tipos de histórias; histórias de origem, histórias explicativas e histórias didácticas e, cada uma dessas é destinada a explicar um determinado fenómeno.

a preparação dos iniciados para a vida e, ao mesmo tempo, preservam o património cultural da comunidade, promovem a obediência, o altruísmo, a resistência às adversidades, incentivam a honestidade, o autocontrole e o respeito pelos direitos dos outros. Assim, a “educação moral”, como uma ferramenta conceitual para examinar a “aprendizagem” no contexto da iniciação é um *“sistema educacional bem-sucedido (incluindo os ritos de iniciação) e desenvolvido para produzir e reproduzir tipos específicos de indivíduos que reflectem a um contexto cultural em que são educados”* (Beidelman, 1997, p.23). Significa que a aprendizagem no contexto das cerimónias ritualísticas, envolve uma transformação psicológica que liga o entendimento de si dos indivíduos com as normas, valores e expectativas culturais da comunidade<sup>12</sup>.

Eles constituem numa autêntica instituição educativa. Eles conferem aos iniciados, o reconhecimento de integração no seu meio social estando em condições de cumprir com o seu papel social de homem ou mulher de acordo as expectativas que a comunidade deposita neles. Desta forma, contribuem para a construção e manutenção da identidade individual e colectiva.

A visão de autores apresentados em um número considerável de literatura internacional (Rodolpho, 2009; Durkheim, 2002; Collins, 2004; Goffman, 2011; Da Matta, 1987), regional Mbit 2004; Snelson 1970; Mugambi 2013; Zubieta 2010; Beidelman 1997; Rasing, 2001; Rooyen et al 2006) e nacional (Bagnol & Mariano 2009; Osório, 2015; Arthur, 2003; Bonnet, 2002; Junod, 1996 e; Medeiros, 2007), os consideram como “escolas” que preparam socialmente as gerações mais novas, através da educação social que fornece conformidade, doutrinação e integração destas aos valores e às normas sociais de comportamento na comunidade em que se encontram inseridas. E ainda, os consideram um canal importante através do qual a cultura é preservada e transferida de geração para geração.

No entanto, estes autores não trazem à tona a relação entre o sujeito, a vivência dos ritos de iniciação e o sentimento de pertença alcançado. A nossa constatação é de que as cerimónias dos ritos de iniciação constituem o caminho encontrado pela tradição local, para a transmissão de valores culturais às gerações mais novas, a partir de ensinamentos decorrentes das cerimónias de iniciação, que resultam de um entendimento compartilhado sobre como

---

<sup>12</sup>Pois, é a partir deste evento que se ensina aos iniciados o seu papel no seio da comunidade e se enfatiza o que a comunidade espera deles, os deveres domésticos, as actividades de rendimento, o respeito pelos mais velhos e os tabus associados à sexualidade e a determinados alimentos (Rasing, 2001, p.28).

deveres específicos são fundamentais para que os iniciados manifestem um sentimento de pertencimento à comunidade e vice-versa.

As ideias defendidas pelos autores constituem alicerce na fundamentação da nossa pesquisa e nos orientam no processo de elaboração dos instrumentos de recolha de dados, com vista a materialização dos objectivos delineados neste estudo.

### **1.1.2. A noção de sentimento de pertença a partir do contexto social**

A noção de sentimento a partir do contexto social fornece elementos essenciais no desenvolvimento desta tese, uma vez que alguns autores (Wright, 2015; Ahmed, 2004; Bourdieu, 1996; Holzer, 1997; Colhoun, 2003; Yuval-Davis, 2006; Leach, 2002; Weeks, 1990; Shotter, 1993; Bottero, 2009; De Certeau, 1984; Savage et al., 2005; Tilley, 1994) problematizam a noção do pertencer como sendo uma questão de emoção ou sentimentos em relação aos outros em um grupo social, que alinha o sentimento colectivo como patriotismo, fraternidade ou a fé que realmente traz o colectivo à existência.

A questão do pertencimento é constituída a partir de vínculos emocionais que criam subjectividades, colectividades e lugares. Isso envolve examinar os processos de sintonia e apego, e como estes são criados activamente pelos indivíduos (Wright, 2015). As emoções têm efeitos que podem transformar a vida das comunidades, uma vez compartilhadas, conectam indivíduos a objectos e lugares para criar solidariedades sociais entre eles.

Assim, o pertencimento que surge através da conexão é um processo social activo da vida quotidiana, é necessariamente sempre relacional. Isso significa que ela é produzida por meio da interacção constitutiva de indivíduos, coisas, instituições e contextos socioculturais específicos. É essa intersecção entre o Eu e o social - como os indivíduos pertencem - que funciona para "*definir e configurar o que significa pertencer (e não pertencer)*" (Wright, 2015, p. 393).

É essa união de formas relacionais e emocionalmente conectadas que define o significado de pertencer. Por outro lado, este sentimento e estado, de pertença faz-se através do encontro colectivo de emoções (Wright, 2015, p. 393).

A maneira como os iniciados vivenciam o seu pertencimento a comunidade, a partir dos ritos de iniciação, molda a sua subjectividade, a sua localização social e o seu Eu. O sentimento de fazer parte de um grupo social é uma força que nos conecta a nós mesmos, ao outro e ao universo. Essa conexão potencializa o princípio complementar entre autonomia e a colectividade necessária na construção do indivíduo, no entendimento do outro como um ser distinto e nas relações múltiplas com o todo que integra o universo (Idem, 393).

O pertencimento não envolve apenas a identificação do sujeito com o lugar de nascimento, cultura ou etnia, mas abrange também as várias formas de fundamentação de identidades pelo espaço em que se encontra inserido. Neste contexto, compreende-se que é por meio desse processo que os indivíduos desenvolvem o seu Eu em diferentes esferas de convivência comunitária. Pertencer constitui dividir características, vivências e experiências com outros membros e desenvolver o sentimento de fazer parte não somente de um lugar mas de um grupo. Abrange os laços familiares, religioso, recreação, dentre outras relações que vão se estreitando através de vínculos, referências e valores, abrangendo até mesmo o lugar vivido, que é balizado pelo tripé: percepção, experiência e valores apreendidos no mundo da vida (Bourdieu, 1996).

Esse sentimento é uma forma de incentivar e motivar os indivíduos a valorizarem e cuidarem do lugar em que se encontram inseridos e, ao mesmo tempo, lhes faz reflectir sobre a vida comunitária, pois é um espaço de vivência que viabilizará aprofundar conhecimentos e rever atitudes, conceitos, valores éticos e estéticos.

Sendo assim, o estudo do meio em que são realizadas as cerimónias dos ritos de iniciação, consiste em uma “instrumento” teórico através do qual se apreende o sentimento de pertença. E possibilita aos iniciados conhecer e compreender o ambiente em que vivem, identificando-se como actores de transformação e capacitados a buscar soluções dentro do ambiente vivido (Holzer, 1997).

A questão do pertencimento ou a conexão com solidariedades sociais é intrínseco ao mundo social e central para a constituição da vida quotidiana:

*“É impossível não pertencer a grupos sociais, relações ou cultura...pessoas reais...estão necessariamente situadas em redes particulares de pertencimento. Estão envolvidas em acções sociais que*

*não são totalmente livres para escolher.... Além disso, quando os limites de pertencimento a teias específicas de relacionamentos são transcendidos, isso não ocorre em uma liberdade de relacionamentos, mas em uma organização diferente de relacionamentos que cria uma colcha de retalhos de novas conexões” (Colhoun, 2003, pp. 536-537).*

Ele propicia a coesão social. Une os indivíduos em alinhamentos sociais baseados em semelhanças compartilhadas, como hábitos costumeiros, género, sexualidade e etnia. Esses mesmos processos, podem levar à formação de novas solidariedades e campos sociais de interação que podem abrir possibilidades para uma mudança social. É dessa forma que a operação e essa experiência moldam a vida dos iniciados e o seu futuro social, económico, político e moral.

Um ponto de partida bastante interessante consiste em considerar a noção de pertencimento em termos de apego a determinados grupos, solidariedades ou colectividades sociais, todos estes termos tem significados semelhantes e foram utilizados por diferentes autores (Calhoun, 2003; Yuval-Davis, 2006a). Como todos os membros da sociedade, os iniciados participam em múltiplas solidariedades sociais. Estas não são entidades imutáveis, definidas por um único lugar, espaço, comunidade ou localização geográfica. São agrupamentos formados com base em valores, atitudes, culturas, vínculos emocionais e determinadas práticas sociais compartilhadas.

Colhoun (2003), fornece exemplos que ilustram as diferentes formas de como as solidariedades sociais podem ser organizadas:

- 1) Interdependência mútua na troca, que vai desde trocas simples e concretas entre indivíduos até a operação de grandes sistemas de nível macro, como a “economia”;
- 2) Compartilhar uma cultura comum, como falar a mesma língua, ter as mesmas referências ou participar das mesmas discussões habituais;
- 3) Pertença a categorias culturalmente definidas, como nação, classe, género, religião, etc;

- 4) Redes que unem indivíduos em relacionamentos, seja directamente onde os membros se conhecem ou indirectamente onde não há interacção pessoal directa, como na operação de uma grande burocracia ou organização.

Nestes termos, a questão do pertencimento pode operar em múltiplas escalas, desde o lar, passando por redes transnacionais ou comunidades locais. Assim, eles podem estar vinculados ou pertencer a um número aparentemente infindável de grupos sociais, solidariedades e estruturas. Isso inclui sua família imediata e grupo de pares, instituições sociais como escola ou igreja e redes transnacionais e globais construídas por, por exemplo, mídia social e a globalização de culturas de consumo.

Consequentemente, não se trata de uma solidariedade social caracterizada por um único conjunto de valores, crenças e práticas hegemónicas. Ao contrário, se é enredado em relações e solidariedades sociais múltiplas, mutáveis e muitas vezes desterritorializadas. Seus modos e formas são diversos e podem variar de acordo com o grupo social ou solidariedade particular. Por circunstância, quanto por escolha, os indivíduos entram e saem de um senso e identidade de pertencimento a lugares específicos ou solidariedades sociais. Às vezes, isso pode ocorrer com uma frequência, velocidade e subtileza que mal é detectável ou percebida até que seja submetido a um exame minucioso. É por meio de tais mecanismos e processos que uma posição de sujeito e uma identidade de pertencimento ou não são conferidas aos indivíduos, sendo assumidas, ou resistidas (Colhoun, 2003).

Pertencer não é apenas sobre direitos e deveres. Nem pode ser reduzido a identidades e identificações, sobre narrativas individuais e colectivas de si e do outro, apresentação e rotulagem, mitos de origem e destino. Ele é uma profunda necessidade emocional, compreensão e diferenciação como os indivíduos se sentem pertencer a algo ou lugar e as políticas que surgem quando diferentes grupos sociais interagem (Yuval-Davis, 2011). Envolve um apego emocional ou ontológico de se sentir “em casa” e em um “espaço seguro”, mesmo quando esses sentimentos não são calorosos e positivos.

Assim, esse processo envolve dois níveis de análise: o primeiro nível envolve o exame da localização social do indivíduo, que pode ser, por exemplo, a faixa etária, grupo de parentesco, profissão, género, raça, classe ou nacionalidade. Nem todas as localizações sociais exercem *status*, influência e/ou poder iguais. Em vez disso, as localizações sociais tendem a ser posicionadas hierarquicamente em diferentes eixos de poder. Isso lhes confere

maior ou menor *status* e poder, dependendo do contexto social particular, da solidariedade social ou do momento histórico em que o indivíduo se encontra (Yuval-Davis, 2011, p. 10). No entanto, as localizações sociais específicas, como gênero, sexualidade, estado civil ou nível de escolaridade, muitas vezes se sobrepõem, o que significa que se pode ocupar várias posições sociais simultaneamente.

O segundo nível de análise concentra-se em como se identificar e se vincular a solidariedades sociais particulares ou colectividades. Identificações e apegos são performativos porque surgem por meio de processos repetidos de “fazê-los”. Isso significa que se reiteram atitudes, valores, comportamentos e práticas sociais específicas que os vinculam a solidariedades sociais e espaços socioculturais particulares e, por meio desse processo, constroem e comunicam uma narrativa do Eu que afirma suas identificações e vínculos (Yuval-Davis, 2011).

A questão de pertencimento é como uma sensação de bem-estar um modo essencial de ser e de construir e viver o Eu, no qual somos e devemos ser plenamente nós mesmos. É uma motivação poderosa, fundamental e extremamente difundida. Envolve um processo de criação de um senso de identificação com o ambiente social, relacional e material dos indivíduos (Leach, 2002). Como salienta Weeks “*o Eu é sobre pertencer, sobre o que você tem em comum com alguns indivíduos e o que o diferencia dos outros*” (Weeks, 1990, p. 88). Assim, o pertencimento desempenha um papel na conexão dos indivíduos com o social. Isso é importante porque nosso senso do Eu é construído em um dinâmica relacional em nossas interações com os outros, bem como em relação a noções mais abstractas de normas, valores e costumes. Essas origens sociais do Eu têm sido o foco particular da escola de pensamento interacionista simbólica.

Um sentimento de pertencimento é, de facto, parcialmente alcançado com base no conhecimento dessas questões não escritas, de regras e ser capaz de se comportar de maneira ‘aceitável’ diante dos outros. Como Shotter (1993) argumenta, esse sentimento não é construído apenas sobre a existência de uma cultura compartilhada colectivamente, mas requer também o direito de participar no desenvolvimento da ‘tradição viva’ ou dos argumentos reflexivos dessa sociedade: “... *Isto é, argumentos sobre o que deve ser discutido e por quê. [...] poder sentir que em ao fazer isso, a pessoa está contribuindo para o seu próprio mundo, deve ser capaz de participar da discussão*” (Shotter, 1993, p. 193)

Esse processo se torna apropriado para estudar a relação entre a mudança social e o Eu precisamente porque nos traz para o território do cotidiano onde as esferas ‘oficiais’ e ‘não oficial’ se cruzam. Este é o mundo fenomenológico de Schütz (1962) ‘atitude natural’<sup>13</sup>, de práticas cotidianas que, embora constitutivas da ordem social, permanecem em grande parte no reino do dado como certo e do "visto", mas despercebido.

O pertencimento se presta ao estudo da interligação do Eu e da mudança social que é uma experiência multidimensional que entrelaça muitos aspectos do nosso ser no mundo. Isso é crucial porque o Eu também é multifacetado, compreende idade, gênero, etnia, sexualidade, religião, educação, ocupação, gostos culturais, e mais. Além disso, durante o curso de nossas vidas, entramos em contacto com muitas e diferentes individualidades, contextos sociais e lugares. Consequentemente, poucos têm a vivência de pertencer apenas a um grupo, cultura ou lugar, mas sim experimentar múltiplos sentidos de pertença (Savage et al., 2005).

Esse envolvimento e sentimento são fundamentais para o auto-senso. As identidades individuais e culturais são “ligadas a um lugar” ao qual criamos um entendimento de identidade “através do lugar” (Leach, 2002, p. 286). Quando nos identificamos com um lugar, espelhamo-nos no que nos rodeia, intrometemo-nos ao ambiente externo em nós, ao mesmo tempo em que também projectamos ou nos lemos no mundo exterior (Leach, 2002, p. 288). Em suma, passamos por um processo de “*fazer sentido do lugar, desenvolvendo um sentimento de pertença e, eventualmente, identificando-se com aquele lugar*” (Leach, 2002, p. 292). Assim, pertencer não é apenas um estado de espírito, mas está ligado a ser capaz de agir de maneira socialmente significativa e reconhecida pelos outros.

As estratégias e processos que os indivíduos usam para construir e comunicar sua narrativa do Eu incluem o que eles dizem, como eles se comportam e sua incorporação em conjuntos específicos de práticas e formas de estar no mundo. Também inclui as histórias que se contam sobre si mesmos que revelam o tipo de indivíduos que são ou não. Directa ou

---

<sup>13</sup> Na atitude natural estamos a todo instante produzindo e reproduzindo realidades que foram criadas e recriadas antes de nós. No cotidiano, desenvolvemos um conjunto de técnicas/táticas para controlar nossas experiências. Schütz (1979) chama isso de tipificações. São como receitas que congregam características gerais e homogêneas para certas situações, coisas e contextos. Na nossa vida temos várias formas de tipificar: no nomear (linguagem); pelas instituições que tipificam ações, pessoas, contextos, procedimentos, comportamentos corporais etc.; ou na individualidade, já que a construção do self é uma auto-tipificação. E a soma dessas várias tipificações compõe um quadro de referências Schütz (1979, p. 67).

indirectamente, estes também revelam as características do colectivo e do contexto social ao qual um indivíduo está vinculado e o que esse pertencimento envolve e significa para ele.

O estado da arte revela que há diferentes perspectivas de análise sobre a questão do pertencimento e construção do Eu. Por exemplo, as abordagens psicológicas tendem a centrar-se nas questões de pertencimento como sentimentos subjectivos dos indivíduos, presumindo que esta seja uma necessidade humana (Weeks, 1990; Shotter, 1993; De Certeau, 1984; Savage et al., 2005; Tilley, 1994). Já as sociológicas estão mais interessadas em analisar o nível macro-estrutural, ou seja, concentram-se a partir dos contextos social, cultural, local e ambiental do indivíduo (Wright, 2015; Ahmed, 2004; Bourdieu, 1996; Bottero, 2009; Holzer, 1997; Colhoun, 2003; Yuval-Davis, 2006; Leach, 2002).

A partir deste debate, o nosso estudo orienta-se na compreensão teórica baseada numa abordagem multidisciplinar dos contextos individuais, estruturais e educacionais para o entendimento da noção de pertencimento obtido pelo sujeito através dos ritos de iniciação no distrito de Gurué. A integração destes elementos no estudo abre uma possibilidade para o entendimento dos ritos de iniciação que, até então, são debatidos do ponto de vista dos valores morais, objectivos e continuidade na actualidade, tal como a influência destes no contexto do desenvolvimento humano.

Os processos sociais, onde encontramos os ritos de iniciação, influenciam a conduta dos indivíduos envolvidos e a comunidade exerce controlo sobre o comportamento dos seus membros. Assim, a vida quotidiana é percebida a partir das acções e interacções dos seus participantes, o que permite compreender para além das questões de género, quais outras relações são fulcrais para estruturar e marcar o lugar do indivíduo na comunidade.

## **1.2. Enquadramento teórico e conceptual**

Conforme salientamos na parte introdutória deste capítulo, esta secção tem como o objectivo apresentar as teorias que orientaram o presente estudo, bem como a definição e operacionalização dos principais conceitos.

### 1.2.1. Teoria de Base

As teorias nas ciências sociais fornecem diferentes percepções sobre como ver o nosso mundo social e uma percepção de como olhar para o mundo. São um conjunto de proposições ou princípios inter-relacionados concebidos para responder a pergunta ou explicar um fenómeno particular; ajudam a explicar e a prever o mundo social em que vivemos ao fornecer uma diversidade de descrições do mundo social e do comportamento dos indivíduos.

Este estudo foi sustentado teoricamente por três teorias inter-relacionadas, nomeadamente, a construção social da realidade, desenvolvida por Berger e Luckmann (2004), o imaginário social de Cornelius Castoriades (1987) e, por fim, a construção do sujeito de Alain Touraine (2009). O uso destas teorias deve-se ao facto delas centrarem-se no aprofundamento das relações sociais estabelecidas no quotidiano a partir da interação, interiorização, assimilação e significância de normas e valores sociais por parte dos actores sociais no espaço em que se encontram inseridos.

No que concerne à construção social da realidade, Berger e Luckmann (2004) defendem que esta é produzida socialmente, os indivíduos emitem um conhecimento sobre a realidade a partir das relações entre o Eu e o contexto social onde se encontram inseridos. Assim, a sociedade é vista como um processo dialéctico assente na realidade objectiva e subjectiva<sup>14</sup>.

A reflexão da construção social da realidade, é teorizada a partir da forma como o indivíduo constrói o seu próprio conhecimento sobre o ser social, abordando as relações entre o pensamento e o contexto social. Isto é, o que é real forma-se através das relações estabelecidas com o outro, aquilo que se tem consciência e se sabe sobre algo resultam da própria sociedade (Berger e Luckmann, 2004). Assim, torna-se impossível construir o real de forma isolada do contacto social.

*“A realidade social determina não só a actividade e a consciência, mas em grau considerável, também o funcionamento orgânico”* (Berger e Luckmann, 2004, p. 87).

---

<sup>14</sup>A realidade é definida como uma qualidade pertencente aos fenómenos que reconhecemos como independentes de nossa própria vontade, enquanto o conhecimento é definido como a certeza de que os fenómenos são reais e possuem características específicas. O conhecimento é a compreensão acumulada e repassada da realidade para as sociedades (Berger e Luckmann, 2004).

No entanto, qualquer resistência biológica será imediatamente reprovada em detrimento da existência social. Em resultado, “*o indivíduo totalmente socializado vive numa dialéctica interna contínua entre a identidade e o seu substrato biológico*” (Berger e Luckmann, 2004, p. 88).

O mundo da vida surge como um espaço colectivo importante no qual os actores sociais estabelecem relações entre si e partilham os seus conhecimentos de forma a comungarem as mesmas crença e valores. Entretanto, a realidade quotidiana não é tida apenas como um dado seguro por seus membros, é também um espaço fruto de pensamentos e acções através dos quais a realidade se sustenta. Por isso, ela é interpretada e subjectivamente dotada de sentido, a fim de formar um todo coerente de ideias e pensamentos (Berger e Luckmann, 2004).

Ao estudarmos os fenómenos que compõem o dia-a-dia dos indivíduos, segundo Berger e Luckmann, (2004), implica usarmos a produção do senso comum como ponto de partida que, em última análise, compreende: o processo, a interacção e a participação na vida social. Assim, a dinâmica social resulta da dialéctica entre as dimensões subjectiva e a objectiva do real. Embora haja uma vida em grupo, há de facto uma realidade objectiva, regras e regulamentos que devem ser cumpridos, a menos que queira ser relegado à margem, pois a vida social existe acima e além de qualquer indivíduo.

Desta forma, a partir destes pressupostos, percebemos como é que os ritos de iniciação surgem, englobando em si significados e crenças socialmente compartilhados e dotados de sentido e inseridos num determinado contexto social. As formas de perceber a realidade social observam três momentos dialécticos que decorrem: a exteriorização, a objectivação e a interiorização. Por ela ser um produto humano, é composta por uma dinâmica entre a realidade objectiva e a subjectiva do indivíduo que é agente e produto social (Berger e Luckmann, 2004).

O sujeito ao exteriorizar o seu próprio Eu no mundo, passa a aceder a uma realidade objectiva que se impõe a ele. Esta mesma objectividade é interiorizada de tal modo que não se questiona a sua razão, limitando-se a perceber que as coisas funcionam desta forma e não de outra.

No processo de apreensão da realidade enquanto algo objectivo é fundamental a sua institucionalização, ou seja, a tradução em normas e valores (crenças, ideias) exercendo, desta forma, um controlo directo sobre a interacção social. A institucionalização ocorre sempre que há uma tipificação recíproca, por tipo de actores e de acções tornadas hábitos (Berger e Luckmann, 2004).

A construção social que se cria em torno dos ritos de iniciação constitui o acervo de conhecimento que permite a estes interagirem com os demais actores sociais. É em função desta dinâmica que a iniciação surge como uma realidade objectiva que se impõe. A interiorização (o terceiro momento) é o processo pelo qual o mundo social objectivado é reintroduzido na consciência dos indivíduos no decurso da socialização. Dessa interiorização forma-se o universo simbólico, a identidade subjectiva e acervo social do conhecimento (Berger e Luckmann, 2004).

O real é igualmente objectivo e subjectivo e é produto das actividades significadas pelos indivíduos. O conhecimento que se tem sobre um determinado contexto é carregado de sentido, apreendido no decurso da socialização e medeia a interiorização pela consciência individual das estruturas objectivadas do mundo social. A sua exteriorização produz um mundo objectivo traduzido através da linguagem, ordenando em objectos que serão apreendidos como realidade (Berger e Luckmann, 2004).

Um novo participante ao chegar a uma sociedade em particular, mais cedo ou mais tarde, descobre que há uma ordem social que lhe é imposta. Neste contexto, as significações construídas a partir de formas, figuras e imagens que se consolidam no social, são figuras inculcadas e que abarcam todas as representações de uma memória colectiva. O ideário construído e, por conseguinte, o estimulante invisível à uma alienação sociocultural, cuja interpretação possibilita uma mediação lógica entre o passado e o presente das comunidades (Castoriadis, 2000).

A instituição imaginária da sociedade é um procedimento de elucidação, de interpretar o objectivo da imaginação na construção dos significados a partir dos quais se compreende as experiências e representações sobre o real vivido. Assim, vale-se da expressão “domínio social-histórico” para referir-se ao que, na hermenêutica filosófica, denomina-se de “horizonte de compreensão” (Castoriadis, 2000).

Neste contexto, cada colectividade é uma construção, uma criação de um mundo, de seu “próprio mundo”, isto é, são frutos da cultura<sup>15</sup> e não da natureza das:

*“Normas, valores, línguas, instrumentos, procedimentos e métodos de lidar e fazer as coisas, e, naturalmente, o próprio indivíduo, no tipo e forma geral e particular (e suas diferenciações, o ser homem ou mulher)” (Castoriadis, 1982, p. 28).*

O real possui uma estrutura pré-existente ao pensamento dos indivíduos, que é partilhado de forma colectiva orientando a acção dos mesmos no tempo e espaço. É o princípio da organização da realidade social que cria a história e o significado das coisas, num processo de construção incessante de formas, figuras e imagens sobre a realidade. Desta maneira, os sujeitos aspiram a certos ideais, modelos, considerados merecedores de serem seguidos dentro do contexto em que estão inseridos.

O mundo social possui uma estrutura existente no imaginário<sup>16</sup> dos indivíduos, que é partilhado de forma colectiva e orienta as suas acções na esfera social. Por isso, as instituições resultam do:

*“Entre-cruzamento entre o imaginário social (designação da coisa como tal) e o simbólico (a coisa materializada) e ambos, formam significações que os indivíduos inseridos num contexto produzem e partilham na sua acção quotidiana” (Castoriadis, 2000, p.32).*

Percebe-se que o imaginário é parte do real, do quotidiano, não é algo independente, diz respeito às formas de viver e de pensar de uma sociedade. As imagens que o constituem não são iconográficas, ou seja, não são fotos, filmes, mas sim figuras de memória, imagens mentais que significam o quotidiano (Castoriadis, 2000).

---

<sup>15</sup> É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir das quais somente é possível falar-se de “alguma coisa” (Castoriadis, 1982, p. 13). Ou seja: é a cultura que capacita o indivíduo para viver junto a uma dada comunidade. É esse o núcleo da reflexão acerca do imaginário social.

<sup>16</sup>Referimo-nos ao imaginário, enquanto rede de sentidos, liga símbolos que são significantes a significados. Esses sistemas sancionados resultam das actividades da razão e da imaginação dos sujeitos que se alicerça o ser histórico, o ser capaz de sonhar, de ter desejos, de construir uma aprendizagem que se faz no social (Castoriadis, 1982).

E este processo de construção do imaginário tem lugar no sujeito. Ele se constrói a partir da consciência de sua experiência no mundo, da luta pelo reconhecimento de si, como pessoa de direitos e, por meio de actos de resistências, constrói um sentido para a sua existência. Ele não é o resultado do colectivo, mas individualizado e reflexivo, capaz de analisar as condições sociais que lhes são impostas e de construir actos de reacção (Touraine, 2009).

Para que o indivíduo possa construir o seu imaginário<sup>17</sup>, deve pertencer a alguma coisa e a algum lugar. Este pertencimento propicia um determinado tipo de construção social. Assim, os ritos de iniciação dentro dessa dinâmica têm uma importância significativa pois eles se constituem em uma das estratégias de pertencimento que os sujeitos elaboram e constroem o seu Eu.

O pertencer resulta de uma vinculação a um espaço territorial, ligado a uma realidade política, étnica, social e económica, também conhecida como enraizamento; e outra, compreendida a partir do sentimento de inserção do sujeito, do sentir-se integrado a um todo maior, numa dimensão não apenas concreta, mas também abstracta e subjectiva.

Assim, o pertencimento do sujeito a partir dos ritos de iniciação faz com que, o mesmo construa o seu imaginário através de formas, figuras e imagens que se consolidam em configurações de uma estrutura designada por instituição social. Por conseguinte, a noção de pertencimento<sup>18</sup> a partir de factos históricos e de realidades manifestadas através dos ritos de iniciação fazem com que o real seja apreendido, e que exista de uma determinada forma, permitindo que a existência do sujeito apareça remetida nas atitudes que envolvem a consciência de si, do outro e da comunidade vivenciada (Touraine, 2009).

As teorias da Construção Social da Realidade, Imaginário Social e a Construção do Sujeito contribuem significativamente na nossa análise. Elas permitem compreender que a

---

<sup>17</sup> Castoriadis (1982) distingue imaginário social instituinte (competência gerativa que possibilita a produção de significações) e imaginário social instituído (acervo de significados formulados pela tradição). O primeiro conceito equivale ao poder constituinte (quer dizer, a vontade geral que define um regime político), e o segundo, aos poderes constituídos (isto é, as instituições estabelecidas nos termos da Constituição, cujas atribuições são limitadas pelas deliberações do constituinte originário).

<sup>18</sup> Segundo Touraine (2009), o pertencimento significa partilhar características, vivências e experiências com outros membros da comunidade, desenvolvendo sentimento de pertença. É através do pertencimento que o sujeito pode legitimar sua identidade em seus diferentes contextos de convivência.

realização das cerimónias correspondem às normas de socialização e, ao mesmo tempo, servem como meio de integração na comunidade a qual pertencem. Ou seja, a realização dos ritos de iniciação é motivada por um conjunto de conhecimentos, crenças, experiências e imaginações que moldam a vida comunitária.

As teorias da Construção Social da Realidade, Imaginário Social e a Construção do Sujeito permitiram-nos também olhar para a questão do pertencimento como produto do imaginário colectivo, por orientar e direccionar a vida dos indivíduos das comunidades do distrito de Gurué. Desta forma, os indivíduos criam e significam o seu mundo baseando-se numa dimensão simbólica que dá visibilidade a realidade imaginada, através de práticas e comportamentos instituídos a volta da realização das cerimónias dos ritos de iniciação. Tais práticas e comportamentos são transmitidos aos indivíduos através da socialização e são elas que conduzem as suas acções.

A articulação entre as três teorias, prende-se na conjugação das diversas variáveis, para demonstrar que os ritos de iniciação não devem ser vistos apenas do ponto de vista da estruturação, mas também como resultado das mudanças de sociabilidade que as comunidades têm experimentado ao longo do tempo. Significa olhá-los como algo objectivado através de manifestações tipificadas pelos indivíduos e subjectivadas, na medida em que, estes interiorizam tais tipificações como algo que os transcende. Importa ainda referenciar que o imaginário enquanto conjunto de imagens, figuras inculcadas, abarca em seu âmago as representações de uma memória colectiva, sendo o irradiador do ideário construído e, por conseguinte, o estimulante “invisível” a uma alienação sociocultural, cuja interpretação possibilita uma mediação lógica entre o passado e o presente.

Berger e Luckmann (2004), descrevem o processo sócio-histórico em termos de uma dinâmica tríplice que envolve “exteriorização”, “objectivação” e “interiorização”. Onde, a comutatividade histórica só pode existir, entretanto, quando acompanhada de dois outros processos: a *objectivação* dos resultados materiais e simbólicos das exteriorizações humanas (artefactos técnicos, representações do real, linguagens naturais, modos de organização da interacção etc.), por meio da qual tais resultados se *autonomizam* frente aos seus criadores, tornando-se disponíveis às novas gerações; e a *interiorização*, por parte dessas novas gerações, desses produtos históricos legados pela actividade de seus antepassados,

interiorização que habilita os novos actores a se exteriorizarem no mundo, reiniciando o ciclo.

A teoria da construção social da realidade defendida por Berger e Luckmann (2004) foca no lugar e no tempo do sujeito enquanto construção social. É nestes termos que buscamos a teoria do sujeito defendida por Touraine (2009) para descrever a existência de um ser que não é somente colectivo, mas individualizado e reflexivo, capaz de analisar as condições sociais que lhes são impostas e de construir actos de resistência. O sujeito pode ser reconhecido tanto no indivíduo como na colectividade. Para ele, mesmo que um indivíduo esteja engajado em um movimento de luta social, ele está sempre a serviço da imagem que ele busca para constituir sua razão de ser, seu dever e sua esperança.

Aqui, apesar de Touraine (2009), sustentar a posição do sujeito na construção da sua existência tanto ao nível individual assim como no colectivo, limita-se no engajamento que se tem em relação ao movimento social e não desenvolve a questão do imaginário que o sujeito constrói enquanto inserido numa sociedade instituída.

É por esta razão, que recorremos a teoria do Imaginário Social de Castoriades (1987), pois, para esta teoria as instituições são criadas pela própria sociedade. As significações que orientam os valores e as actividades dos homens que vivem em determinada sociedade, as quais, de nenhum modo, podem ser sustentadas, justificadas ou anuladas logicamente.

Assim, para Castoriades (1987) o imaginário social, é um atributo da colectividade como tal, concebida de maneira holística e não individualista. Nestes termos, os ritos de iniciação constituem um imaginário instituinte na medida em que não remete apenas ao modelo contratualista que se estabelece, mas uma instância *sui generis*; um campo impessoal, que, como tal, movimenta-se e cria instituições.

A confluência existente entre as três teorias está relacionada com a necessária ampliação dos horizontes de compreensão da vida quotidiana que se apresenta aos indivíduos como uma totalidade coerente. Os sujeitos não questionam as múltiplas realidades e níveis diferentes do real. Os ritos de iniciação são compartilhados com os outros e vividos nas rotinas, apresentando-se relativamente uniformes e coerentes.

A fim de que essa reflexão se dê de forma mais precisa, é importante que se clarifiquem os conceitos que são aqui mais frequentemente empregados, a saber:

socialização, linguagem, instituição social, universo simbólico, sujeita, imaginário social, pertencimento e construção do Eu.

## **1.2.2. Definição à operacionalização dos conceitos**

Nesta subsecção do nosso estudo, apresentamos e operacionalizamos os principais conceitos a saber: socialização, linguagem, instituição social, universo simbólico, sujeito, imaginário social, pertencimento e construção do Eu.

### **1.2.2.1. Socialização**

O indivíduo tem dentro de si a necessidade da convivência, socialização e interação com os outros. Assim sendo, durante a infância, ocorre a socialização primária, onde se aprende e interioriza a linguagem, as normas básicas da sociedade, a moral e os modelos comportamentais do grupo a que este se encontra inserido. A família e a vizinhança são os responsáveis da socialização primária<sup>19</sup> que se estabelece na mediação entre o mundo e o indivíduo (Berger e Luckman, 2004).

A socialização primária relaciona-se com a solidariedade mecânica, onde o indivíduo estaria ligado directamente à sociedade, sendo que enquanto ser social prevaleceria sempre em seu comportamento aquilo que é mais considerável à consciência colectiva, e não necessariamente o seu desejo enquanto indivíduo (Durkheim, 2000). Portanto, é na solidariedade mecânica que a maior parte da existência do indivíduo<sup>20</sup> é orientada pelos imperativos e proibições sociais que vêm da consciência colectiva.

Por outro lado, a socialização secundária é todo e qualquer processo posterior que introduz o indivíduo em novas e diferentes realidades sociais de convivência. É a interiorização de submundos institucionais ou baseados em instituições, é a concomitante distribuição social do conhecimento de funções específicas directa ou indirectamente resultantes da divisão do trabalho (Berger e Luckmann, 2006).

---

<sup>19</sup>Segundo Berger e Luckman (2004) a socialização primária tem um valor primordial para o indivíduo e deixa marcas muito profundas em toda a sua vida, já que é a partir dela que se constrói o seu primeiro mundo.

<sup>20</sup>Nestas sociedades, os indivíduos que integram compartilham mesmas noções e valores sociais inerentes que correspondem a subsistência e coesão do grupo, assim, a socialização primária obtida é essencial para o indivíduo (Durkheim, 2000).

Portanto, a socialização secundária é constante e contínua, tendo em vista que o mundo social está sempre em mudança. “A socialização secundária adquire uma carga de afectividade de tal grau que a imersão na nova realidade e o devotamente a ela são institucionalmente definidos como necessários” Berger e Luckmann (2004, p. 87).

Entretanto, as funções da socialização secundária contêm um alto grau de formalismo e anonimato, tornando-as, portanto, fáceis de serem descartadas. Ao contrário do processo primário de socialização em que o conhecimento é dado praticamente de forma automática ou “natural”. O processo secundário é visto de forma mais “artificial”, o que o torna mais difícil de se estabelecer (Berger e Luckmann, 2004). Assim, a socialização secundária influencia o indivíduo no processo de re-socialização, reconstrução do Eu, pois ele pode seleccionar o que é relevante ou não para si no contexto da sua vivência.

Socializar é interiorizar os conceitos, valores, crenças de determinada cultura, é o indivíduo construir para si um mundo histórico, humano e rodeado de significações. A cultura cumpre aí um papel importante pois ela intermedeia a relação entre os indivíduos, a natureza e o mundo social e, assim, permite que o sujeito construa significações. Desta forma, a socialização é um processo de interiorização de valores, culturas, crenças, mitos. Não é um processo fechado<sup>21</sup> de aprendizagem. Isto é, a interiorização é o ponto inicial deste processo, a saber: a apreensão ou interpretação imediata de um acontecimento objectivo, ou seja, a compreensão da realidade social porque é dotada de sentido (Berger e Luckmann, 2004).

Um axioma fundamental da sociologia<sup>22</sup> é a acção humana<sup>23</sup>, que é sociável porque faz parte de uma estrutura que lhe é proporcionada por normas ou regras colectivas ou comuns, que resulta dos processos de socialização nas quais deveria ser inspirada aos demais membros (Rocher, 1989, p. 41). A socialização é o que permite ao indivíduo desenvolver um

---

<sup>21</sup>Estamos constantemente a aprender quantidade enorme de informações (muitas vezes sem nem perceber) absorvendo o que vemos ao nosso redor em nossa cultura, família e grupos de pertença (Berger e Luckmann, 2004).

<sup>22</sup>A sociologia é a ciência que pretende compreender a acção social, interpretando-a, e buscando explicá-la causalmente em seu desenvolvimento e efeitos (Weber, 1979).

<sup>23</sup>A acção humana possui uma característica que demanda procedimentos mais abrangentes se comparados àqueles comumente utilizados pelas ciências da natureza, isto é, a acção humana é dotada de sentido e cabe ao cientista social metodizar a compreensão por meio da elaboração e do estabelecimento de conexões causais (esquemas), que possibilitem a decifração do sentido imaginado e subjectivo do sujeito da acção (Weber, 1979).

conjunto de habilidades, desde a linguagem, o pensamento e a racionalidade que os torna capacitados a interpretar e agir sobre o meio envolvente.

*“Socialização é o processo pelo qual ao longo da vida, o indivíduo aprende e interioriza os elementos socioculturais do seu meio, integra-os na estrutura da sua personalidade sob a influência de experiências de agentes sociais significativos e adapta-se assim ao meio social em que vive” (Rocher, 1989, p. 42).*

A cultura aqui expressa deve ser considerada como sendo os modos de pensar, sentir e agir partilhados por um grupo de indivíduos e que são apreendidos e compreendidos por meio dos processos de socialização. Por isso a Sociologia é considerada como sendo uma: *“instituição para todas as crenças e para todos os modos de comportamento instituídos pela colectividade” (Durkheim, 2000, p. 311).*

Sobre regularidades sociais, culturais e reprodução, *“nossas acções são influenciadas pelas características estruturais das sociedades em que somos criados e vivemos, que, ao mesmo tempo, recriamos (e, até certo ponto, mudamos) com as nossas próprias acções” (Giddens (1997, p. 32).* Isso permite inferir que cultura<sup>24</sup> e sociedade<sup>25</sup> não existem uma sem a outra. Só é possível por meio da socialização, na medida em que a cultura é o que nos torna indivíduos, com a criação de uma consciência de um “Eu social” e possibilita a existência de expectativas comuns: *“a socialização está também na origem da nossa própria individualidade e liberdade. Ao longo da socialização, cada um de nós desenvolve um senso de identidade própria e a capacidade de agir e pensar independentemente” (Giddens, 1997, p. 110).*

De certa forma, o processo de socialização naturaliza de alguma forma as situações colectivas e também as pré-disposições e comportamentos individuais:

---

<sup>24</sup>Cultura é o que nos torna os indivíduos que somos, com a criação de uma consciência de um “Eu social” e possibilita a existência de expectativas comuns (Giddens, 1997, p. 871).

<sup>25</sup>A sociedade é nada mais do que um Sistema de inter-relações que unem indivíduos num determinado espaço geográfico e temporal (Giddens, 1997, p. 47)

*“Esse processo pode ser pensado sob dois pontos de vista: ora como imposição de normas à conduta individual, sendo muitas vezes como um processo de condicionamento e controle da sociedade sobre os indivíduos; ou como um processo de obtenção de conhecimento e aprendizado, internalização de padrões de conduta que os tornam mais membros do grupo”* (Setton, 2010, p. 297).

Para efeitos do nosso trabalho, olhamos para a socialização a partir do conjunto de processos através dos quais um indivíduo é moldado pela sociedade em que vive, onde este, adquire, interioriza e incorpora modos de fazer, pensar e de ser que estão socialmente situados. Isto é, para a inserção de um indivíduo no mundo objectivo de uma dada sociedade ou de um sector dela (Berger & Luckmann, 2004, p.150).

Assim, na esfera do pertencimento obtido através dos ritos de iniciação, a socialização refere-se mais precisamente ao processo através do qual as cerimónias de iniciação permitem assimilar modos de pensar, de fazer, de conversar, de agir, etc., que são comuns a todos os membros e garantem a sua integração, por meio da prática, da cultura material composta de equipamentos específico, a ocupação do espaço, as imagens e imaginários, bem como através da integração dos diferentes tipos de interações sociais.

O conceito de socialização, aplica-se no nosso estudo pelo facto de os ritos de iniciação possuírem um carácter objectivo (obras e produções materiais) e subjectivo (interpretação e significação). Assim, os indivíduos concebem esta prática como social e histórica, que dá sentido à existência destes no todo social em que estão inseridos.

#### **1.2.2.2. Linguagem**

A linguagem é considerada o principal meio para a construção de realidade, por um lado, e pela mediação da realidade socialmente construída, por outro é a “portadora” do conhecimento social. Um sistema de acção que se actualiza em situações de interacção concreta e nos processos contingentes (Berger e Luckmann, 2004).

Então, pode se dizer que a linguagem, como realidade social, acumula conhecimento e o transmite para outros membros do grupo, que por sua vez criam um ambiente socialmente ordenado. Pode-se apontar aqui que a própria linguagem é um aspecto altamente complexo da realidade social.

Um sistema de sinais vocais e constitui um importante conjunto de significações linguísticas que permitem a fundamentação das legitimações, a manutenção das objectivações que acontecem na vida quotidiana. Ela tem como origem a realidade do senso comum, isto é, o que o indivíduo experimenta conscientemente, domina por motivos pragmáticos e partilha com os outros de maneira que assume como sendo evidente durante a interacção social. Assim, a partir desta, podemos perceber o real socialmente construído, porque é a partir dele que a vida adquire sentido e os indivíduos partilham as suas vivências com os outros (Berger e Luckmann, 2004).

A linguagem também proporciona a contínua objectivação da experiência ao longo da vida. Ela as tipifica, permitindo que sejam agrupadas em categorias amplas, através das quais interpreta o vivido para si e para os outros. A tipificação surge do conhecimento comum que leva à um conjunto homogéneo de noções, concepções e informações das várias áreas que os indivíduos interiorizam. Ela também torna anónimas as práticas que, em princípio, são repetidas por qualquer pessoa que pertença à mesma sociedade. Deste modo, ela cristaliza a subjectividade do indivíduo, tornando-a real para si e também para os outros (Berger e Luckmann, 2004).

As experiências se consolidam na memória como entidades reconhecíveis e capazes de serem recordadas. A sua sedimentação ocorre quando vários indivíduos partilham o mesmo momento histórico, num património comum de conhecimento. Estas situações vivenciadas constituem um estoque de conhecimento que permitem a interpretação do mundo social e um meio pelo qual o indivíduo pauta a sua acção.

Desta forma, o conceito da linguagem, na nossa reflexão, parte do entendimento que temos dos ritos de iniciação como uma realidade produzida socialmente e que, as tipificações surgidas em volta destes, constituem uma componente importante para o questionamento e percepção da sua prática por parte dos actores sociais.

### **1.2.2.3. Instituição Social**

Os funcionalistas, onde Durkheim (2012) faz parte, usaram uma analogia orgânica para comparar a actividade da sociedade com a de um organismo vivo. Defendem que, à imagem dos vários componentes do corpo humano, as partes da sociedade conjugam-se em benefício da sociedade enquanto um todo.

*“A instituição social é um mecanismo de protecção da sociedade, é o conjunto de regras e procedimentos padronizados socialmente, reconhecidos, aceitos e sancionados pela sociedade, cuja importância estratégica é manter a organização do grupo e satisfazer as necessidades dos indivíduos que dele participam. As instituições são, portanto, conservadoras por essência, quer sejam família, escola, governo, igreja ou qualquer outra, elas agem fazendo força contra as mudanças, pela manutenção da ordem social vigente”* (Durkheim, 2012, p. 15).

Nesta acepção, percebe-se que as instituições sociais<sup>26</sup> expressam as representações que as sociedades têm e constroem sobre si mesmas, sobre o padrão comportamental expresso nos seus membros assim como as expectativas de cada um e sobre as coisas com as quais se estabelecem relações duradoras dentro do grupo.

A instituição social é uma organização onde há profissionais que têm uma autoridade legal racional sobre um grupo de indivíduo ou sobre a sociedade inteira.

*“Instituição social é uma associação cujos ordenamentos estatuídos, dentro de um domínio especificável, são impostos de modo (relativamente) eficaz a toda a acção segundo determinadas características dadas”* (Weber, 1991, p. 80).

Na abordagem do autor, o estado ou a igreja são exemplos típicos de instituições sociais. Entretanto, alguns sociólogos contemporâneos usam o termo “instituição social” para se referir a formas sociais complexas que se reproduzem, como governos, família, língua, hospitais, sistemas jurídicos etc:

*“Um complexo de posições, papéis, normas e valores alojados em tipos particulares de estruturas sociais com padrões organizados relativamente estáveis de actividades com respeito a problemas*

---

<sup>26</sup>As instituições sociais, ao serem guardiãs das representações sociais, cumprem a função de organizar as práticas, pensamentos e sentidos da vida dos indivíduos em sociedade. Neste caso, refere-se às estruturas sociais que têm dimensão material e também simbólica, como por exemplo a família, a escola, o governo, a igreja entre outras são alguns exemplos de instituições sociais.

*fundamentais na produção da vida, com recursos sustentáveis, na reprodução de indivíduos e na sustentação de estruturas sociais viáveis dentro de um determinado ambiente social” (Turner, 1997, p. 6).*

Percebe-se que as instituições sociais constituem um sistema inter-relacionado de papéis e normas sociais, padrões organizados de crenças e comportamento centrados nas necessidades sociais básicas. *“As instituições sociais, são as características mais duradouras da vida social”* (Giddens, 2003, p. 31). Assim, as sociedades são sistemas sociais e, ao mesmo tempo, constituídas pela intersecção de múltiplos outros sistemas. Eles podem ser totalmente internos às sociedades ou transpor as linhas divisórias entre o interior e o exterior, formando uma diversidade de possíveis modos de conexão entre totalidades sociais e sistemas inter-sociais. Eles são constituídos por uma série de relações sistémicas, cuja primeira característica seria um *“aglomerado de instituições”* especificáveis através do tempo e do espaço. Nesse sentido, podem ser entendidas como:

*“Instrumentos reguladores e normativos das acções dos indivíduos, as quais reúnem um conjunto de regras e procedimentos reconhecidos pela sociedade. Elas possuem uma relação de interdependência, ou seja, não actuam de maneira isolada, e surgem para suprir diversas necessidades da sociedade no contexto social”* (Giddens, 2003, p. 192).

Ao longo do tempo, as sociedades criam e recriam modelos de vivência como por exemplo, costumes, valores e normas, que se expressam através das instituições por serem mecanismos que servem para salvaguardar ou resolver os problemas no meio social e garantem, ao mesmo tempo, a manutenção a partir da produção e reprodução social. A existência dos indivíduos está directamente ligada a um contexto de ordem e estabilidade. Esta ordem é fruto da progressiva actividade humana, explicada a partir do fato de que os impulsos biológicos obrigam os indivíduos a criar formas para controlá-los. Assim, as acções habituais transformam-se em uma rotina, fazendo com que se alivie as tensões ao diminuir as tomadas de decisões durante a maior parte do tempo (Berger e Luckmann, 2004).

Deste modo, as tipificações das acções habituais constituem as instituições que são partilhadas e acessíveis a todos os membros do grupo social. Elas tipificam os autores

individuais, e precisam de uma história compartilhada para serem produzidas, logo, não é possível entendê-las sem entender seu processo (Idem). *“Toda instituição tem um corpo de conhecimento transmitido como receita, isto é, conhecimento que fornece as regras de conduta institucionalmente adequadas”* (Berger e Luckmann, 2004, p. 93). Assim, este conhecimento constitui em um conjunto de verdades universalmente válidas sobre o contexto vivido, isto é, o indivíduo que se desvia dessas condutas se afasta do real construído coletivamente.

A instituição social se configura como um padrão compartilhado de ações quotidianas em esferas da vida social, específicas ao longo do tempo e de forma geracional. Configura um conjunto articulado de ideias, normas, valores e sentimentos, socialmente estabelecidos, que orientam os indivíduos à uma determinada conduta (Berger e Luckmann, 2004).

Elas são um conjunto de regras, linguagem, instrumentos, procedimentos e métodos criados para lidar com fatos, temáticas e situações. A forma como essas instituições são apreendidas pelos sujeitos pode mudar os resultados previstos (projectados) pelo senso comum, pois a imaginação, que é responsável pela percepção, ideias e a experiência da realidade, é capaz de conectar imagens a desejos, acelerando o pensamento criativo e a acção (Castoriadis, 1987).

Assim, a sua compreensão envolve o entendimento do processo histórico que a originou e o padrão de conduta determinante. Portanto, este conceito aplica-se no nosso estudo pelo facto de traduzir os elementos dos ritos de iniciação ou seja, ideias, símbolos e valores, em normas, papéis e regras que exercem sobre a acção e interacção que os indivíduos estabelecem como membros de uma determinada colectividade.

#### **1.2.2.4. Universo simbólico**

O universo simbólico possui suas derivações justamente por estar à mercê de diferentes concepções sociais e culturais, sejam estas individuais ou colectivas. Os símbolos são as imagens criadas a partir da imaginação, com base nas interpretações representativas do sujeito em relação a um determinado objecto concreto ou abstracto (Sartre, 2009).

*“O que chamamos de símbolo é um termo, um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente e convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta para nós. [...] assim, uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato”* (Sartre, 2009, p.20).

Muitas imagens ou ideias de um determinado contexto possuem ou extraem um significado simbólico específico pela óptica do interpretante. Estas não são apenas abstraídas de entes concretos, mas também de situações, acções, factos históricos entre outros. Deste modo, um acto específico como generosidade, a lembrança fatídica de uma conquista nacional, ou até mesmo as lendas, mitos, ritos e histórias fantásticas possuem uma carga simbólica alternada para o sujeito que a ouve, interpreta ou conhece por outros meios.

No universo simbólico, a dimensão pragmática da legitimação é transcendida e a legitimação se dá por meio de totalidades simbólicas que não podem ser experimentadas na vida quotidiana. Importante aqui é o fato de que ele não se refere apenas a um sector institucional com conhecimento específico; *“todos os sectores da ordem institucional estão integrados em um quadro de referência abrangente”* (Berger e Luckmann, 2004, p.96). É um universo de significados simbólicos no qual todas as experiências dos indivíduos podem ser concebidas como ocorrendo dentro do sistema que engloba uma matriz de todos os significados socialmente objectivados e subjectivamente reais.

Os autores desenvolvem uma reflexão aprofundada sobre o importante papel desempenhado pelo universo simbólico na construção da realidade. Ele constitui, funções e várias relações que são instigadas no social.

*“Os universos simbólicos são produtos sociais que têm uma história. Para entender seu significado, é preciso entender a história de sua produção, o que é ainda mais importante porque esses produtos da consciência humana, pela sua própria natureza, são apresentados como maduros e totalidades inevitáveis”* (Berger & Luckmann, 2004, p. 124).

Esta é a poderosa dimensão simbólica onde fica claro que indivíduo, tem total capacidade de compreender a realidade, manipulá-la, moldá-la e interpretá-la, transcendendo assim os meros limites sensoriais. Essa adequação é o que facilita a abstracção de um objecto ou algo, ao qual, posteriormente, outro conteúdo carregado simbolicamente é atribuído.

O universo simbólico é a matriz de todos os significados socialmente objectivados e subjectivamente reais. O indivíduo identifica a sua existência como pertencente a esse contexto, pois todas as situações da sua vida são abarcadas por este espaço, que segue os processos de objectivação, sedimentação e acumulação do conhecimento. Isto é, produtos sociais que têm uma história no tempo e no espaço (Berger e Luckmann, 2004).

Esse conceito se aplica ao nosso estudo, pois, os ritos de iniciação legitimam a biografia individual e a ordem institucional, pois estão apoiados em um processo organizado e ordenado que disponibiliza a hierarquia de realidades que subsidiam a apreensão subjectiva do novo conhecimento pelo indivíduo de forma inteligível e integrante de sentidos.

A constituição do indivíduo como ser de significações somente tem sua existência atrelada à sociedade como elemento social-histórico que é permeada de significados os quais constituem o universo do simbólico. O imaginário é o seu *locus*, princípio de existência, de pensamento, de valor e de acção (Castoriadis, 2000).

O simbólico carrega significações que levam em conta o racional, mas também inclui uma outra componente, que, em última análise, decorre do fato de sua utilidade original colocar ou apresentar-se com coisas e relações que não existem, na forma de representação “*coisas e relações que não são ou nunca foram dadas em percepção*” (Castoriadis, 1987, p. 127). É esse imaginário que, no final, transcende a toda representação subjectiva particular. Ele é essencialmente de carácter social, é uma instituição social original e assume sua característica na forma daquelas significações<sup>27</sup> que não se referem a nada existente (Castoriadis, 2000).

---

<sup>27</sup>Tais significações imaginárias desempenham um papel organizador no comportamento e nas relações sociais dos indivíduos, e são uma criação imaginária da sociedade dada. Através de significações imaginariamente criadas, cada sociedade dá respostas às perguntas ou questionamentos básicos que têm a ver com a sua própria existência (Castoriadis, 1987).

Os ritos de iniciação, enquanto um universo simbólico imaginário, reúnem uma infinidade de representações e significações sociais, de ordem cultural, política, religiosa, ideológica, que podem ser sintetizadas, em linguagem menos conceitual, na definição de “visão do mundo”.

#### **1.2.2.5. O sujeito**

O sujeito é compreendido a partir de dois pressupostos: o Eu (I) e o mim (me). O primeiro compreende a dimensão activa, que antecede a reflexividade, o vir a ser da subjectividade. Por seu turno, o segundo é produzido pela entrada do ser no mundo dos significados, condicionado socialmente pela percepção que os outros têm sobre ele e pela forma como reagem à sua acção (Mead, 1982):

*O sujeito é um indivíduo convencional, habitual, está sempre presente. Tem que ter os hábitos, as reacções que todos têm, ao contrário, o indivíduo não poderia ser um membro da comunidade. Assim, a reacção do Eu a uma atitude organizada transforma a mesma, e ocorre certa proporção de adaptação e readaptação. Essa reacção do Eu pode ser um processo que envolve uma degradação do estado social como uma integração superior (Mead, 1982, p. 222).*

Nesta alusão, os processos interactivos são mediados simbolicamente, e a mente e o Eu emergem de processos sociais através da dialéctica: indivíduo e sociedade. Assim, o sujeito desenvolve esquemas gerais de situações, pois a organização de sua vida é um conjunto de regras para situações definidas na comunidade em que este se encontra inserido com princípios morais, ritos e costumes.

A realidade social existe tanto objectivamente (a nível material) quanto subjectivamente (a nível de consciência). O Indivíduo e sociedade se constroem, mutuamente, em um processo dialéctico, ou seja, este não nasce como sujeito social, mas predisposto a ser, e é a socialização que possibilita esse pertencimento (Berger e Luckmann, 2004).

O ponto de partida é a internalização, por meio da qual se assume o mundo (objectivo) que já existe e é subjectivamente significado para os seus pares. Estes o interpretam e o fazem como sendo o seu mundo “são os adultos que estabelecem as regras do jogo e o

*indivíduo torna-se o que outros consideram que ele seja*” (Berger e Luckmann, 2004, p. 65). Entretanto, há toda uma dialéctica entre a identidade objectivamente atribuída e aquela assumida subjectivamente a qual leva à uma objectivação.

O sujeito não pode existir separado de um colectivo, o que não é simplesmente um conglomerado de sujeitos independentes colocados lado a lado ou uma “inter-rede objectiva”, mas aquilo que constitui, ou “institui” esses indivíduos ou sua “rede”, aquela que organiza os elementos que compõem sociedade e, finalmente, as instituições sociais (em sentido amplo). “*Esse elemento social-histórico, aplicando este termo ao todo colectivo anónimo a união e a tensão da sociedade instituinte e da sociedade instituída, da história feita e da história em construção*” (Castoriadis, 1987, p. 108). Assim, a sociedade está dentro da história, e o sujeito é produto do social-histórico<sup>28</sup>.

#### **1.2.2.6. Imaginário social**

O imaginário social<sup>29</sup> é o modo como os indivíduos imaginam e trabalham para manter a sociedade em que vivem. Isto é essencialmente uma concepção moral comumente compartilhada pela sociedade e tem elementos tanto da estrutura moral (o que é certo), bem como do arbítrio moral (o que vale a pena lutar). Assim, o imaginário social, é sobre como os membros do grupo;

*“Imaginam sua existência social, como se relacionam com os outros, como as coisas acontecem entre eles e seus semelhantes, as expectativas que normalmente são atendidas, e as noções e imagens normativas mais profundas subjacentes a todas essas expectativas”* (Taylor, 2004, p. 23).

Este autor está preocupado com a forma como os “*indivíduos comuns imaginam o social, e isso muitas vezes não é expresso em termos teóricos, mas é veiculado em imagens,*

---

<sup>28</sup> Tudo que é apresentado a nós no mundo social-histórico está entrelaçado indissociavelmente com o simbólico, isto é, o termo social-histórico requer que se compreenda o contexto no qual ele se perfaz, de natureza social (Castoriadis 1987, p. 108).

<sup>29</sup> Invoca um conjunto de representações colectivas, ideias e imagens socialmente formuladas. Entretanto, não devemos supor que este marque uma distinção com relação ao real, pois aquele possui uma realidade específica e um impacto variável sobre as mentalidades e comportamentos (Baczko, 1991).

*histórias e lendas*” (Taylor, 2004, p. 23). Além disso, “*o imaginário social é aquele entendimento comum que possibilita práticas comuns e um senso de legitimidade amplamente compartilhado*” (Taylor, 2004, p. 23). A concepção do imaginário social requer uma análise das maneiras pelas quais as sociedades ao longo do tempo mudam seu entendimento compartilhado sobre o que consideram socialmente justo.

Ele tem um carácter aberto e criativo, por se constituir num conjunto de significações, com um carácter holístico. Nesse sentido, é também uma condição do pensamento racional, da fala e da acção em geral, razão pela qual é impossível fornecer uma explicação ou justificação completa e racional, uma vez que, isso pressupõe critérios que só ela pode nos fornecer. Também, possui um carácter prático, no sentido de que se consubstancia no todo da vida social, determinando o Eu individual e da realidade social colectiva (Castoriadis, 1987). Assim, o imaginário social é um referencial teórico promissor que elucida o significado cultural que molda cada sociedade. Além disso, é instituído e instituinte de projectos culturais de poder e acção social.

Assim, o imaginário é socialmente construído e passa naturalmente pelos processos de institucionalização, envolvendo a subjectividade na linguagem para a construção de realidades objectivas. Uma vez que a sociedade é composta por indivíduos, a realidade social<sup>30</sup>, enquanto é dada, é também modificada no dinamismo da vida quotidiana. Assim, se têm a capacidade de criar as próprias realidades, por meio da história realizada em contextos socioculturais específicos, e a realidade dada quase sempre representa os interesses dos grupos hegemónicos (Berger & Luckmann, 2004).

Para efeitos do nosso estudo, corroboramos com as ideias de Castoriadis (1987) visto que o imaginário social é um forte contributo para a construção do Eu a partir da distribuição de papéis e posições sociais, construindo e desconstruindo códigos de comportamentos instalados nos mitos, crenças e senso comum.

---

<sup>30</sup>A realidade social consiste no fato de que os indivíduos, os objectos e a natureza existem independentemente da presença e dos significados que estes lhe atribuem. Essa própria existência obriga a realidade a ser interpretada, directamente ao contexto do ambiente social e natural. Utilizando o real (interpretação dos indivíduos da realidade por meio de, signos e símbolos) e ideias (representações mentais das coisas concretas e abstractas). Desta forma, a realidade aparece como matéria-prima para o imaginário, pois a capacidade imaginativa nele é apresentada a partir das relações sociais produzidas por essa actividade (Berger & Luckmann, 2004).

Assim, entender sua função em uma sociedade permite a análise da legitimidade e poder, uma vez que não é analisado através de princípios universais mas sim, cada sociedade imagina e constrói seu referencial de legitimidade.

### 1.2.2.7. Pertencimento

Algumas literaturas das áreas de psicologia e educação chamam atenção para a teoria de Maslow (1954). Elas destacam cinco necessidades diferentes incluindo o pertencimento que são fundamentais para os indivíduos.

No domínio sociológico, a pertença aparece muitas vezes com palavras relacionadas a identidade, cidadania, comunidade, solidariedade, lugar e vizinhança. Neste contexto, o pertencimento deve ser analisado em relação ao “lugar-pertencimento” e “políticas de pertencimento”. Onde, “pertença ao lugar” refere-se a sentimentos pessoais de estar seguro e confortável, ligado a um determinado *locus*, enquanto a ‘política de pertencimento’ está associada a significados mais políticos e estruturais no nível macro. Assim, só se pode alcançar uma compreensão adequada desse conceito olhando ambas dimensões individuais e estruturais (Antonsich, 2009).

Aqui, defende-se a importância de apego sólido, que é uma necessidade básica de vínculo e do ser como membro da sociedade. Além dessa, propõe-se três outros aspectos de nível macro: entender a situação actual com nenhuma ou menos segurança; o significado do apego simbólico na complexa sociedade moderna e; as forças económicas rumo à desigualdade. Esses aspectos devem ser considerados para entender o lado negativo ou consequências da falta de pertencimento (Rustin, 1996).

O pertencimento é importante para os indivíduos gerarem relacionamentos estáveis e consistentes. Por isso, essa necessidade de pertencer é crucial para a saúde física e mental. É um sentimento de estar conectado a um grupo, e é fundamental, que quando não é preenchido, sintomas comportamentais e psicológicos negativos, como doença mental e tendências criminosas podem ocorrer. *“Os indivíduos têm um impulso generalizado para formar e manter pelo menos uma quantidade mínima de relacionamentos interpessoais duradouros, positivos e significativos”* (Baumeister e Leary, 1995, p. 497). A falta de satisfação dessa necessidade resulta em decréscimos significativos para o bem-estar. Embora suponham que a necessidade de pertencer seja fundamental, há que se destacar que existem diferenças individuais associadas. Os indivíduos com alta necessidade de pertencer devem

trabalhar mais para obter relacionamentos satisfatórios e podem exigir um número maior de tais relacionamentos em comparação com indivíduos com baixa necessidade de pertencer.

Essa necessidade indiscutivelmente motiva os indivíduos a se comportarem de tal maneira a fim de gerar um maior número de relacionamentos de qualidade para atender às necessidades relacionais. Em nossa abordagem, pertencimento é interpretado como formando um lugar-espço, prática, recurso e biografia que é criada e (re) construída no sentido de produzir um sentimento de lar e afecto ao mesmo tempo (Antonsich 2010; Yuval-Davis et al., 2017). Assim, esse conceito abrange tanto os sentimentos pessoais de fazer parte de um determinado grupo, lugar ou localização social e um recurso que tem dimensões afectivas (Yuval-Davis, 2011).

Assim esse conceito permite compreender diversos processos sociais que moldam o sentimento do indivíduo e que os ritos de iniciação ilustram com base nas ideias de membros, participação e filiação (Yuval-Davis, 2011). Assim, nota-se que o pertencimento contém inevitavelmente três aspectos: “lugares sociais, “localização das identificações e ligações emocionais” e “sistemas de valores éticos e políticos”. Pertencer é *“um conceito que permite uma abordagem centrada no indivíduo de uma forma dinâmica e complexa e que, entende a este como participante activo na sociedade”* (May, 2011, p. 367). A auto-identificação como indivíduos, resulta de uma mistura de vários elementos sócio-demográficos como etnia, género, idade e religião. Além disso, o ambiente é fluido e mutável através da vida social. Portanto, a parte crucial é o processo que se pode reconhecer a si mesmo, que está existindo e interagindo na sociedade.

*“O pertencimento tem sido comumente considerado como o apego das pessoas a um lugar, ambiente ou comunidade, que geralmente surge através de interacções naturais, ao invés de uma escolha. A pesquisa também revela que esse pertencimento não é um conceito fixo e permanente”* (May, 2011, p. 368).

Neste contexto, esse sentimento deve ser considerado como uma ligação entre o indivíduo e sociedade, melhor dizendo, é uma sensação de bem-estar consigo mesmo e com o que o rodeia. É a partir deste postulado que nesse trabalho nos guiamos elaborado por May (2011).

### 1.2.2.8. Construção do Eu

O processo de formação do Eu, por meio da internalização de regras sociais, transmite inconscientemente a luta por um lugar de destaque na sociedade. Hábitos e costumes são formados para identificar o indivíduo como pertencente a determinada camada social, desde o uso de utensílios quando comemos, ou a maneira como nos vestimos e dormimos.

Devemos olhar para a sociedade como algo indissociável ao indivíduo, já que é composta por um emaranhado de sujeitos que entre si, criam, dão vida e consolidam relações interpessoais e interdependentes. Até porque, *“o indivíduo é parte de um todo maior, que ele forma junto com outros”, pois, as relações sociais são constituídas por meio da interação social*” (Elias, 1996, p.19).

Nesta visão, o Eu é objecto da interação entre o indivíduo e a sociedade e que o sujeito tem sua essência interior. No entanto, é a partir da relação com os outros que a identidade se estabelece. A essência do Eu constrói-se em referência aos vínculos que conectam os indivíduos uns aos outros e considerando-se estáveis.

*“Se considerarmos a relação entre o Eu e Nós, poderemos dizer que em todos os países, tanto mais quanto menos desenvolvidos, as duas estão presentes, mas nos primeiros é mais forte a ênfase no Eu, enquanto nos últimos ela recai sobre o Nós, seja ela a família, a aldeia nativa ou a tribo”* (Elias, 1996, p. 147).

O postulado do autor contribui para compreender de que maneira uma história de vida pode traduzir o processo de construção do Eu. Se entendemos que toda e qualquer história de vida são uma construção activa do Eu pelo narrador e que nela a sociedade está presente sob a forma do “sentido” à sua própria trajectória, poderemos compreender por que o fato de narrar a própria história possui grande potencial de impacto individual e social (Elias, 1996).

Assim, as funções mentais superiores que os indivíduos exibem ou adquirem em vida são inerentemente sociais. É por meio do aprendizado e da experiência do mundo social que se cria vários esquemas cognitivos e projectos culturais que orientam o comportamento. O Eu, é visto como o acúmulo dessas experiências e unidades de conhecimento, e é, portanto, uma construção inerentemente social, criado e reconstruído através de interações dinâmicas com o ambiente social do indivíduo em todo o processo da sua vida (Kitayama et al., 2010).

Assim, o Eu encontra-se no centro da experiência, no qual de forma contínua desenvolve o senso de consciência e agência que orienta a acção, tanto o cérebro quanto o corpo, tornam-se sintonizados com os vários ambientes que o habitam. Sintoniza-se com contextos que fornecem diferentes soluções, respostas às questões universais de “quem sou?”, “o que devo fazer?” e “como me relaciono com os outros?” (Kitayama et al., 2010).

As relações sociais ocorrem num espaço circunscrito em que o papel social desempenhado pelo indivíduo não é representado em frente a uma plateia, mas trabalhado de acordo com os papéis desempenhados pelos restantes indivíduos intervenientes na sua representação. O sujeito adapta o modo como se comporta na interacção social, procurando transmitir maneiras de estar e agir, e as percepções que pretende que os outros construam sobre si (Goffman, 2007).

O Eu pressupõe o indivíduo, para além dos aspectos biológicos, como um ser construído socialmente a partir da alteridade. A sua identidade se perfaz na assunção de papéis sociais, cujo principal objectivo é conhecer a si mesmo e aos outros. Assim, o Eu se constitui de duas formas, por um lado sendo produto das experiências sociais e moldado por estas; e por outro lado, como uma espécie de “jogador”, com habilidades para ponderar as contingências que lhe são ocorridas (Idem).

Para efeitos do nosso trabalho, concordamos com a ideia levantada por Kitayama et al. (2010), ao afirmar que a construção do Eu é nada mais que o resultado do processo de socialização, que compreende o cruzamento dos processos relacionais (ou seja, o sujeito é analisado pelo outro dentro dos sistemas de acção nos quais estes se encontram inseridos) e biográficos (que tratam da história, habilidades e projectos do indivíduo).

A seguir a esta discussão sobre o estado de arte e o marco teórico-conceitual, são apresentados, no próximo capítulo, os procedimentos metodológicos que levaram a elaboração da presente tese.

## CAPÍTULO 2: METODOLOGIA

A metodologia usada para materialização do estudo foi a qualitativa. A seguir se fará uma descrição sobre o tipo de estudo e o método de pesquisa; a delimitação da área de estudo e o procedimento de amostragem. Ademais, descreve-se as técnicas e os instrumentos de recolha, processamento e análise de dados, questões éticas e as limitações do estudo e, por fim, os constrangimentos e as formas de superação encontrados no trabalho de campo.

### 2.1. Delimitação da área de estudo

O distrito de Gurué localiza-se a norte da Província de Zambézia<sup>31</sup>, com uma população estimada em 420,869 habitantes (INE<sup>32</sup>, 2017), e apresenta uma densidade populacional de 75,07 hab/km<sup>2</sup>. Estes valores representam um crescimento populacional de cerca de 80% em 10 anos, uma vez que no censo de 2007 a população era de 297 935 hab, ou seja, 53,15 hab/km<sup>2</sup> (INE, 2017).

É limitado a norte com o distrito de Malema da Província de Nampula, a noroeste com o distrito de Cuamba da província de Niassa, a sudoeste com o distrito de Milange, a sul com os distritos de Namarroi e Ile e a leste com o distrito de Alto Molócue, estes pertencentes a Província de Zambézia (INE, 2017).

O distrito possui dois (2) Postos Administrativos e dez (10) Localidades. O Posto Administrativo de Lioma contempla as Localidades de Lioma, Magige, Mualijane, Nintulo e Tetete) e Posto Administrativo de Mepuagiua as Localidades de Incize, Mepuagiua, Mugaveia, Nicropale e Nipive. Trata-se de um distrito rural cuja economia é iminentemente agrícola, como consequência, a agricultura familiar e plantações privadas, em particular, predominam a cultura do chá, soja, milho, mandioca, algodão e feijão (INE, 2017).

Em termos de estrutura social, as comunidades do distrito são de carácter matrilinear compartilhando a linhagem linguística e cultural Bantu, onde, a família é o centro de todas as relações sociais. Os indivíduos mais velhos (tios e tias) da família materna são os

---

<sup>31</sup> Antes de nos ater a temática do estudo, é importante contextualizá-lo geograficamente o local escolhido para a realização da pesquisa. Partimos do pressuposto de que, o contexto influencia a forma como os ritos de iniciação se dão, e que corrobora na construção do sujeito, objecto da nossa reflexão.

<sup>32</sup> Instituto Nacional de Estatística

responsáveis e guardiões da história familiar. No entanto, existe o “*nihimo*<sup>33</sup>” que é uma unidade social superior da linhagem, onde todos os subgrupos étnicos encontram o seu enquadramento. A organização social destes grupos comunitários do distrito consiste em pequenas ou grandes unidades familiares (uterinas), que territorialmente se juntam em número variável para constituir uma unidade política sob a égide de uma das linhagens, onde o chefe é designado por “*Mwene Mulupale*<sup>34</sup>” (MAE, 2005).

O entendimento da linhagem matrilinear tem como base a família que constitui uma componente da organização social que constitui em um pequeno aglomerado caracterizado por relacionamentos nos quais os membros estão interligados por parentesco ou casamento. As regras de descendência, residência, herança e autoridade ajudam a determinar os diferentes tipos de família (MAE, 2005).

As comunidades desse distrito por ter uma configuração social matrilinear, o tio materno tem autoridade legitimada e é reconhecido como administrador da propriedade. A mulher, ao mesmo tempo, tem direitos sobre a casa e a propriedade, guardiã dos rituais e costumes familiares, e também é a protectora de seu clã, família e descendência.

A escolha do distrito de Gurué, como área de estudo, no contexto moçambicano, deveu-se, entre outros aspectos, ao facto das comunidades compartilharem um estoque linguístico e cultural Bantu e que acreditam que os espíritos de seus antepassados sobrevivem à morte física e permanecem presentes no dia-a-dia. Os espíritos ancestrais não apenas protegem seu povo de perigos como doenças, secas, fome e maldades, mas também punem os que quebram as normas morais tradicionais. Portanto, quando os descendentes realizam cerimónias de iniciação, os espíritos dos antepassados perpetuam seu contacto com os vivos por meio de sonhos, visões ou de possessão espiritual, da qual somente o divino pode dar uma interpretação autorizada.

É neste contexto que os ritos de iniciação marcam uma ocasião de aquisição de conhecimentos que de outra forma não são acessíveis aos iniciados. Portanto, a partir deste evento, a vida da comunidade é renovada, os indivíduos se divertem e suas tensões encontram uma forma de resolução, pois, reúnem os indivíduos como um grupo, fortalecendo assim sua

---

<sup>33</sup> É designado a uma tribo de vários segmentos de linhagem consanguíneos pertencentes a uma mulher, antepassada conhecida, a cabeça da linhagem como referência comum de lado materno. Entretanto, é importante referenciar que indivíduos de outras linhagens, também podem fazer parte desta a partir do casamento.

<sup>34</sup> É designado ao tio materno mais velho que é consagrado chefe da linhagem (materna).

unidade e coesão. Os valores socioculturais são repetidos e renovados por meio de festas comunitárias, os participantes aproveitam essas ocasiões para solicitar bênçãos dos seus antepassados e há um sentimento geral de que o mundo visível e o invisível coexiste para o benefício da sociedade.

## **2.2. Tipo de estudo**

Para a consecução do estudo, optamos pela pesquisa qualitativa, que envolve um modelo de investigação que ocorre em um ambiente originário e, que permite ao pesquisador ter um nível de detalhe e de aproximação das experiências reais vivenciadas pelos indivíduos. O estudo foca nas práticas dos actores sociais e suas significações, concepções e descrições, a intenção é analisar como, em diferentes contextos, situações, se age, sente, pensa e expressa em relação a prática de um fenómeno social (Cresswell, 2005).

Esse tipo de pesquisa olha para a realidade social como sendo construída pelos indivíduos em interacção, e assim proporciona não só apreender a forma como se significa e organiza o dia-a-dia, mas, igualmente, possibilita interagir com os actores sociais e obter informações mais precisas e próximas sobre o objecto em estudo.

O uso dessa metodologia foi útil na medida em que nos possibilitou ter uma ideia geral dos sujeitos, com o objectivo de explorar, interpretar e descrever a situação real dos ritos de iniciação e captar as vozes dos participantes (mestres dos ritos de iniciação, liderança comunitária, iniciados e organizações governamentais e não-governamentais). Ademais, manifestam sentimentos, crenças, actitudes e práticas e como proporcionam o sentimento de pertencimento dos sujeitos com a comunidade. Além do que o estudo qualitativo postula que as actividades interactivas são as que produzem as significações sociais. Isto é, compreender as significações que os próprios indivíduos põem em prática para construir o seu mundo social.

Assim, para captar as significações das crenças, valores, sentimentos e opiniões obtidas através dos ritos de iniciação, revelou-se ser relevante através do uso do estudo qualitativo, pois permitiu-nos aproximar da realidade empírica a partir dos discursos, gestos e olhares transmitidos face a face. Ela nos ajudou a buscar experiências vividas pelos sujeitos, ligados à prática dos ritos de iniciação no Distrito de Gurué.

### 2.3. Método de procedimento

Este estudo recorreu ao método de estudo de caso múltiplo, na perspectiva de explorar e analisar as experiências e significados associados aos ritos de iniciação e o sentimento de pertença.

Recorremos a esta técnica pelo facto de nos permitir a descrição e análise em profundidade do nosso caso. Yin (2009) define caso como determinado “*fenômeno contemporâneo dentro de seu contexto de vida real, especialmente quando os limites entre o fenômeno e o contexto não são claros e o pesquisador tem pouco controle sobre o fenômeno e o contexto*” (YIN, 2009, p. 13).

A escolha do estudo de caso se baseia em linhas múltiplas de evidências, a partir de propostas trianguladas, e utiliza-se do “*desenvolvimento prévio de proposições teóricas para guiar a recolha e a análise de dados*” (YIN, 2009, p. 13-14). Previenciou-se o tipo descritivo e exploratório pois, essa modalidades visa descrever, de maneira detalhada, determinado fenômeno. Assim, apreendemos as percepções, significações e experiências dos sujeitos em relação a temática. Permitiu-nos, também, recolher informações ligadas ao contexto social, cultural e institucional, em que ocorrem, no espaço e no tempo, bem como aferir como é que estas práticas propiciam o sentimento de pertencer. Analisou-se a dimensão social e cultural no seu contexto, de modo a compreender o comportamento dos indivíduos envolvidos. Igualmente, possibilitou compreender as distintas dimensões sociais do fenómeno em estudo. Isso significa que os ritos de iniciação oferecem a possibilidade de perceber o valor atribuído pelas comunidades que o praticam, como ferramenta para moldar o Eu, o ser, o estar e as formas de agir e de pertencer.

A partir da aplicação do estudo de caso reunimos o maior número de informações detalhadas, por meio de diferentes técnicas de pesquisa, com o objectivo de apreender a totalidade das cerimónias e descrever a complexidade das mesmas através de um mergulho profundo e exaustivo. Para tal, usamos três tipos de técnicas de recolha de informação que consistiram na revisão bibliográfica, observações e entrevistas semi-estruturadas.

## 2.4. Técnicas de recolha de dados

Segundo Yin (2009), no estudo de caso pode-se utilizar várias técnicas de recolha de informação, como por exemplo a consulta bibliográfica, documental, a observação, o inquérito, a entrevista, os métodos exploratórios, descritivos, analíticos, entre outros. Para efeitos do nosso trabalho, usamos a consulta bibliográfica, a observação e as entrevistas semi-estruturadas.

Embora tivéssemos planeado incluir materiais audiovisuais durante a realização das entrevistas, uma vez no local, percebemos que essas fontes de dados não seriam adequadas, já que os participantes tinham a tendência a desconfiar de fotos e vídeos, bem como da sua finalidade. Decidiu-se excluir esses instrumentos, a evitar possíveis constrangimentos.

### 2.4.1. Pesquisa bibliográfica

A escolha do uso da técnica de pesquisa bibliográfica consistiu na busca, selecção e de obras científicas que versam sobre os ritos de iniciação, pertencimento, igualmente os pressupostos teóricos e metodológicos que suportam o estudo.

A pesquisa bibliográfica inclui a consulta de manuais, artigos científicos, jornais, entre outros, que abordam o tema (Merriam, 2009 e Creswell, 2009). Iniciou-se consultando manuais relativos aos ritos de iniciação, metodologia e teorias aplicadas no estudo, publicamente disponíveis nas bibliotecas sediadas na cidade de Maputo, concretamente Brazão Mazula, Arquivo histórico e Centro de Estudos Africanos. Consultou-se, de igual modo, a internet através do Google académico, Scielo, entre outras plataformas, documentos relevantes, como artigos científicos e manuais, que não se encontravam disponíveis de forma física nos *stands* das bibliotecas. Esta pesquisa auxiliou nos seguintes aspectos:

- Reconhecer a importância do problema, desenvolver o projecto de pesquisa, relacionar os resultados do estudo com conhecimento prévio e sugerir mais investigações sobre a temática;
- Identificar técnicas metodológicas que foram usadas anteriormente para pesquisar fenómenos semelhantes, bem como identificar achados contraditórios;
- Desenvolver um conhecimento teórico e analítico que serviu como estrutura básica para a análise e interpretação dos dados obtidos no campo.

A revisão bibliográfica foi importante pois permitiu um aprimoramento do protocolo de entrevista e forneceu uma base de conhecimento que foi usada para estabelecer a credibilidade do estudo junto aos participantes. Este processo de consulta bibliográfica foi contínuo até a fase final da elaboração da versão final do trabalho.

#### **2.4.2. Entrevistas Semi-estruturadas**

As entrevistas<sup>35</sup> semi-estruturadas são fontes essenciais de informação, pois foram usadas para o processo de recolha de dados primários (Creswell, 2009; Yin, 2009). Elas não têm uma estrutura rígida, porque são conversas informais realizadas no dia-a-dia, com diversos intervenientes e fluem livremente de forma aberta. Elas permitem uma certa independência na redacção e na explicação das perguntas aos entrevistados.

A realização das entrevistas semi-estruturadas permitiu a captação imediata e coerente da informação desejada de informantes, sobre os mais variados tópicos da temática em estudo, em que estes expressaram com clareza as suas concepções detalhadas ou convicções sobre as suas experiências, conhecimentos, crenças em torno da realização dos ritos de iniciação.

Assim, foi possível que o pesquisador se “envolvesse” com os entrevistados, como forma de manter o curso natural da conversa, com clareza, profundidade e validade<sup>36</sup>. Nesse sentido, as entrevistas semi-estruturadas foram úteis para a pesquisa pois obtivemos uma compreensão profunda das experiências e sentimentos dos actores sociais em sua vivência, suas acções e comportamentos.

No processo de realização das entrevistas, a mais curta foi de aproximadamente 10 minutos de duração e a mais longa foi de 70 minutos. A de menor tempo, resultou do facto de

---

<sup>35</sup>A entrevista é uma forma de discurso moldado e organizado pela pergunta e respostas, permitindo assim que o entrevistador e o entrevistado falem sobre o foco do estudo, e também leve a uma discussão de pensamentos e percepções.

<sup>36</sup>O uso da entrevista semi-estruturada foi bastante útil uma vez que, em certos momentos, permitiu-nos modificar a ordem das perguntas com base no contexto da conversa e também, alterávamos a formulação das perguntas, dávamos explicações sobre as mesmas e, em algum momento deixávamos de fora algumas questões específicas que poderiam parecer inapropriadas no momento.

termos percebido que o participante estava desinteressado ou sem vontade de compartilhar informação, apesar de ter concordado em participar da mesma. Para todas as entrevistas, com a autorização prévia do participante, foram feitas gravações de áudio, e em seguida, foram transcritas na sua totalidade. Também, foi usado um caderno de campo, cujo material foi igualmente considerado.

Como parte da recolha de dados, gerou-se resumos de cada entrevista, de forma a organizar as impressões, incluindo a identificação das informações mais relevantes e oportunidades para melhorar as habilidades e estratégias de interacção no terreno.

Desta forma, os encontros foram vantajosos porque constituíram uma ferramenta eficaz usada para reunir informações sobre os sentimentos dos actores sociais, e através deles obtivemos uma visão sobre como estes interpretam e ordenam o seu mundo e seu pertencer ao grupo. É importante salientar que se usou o Termo de Consentimento Livre e Informado, bem como o anonimato dos indivíduos que participaram do estudo.

#### **2.4.3. Técnica de observação do respondente**

A observação foi uma componente-chave da nossa estratégia de recolha de dados<sup>37</sup>. Nesta pesquisa, foi empregue a técnica de observação do respondente participante, que é um processo que estabelece um relacionamento de se “misturar” com os membros da comunidade a fim de se evitar comportamentos artificiais dos participantes (Bernard (2011). E assim, se diminui a distância entre o entrevistado e o investigador sem que haja uma cooptação analítica. Essa técnica envolve a manutenção de uma actitude aberta e cuidadosa e sem julgamentos de opiniões (Creswell, 2009).

Na recolha de dados, foram feitas anotações durante o dia e de seguida digitados à noite. Assim, a observação do respondente possibilitou-nos compreender a visão e as experiências dos actores sociais envolvidos na pesquisa.

---

<sup>37</sup>Observamos o que os actores sociais fazem, ouvimos ao que eles dizem, e às vezes pedimos-lhes que esclarecessem algumas dúvidas no decorrer da nossa interlocução. Este facto implicou na anotação sistemática dos eventos, comportamentos e artefactos (objectos) no ambiente social escolhido para estudo.

Através desta técnica<sup>38</sup>, foi possível ainda, ver a realidade através do ponto de vista dos entrevistados, em várias situações de gesticulação e momentos de encenação rápida como forma de exemplificar as maneiras de ser e estar no contexto da realização das cerimónias, e apreciar as inconsistências, ambiguidades e contradições em seus comportamentos, explorar seus interesses, compreender suas relações entre si e com outros.

## **2.5. População**

O distrito de Gurué tem uma população estimada em 420,869 habitantes (INE 2017), e apresenta uma densidade populacional de 75,07 hab/km<sup>2</sup>.

Para efeitos do nosso estudo, a população foi composta por todos os iniciados, mestres das cerimónias de iniciação, líderes comunitários e religiosos, funcionários das organizações governamentais e não-governamentais ligadas à saúde e educação ao nível do distrito de Gurué.

A escolha desta população deveu-se ao facto de ela desenvolver acções ligadas à prática dos ritos de iniciação, quer formal, assim como informal no distrito de Gurué, através de meios de ensino, manutenção e mudanças sociais no que concerne a sua realização, ou por meio de implementação de políticas sectoriais directamente ligadas aos ritos de iniciação, a nível distrital.

O envolvimento destes actores sociais está relacionado ao envolvimento na realização dos ritos de iniciação.

## **2.6. Procedimentos de amostragem**

A amostragem foi composta por dezassete (17) iniciados de ambos os sexos; sete (7) mestres de iniciação, seis (3) líderes comunitários, três (3) líderes religiosos; e quatro (4) funcionários das organizações governamentais e não-governamentais do sector da saúde e educação, a nível do distrito, perfazendo o número total de trinta e quatro (34) entrevistados. O número total dos entrevistados deve-se as condições encontradas no campo, onde a predisposição dos actores sociais em participarem ou não do estudo foi fundamental.

---

<sup>38</sup> O pesquisador torna-se um instrumento que absorva todas as fontes de informação. Essa técnica possibilitou-nos visitar o distrito de Gurué em estudo e observar as questões que reflectem em torno da participação dos indivíduos nos ritos de iniciação (Neuman, 2000, p. 361).

Para a recolha de dados, seleccionou-se, dentre as diversas possibilidades, aquelas que tinham um maior número de informações, em que os participantes eram capazes de fornecer descrições detalhadas e profundas das experiências vividas. Importa ressaltar que essa amostra é capaz de nos fazer inferir sobre o todo ao qual ela está vinculada.

Nesta pesquisa, usou-se a amostragem não probabilística, onde, os sujeitos são seleccionados com base na acessibilidade ou pelo julgamento intencional do pesquisador (Musabila e Nalaila, 2013). Neste tipo de amostragem, a probabilidade de um determinado elemento pertencer à amostra não é igual à dos restantes elementos. As amostras são constituídas de modo que todas as características, crenças, ideologias, opiniões, atributos estejam presentes, independentemente das proporções com que se encontram na população. Pode-se assim, seleccionar os indivíduos que os membros da comunidade julgavam como guardiões e depositários dos valores culturais tradicionais, que é o caso dos régulos e dos líderes comunitários.

As organizações governamentais e não-governamentais ligadas à saúde e educação foram escolhidas porque desenvolvem projectos comunitários com objectivo de promover programas culturais ligados à saúde sexual e educação.

## **2.7. Critérios de inclusão e exclusão**

O estabelecimento de critérios de inclusão e exclusão no nosso estudo foi uma prática padrão e necessária na elaboração de protocolos de pesquisa. Critérios de inclusão foram definidos como as características-chave da população-alvo, neste caso os iniciados, mestres-de-cerimónias, líderes comunitários e líderes tradicionais maiores de 18 anos que mostrassem disponibilidade para participar do estudo.

Por outro lado, os critérios de exclusão foram aqueles que, entendeu-se que poderiam interferir no sucesso do estudo ou aumentar o risco de um desfecho desfavorável. Os critérios de exclusão mais comuns consistiram na falta de interesse em participar.

## **2.8. O processo de recolha dos dados**

O processo de recolha de dados não poderia ser realizado sem a permissão da administração do distrito de Gurué e dos líderes das comunidades envolvidas, e foi concedida após apresentação física e explicação dos objectivos. As questões administrativas foram

finalizadas antes do início da pesquisa, e foi explicado o que se pedia para que pudessem dar respostas significativas e relevantes a partir de uma posição informada.

No início do processo, apresentamo-nos a cada pessoa incluída na entrevista, bem como os objectivos, metas e os benefícios da mesma. De igual modo se informou sobre os direitos de participar ou não, caso se sentissem desconfortáveis.

As entrevistas ocorreram num horário que era aos participantes mais convenientes e no local por eles escolhido. O idioma utilizado foi o *Lomwé*, a língua mais falada no distrito. Durante o processo de condução das entrevistas, os entrevistados forneceram relatos subjectivos de suas experiências, percepções e significações em relação aos ritos de iniciação, de forma aberta e em profundidade. No decorrer desse processo, fazíamos anotações e gravávamos as respostas em áudio com consentimento de cada entrevistado.

## **2.8. Procedimentos de análise de dados**

A análise dos dados foi um processo contínuo para evitar a repetição, manter o foco e ter tempo adequado para processar dados recolhidos. No processo de análise evitou-se ideias pessoais e pré-concebidas, que pudessem obstruir uma visão mais clara da matéria estudada (Merriam, 2009 e Cresswell, 2014).

Desta forma, a análise de conteúdo escolhida foi a elaborada por Bardin (1977), que consiste na interpretação da informação recolhida através do guião de entrevista semi-estruturada. Esse recurso tem como objectivo tirar partido de um material qualitativo que é frequentemente necessário, na prática habitual, em pesquisas sociológicas (Bardin, 1977).

A suspensão de ideias ajudou-nos a não impor o que “sabíamos”, mas sim permitir que os actores sociais expressassem seus conhecimentos de forma livre e descontraída sobre o fenómeno em causa.

Os dados foram codificados em diferentes temas relevantes antes da análise e, a interpretação dos mesmos foi baseado nos códigos alocados, mantendo a objectividade ao longo do trabalho, ao não registar o que prevíamos ou desejávamos encontrar no terreno.

No que concerne ao tratamento da informação proveniente das entrevistas semi-estruturadas com os sujeitos da pesquisa, bem como da observação, fizemos um exercício organizacional do conteúdo da informação, onde extraímos as principais ideias e de seguida

categorizamos em dimensões de análise, conforme os objectivos previamente delineados neste estudo.

Para efeitos usamos a triangulação que se fundamenta na lógica de se utilizar várias fontes de evidências. A utilização de várias fontes na recolha de dados é uma necessidade e, ao mesmo tempo, um ponto forte muito importante para estudos de caso (Yin, 2009). Desta forma, uso de várias fontes de evidências (entrevistas, observação do respondente, leituras bibliográficas), permitiu-nos dedicar a uma ampla diversidade de questões históricas, comportamentais e de atitudes por parte dos participantes no que concerne a prática dos ritos de iniciação.

Assim, de forma manual, organizamos os dados recolhidos e geramos os seguintes temas e subtemas conforme mostra a tabela abaixo:

**Tabela 1:** Temas gerados na triangulação da informação

Nr	Tema	Sub-temas
1	Ritos de iniciação no distrito de Gurué	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Os mestres dos ritos de iniciação - Anamalaca;</li> <li>• As práticas voltadas à mulher e ao homem no contexto dos ritos de iniciação;</li> <li>• O caminho a percorrer no contexto da iniciação;</li> <li>• O processo de iniciação masculino - Oweleliwa;</li> <li>• O processo de iniciação feminino – Ovula.</li> </ul>
2	Responsabilidades e tarefas dos iniciados no período pós-iniciação	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Da vontade à obrigação na realização dos ritos de iniciação e;</li> <li>• A construção do Eu a partir dos ritos de iniciação.</li> </ul>
3	Do tradicional à modernidade, a resiliência	<ul style="list-style-type: none"> <li>• As mudanças sociais observadas nos ritos de iniciação;</li> <li>• À modernização e modernidade;</li> </ul>

	dos ritos de iniciação com rostos do passado	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Às tatuagens e circuncisão masculina;</li> <li>• À observância do calendário escolar;</li> <li>• Às mudanças climáticas.</li> </ul>
4	O sentimento de pertencimento obtido a partir da realização dos ritos de iniciação	<ul style="list-style-type: none"> <li>• O Eu e a prática dos ritos de iniciação: Um caminho em busca do pertencimento;</li> <li>• O sujeito e o sentimento de pertença obtido a partir dos ritos de iniciação.</li> </ul>

## 2.9. Considerações éticas

O estudo sobre a noção do pertencimento obtido a partir dos ritos de iniciação impôs desafios, que são decorrentes do processo da pesquisa social. A temática em si requer que os entrevistados se dispam de preconceitos e de forma aberta falem de tudo o que lhes vêm à imaginação.

Manter a confidencialidade foi essencial para garantir o estar à vontade dos sujeitos entrevistados, embora não estivessem na totalidade, mas pelo menos houve um sentimento de abertura por parte destes, de tal modo que, a informação fluiu normalmente.

Assim, assinamos um acordo verbal de confidencialidade, no qual nos comprometemos a não revelar as informações específicas sobre os participantes. Portanto, estes não foram identificados pelo nome ou comunidade de proveniência.

Durante a realização da investigação, tivemos de estar atentos aos potenciais dilemas éticos com os intervenientes, pois o trabalho de campo está constantemente repleto de desafios, por isso, esforços devem ser feitos para limitar e, se possível, eliminá-los (Ryen, 2004).

Tivemos uma obrigação ética ao garantir os direitos, a privacidade e o bem-estar de todos. Uma dessas garantias consistiu em garantir anonimato e confidencialidade, sendo por isso que usamos o pseudónimo. Os dados confidenciais foram mantidos sem identificadores e

os mesmos foram armazenados em local seguro e em computador pessoal com uma senha. Os áudios foram úteis apenas na análise dos resultados e mantidos com segurança.

Nesta pesquisa, também tivemos a precaução para não causar angústia, desconforto e dor, assim, todos os esforços foram feitos para minimizá-los por meio da garantia do anonimato e da confidencialidade e da construção de confiança entre o pesquisador e os entrevistados.

O consentimento informado aos entrevistados, foi usado antes do início de cada entrevista (ver cópia anexa do formulário no Apêndices). Foram orientados a compreender o propósito do estudo, suas implicações e vantagens em seu idioma local *Lomwé*.

A participação no estudo foi voluntária, os entrevistados foram livres para não responder algumas perguntas, e poderiam interromper a entrevista a qualquer momento caso se sentissem desconfortáveis. Foi neste âmbito que tivemos três entrevistas interrompidas e uma em que o entrevistado desistiu alegando falta de tempo para continuar.

## **2.10. Limitações do estudo**

Deve-se reconhecer desde o início que as percepções obtidas no estudo são parciais. Em primeiro lugar, a literatura sobre o assunto é limitada. Em segundo, a prática cultural de iniciação é de certa forma secreta, sobretudo quanto ao sexo feminino, pelo que foi difícil encontrar quem se dispusesse a ser entrevistada, por conseguinte, a amostra teve que ser reduzida em função da realidade encontrada.

Em terceiro lugar, aceitámos que os sujeitos entrevistados decidissem sobre como compartilhar a informação, tendo em vista a necessidade de proteger o sigilo de sua prática (Van Rooyen et al., 2006; Venter, 2013).

Por fim, este estudo é baseado nas visões dos iniciados, mestres dos ritos de iniciação e líderes comunitários de Inrove, Niphape, Injabo, Vila-Sede, porém, não representam todos os demais grupos culturais das comunidades ao nível do distrito de Gurué. No entanto, acreditamos que o entendimento obtido pode lançar luz a futuros debates em torno do lugar do sujeito, da noção de pertencimento através dos ritos de iniciação em Moçambique.

## **2.11. Influência sobre os entrevistados**

Durante a realização do trabalho de campo, percebeu-se que a maioria dos entrevistados começou a reflectir sobre as razões de cada etapa dos ritos de iniciação e ainda a pensar em explicações lógicas para a realização dos mesmos. Alguns admitiram que nunca haviam reflectido sobre isso até a data em que estivemos com eles. Estes, apenas consideravam a prática como um costume e nunca viam a necessidade de perguntar por que as coisas eram feitas daquele jeito.

Assim, sem que fosse intencional, os participantes acabaram por reflectir sobre as razões de cada etapa realizada nas cerimónias. Isto é, a presença de um pesquisador também pode produzir novos conhecimentos e percepções dos indivíduos sobre suas vidas e visões do futuro.

## **2.12. Constrangimentos e formas de superação**

Durante o percurso da realização deste trabalho, nos deparamos com alguns constrangimentos e desafios, algo normal quando se trata de uma actividade de natureza académica. A seguir relatamos esses episódios:

Embora tivesse sido permitido fazer entrevistas nas comunidades por parte da administração do distrito de Gurué, quando chegámos às comunidades, sofremos restrições em tirar fotos ou gravar vídeos, pois os entrevistados mostravam receio e não estavam à-vontade com essa situação. Este cenário fez com que não obtivéssemos o registo de imagens, apenas gravação da voz no processo de interacção. Houve momentos em que os entrevistados divagavam durante as entrevistas, eles mudavam o tópico da discussão e tínhamos que ser muito tácticos para trazê-los de volta ao tema.

Outro constrangimento está associado à profissão dos nossos entrevistados, todos eles são camponeses e passam a maior parte do tempo nas suas machambas que distam a mais de 10km das suas residências. Assim, tivemos muitas dificuldades em encontrar o nosso grupo nos respectivos locais anteriormente acertados para a realização das entrevistas que era em suas residências.

À medida que interagíamos com os entrevistados iam externando suas opiniões, experiências na vivência até chegarem ao ponto de se esquecerem que estavam diante de uma

entrevista. Esse facto foi positivo, uma vez que, explorávamos os conteúdos com mais profundidade, o que fez com que os encontros não tivessem hora de término.

A abertura e o entusiasmo por parte dos participantes em expressar as suas opiniões estavam acima de uma simples conversa. A forma como manifestavam interesse em responder com espontaneidade às questões que lhes eram colocadas originava uma comunicação interactiva.

### **2.13. O uso de intérprete no processo de recolha de dados**

O intérprete que falava fluentemente a língua portuguesa e a local, no caso concreto a *Lomwé*, foi fundamental. Ele facilitou o processo das entrevistas especialmente com aqueles (as) que não falam e nem percebem o português.

A presença de um intérprete foi, útil, no entanto, algum significado foi perdido durante a interpretação e houve momentos em que este fez perguntas erradas e foi percebendo através das respostas dadas. Logo, foi necessário alertar e explicar várias vezes antes que este fizesse as perguntas.

Houve também momentos em que o intérprete recebia telefonemas no meio das entrevistas, interrompendo o fluxo das conversas, facto esse que nos obrigou mais uma vez a sensibilizá-lo para que evitasse este cenário, o que deixava os entrevistados constrangidos.

Uma das vantagens do nosso intérprete é que, em tempos, foi líder de jovens em uma das igrejas locais, o que possibilitou na identificação e localização dos entrevistados no seu local de residência ou trabalho.

Após todo esse processo, a seguir, apresentamos a análise das informações obtidas em forma narrativa, com base nas categorias que emergiram e foram identificadas, tendo em vista os objectivos e o processo da realização do trabalho de campo.

## CAPÍTULO 3: OS RITOS DE INICIAÇÃO NO DISTRITO DE GURUÉ

Este capítulo tem como objectivo analisar os ritos de iniciação, tomando o distrito de Gurué como unidade espacial de análise. Assim, o estudo sobre os ritos de iniciação inclui: (i) caracterização do perfil demográfico dos entrevistados; (ii) Os mestres dos ritos de iniciação -Anamalaca; (iii) As práticas voltadas à mulher e ao homem no contexto dos ritos de iniciação; (iv) O caminho a percorrer no contexto da iniciação; (v) O processo de iniciação masculino - Oweleliwa; (vi) O processo de iniciação feminino - Ovula.

### 3.1. Caracterização do perfil dos entrevistados

A caracterização do perfil dos entrevistados reveste-se de grande importância para o conhecimento da estrutura e relações sociais que são estabelecidas no seio das comunidades onde se encontram.

A caracterização do perfil dos entrevistados foi descrita com base nas seguintes variáveis: idade, sexo, *status* social, nível de escolaridade, profissão e renda mensal, conforme mostram as tabelas abaixo:

**Tabela 2:** Informação sóciodemográfica referente aos iniciados entrevistados

Nr	Nome	Idade	Sexo	Nível de escolaridade	Comunidade	Profissão	Renda Mensal
1	Entrevistado 1	38	M	Básico	Injabo	Camponês	750,00 Mt
2	Entrevistado 2	56	M	Básico	Injabo	Camponês	750,00 Mt
3	Entrevistado 3	32	F	Básico	Niphape	Camponês	750,00 Mt
4	Entrevistado 4	43	F	Básico	Injabo	Camponês	750,00 Mt
5	Entrevistado	35	F	Básico	Injabo	Camponês	750,00 Mt

	5						
6	Entrevistado 6	34	M	Básico	Inrove	Camponês	750,00 Mt
7	Entrevistado 7	43	M	Básico	Inrove	Camponês	750,00 Mt
8	Entrevistado 8	45	F	Básico	Inrove	Camponês	500,00 Mt
9	Entrevistado 9	32	F	Básico	Inrove	Camponês	750,00 Mt
10	Entrevistado 10	40	M	Básico	Inrove	Camponês	750,00 Mt
11	Entrevistado 11	32	F	Básico	Inrove	Camponês	750,00 Mt
12	Entrevistado 12	33	F	Básico	Niphape	Camponês	750,00 Mt
13	Entrevistado 13	42	F	Básico	Niphape	Camponês	750,00 Mt
14	Entrevistado 14	44	M	Básico	Niphape	Camponês	750,00 Mt
15	Entrevistado 15	39	M	Básico	Niphape	Camponês	750,00 Mt
16	Entrevistado 16	34	F	Básico	Injabo	Camponês	750,00 Mt
17	Entrevistado 17	36	F	Básico	Niphape	Camponês	750,00 Mt

A tabela acima mostra os dados sócio-demográficos da categoria dos iniciados. No total entrevistamos 17 participantes iniciados, dos quais 10 do sexo feminino e 7 do sexo masculino provenientes das comunidades de Niphape, Injabo e Inrove. A idade destes é compreendida entre os 32 a 56 anos de idade, todos eles tem o nível básico (5ª classe) de escolaridade concluído do sistema nacional de educação.

O baixo nível de escolaridade espelhado nos dados encontra o seu enquadramento nos dados do INE (2017) o qual refere que, cerca de 78,6% das crianças entre 6 e 17 anos de idade vivendo nas zonas rurais encontram-se fora da escola e os que frequentam a escola tem dificuldades de concluir o nível primário de escolaridade (INE, 2017 p.87).

No que concerne ao nível de empregabilidade, todos dependem exclusivamente, da agricultura como espaço de sustentabilidade, por isso mesmo, a maioria dos habitantes e consequentemente dos nossos entrevistados, são camponeses e, esta actividade rende o equivalente a 750,00 Mt por mês.

**Tabela 3:** Informação sócio-demográfica referente aos mestres dos ritos de iniciação

<b>Nr</b>	<b>Nome</b>	<b>Idade</b>	<b>Sexo</b>	<b>Nível de escolaridade</b>	<b>Comunidade</b>	<b>Profissão</b>	<b>Renda Mensal</b>
1	Entrevistado 18	65	F	Básico	Inrove	Camponês	750,00 Mt
2	Entrevistado 19	68	M	Básico	Inrove	Camponês	750,00 Mt
3	Entrevistado 20	66	F	Básico	Inrove	Camponês	750,00 Mt
4	Entrevistado 21	76	F	Básico	Niphape	Camponês	500,00 Mt
5	Entrevistado 22	63	M	Básico	Niphape	Camponês	500,00 Mt
6	Entrevistado 23	74	F	Básico	Injabo	Camponês	500,00 Mt
7	Entrevistado 24	69	M	Básico	Injabo	Camponês	500,00 Mt

Na tabela 3, encontramos a segunda categoria de actores sociais entrevistados nesse trabalho que são os mestres dos ritos de iniciação. A tabela mostra um total de 7 entrevistados com idades compreendidas entre os 65 a 76 anos respectivamente. São provenientes das três comunidades de estudo (Inrove, Injabo e Niphape), repartidos em ambos sexos, sendo 3 do sexo masculino e 4 do sexo feminino.

O nível básico de escolaridade é o comum entre os mestres de iniciação e, a profissão dos mesmos é a camponesa auxiliada com a actividade de iniciação. Com uma renda mensal que oscila entre 500,00 a 750,00 meticais por mês.

**Tabela 4:** Informação sócio-demográfica referente aos líderes comunitários e religiosos

<b>Nr</b>	<b>Nome</b>	<b>Idade</b>	<b>Sexo</b>	<b>Nível de escolaridade</b>	<b>Comunidade</b>	<b>Profissão</b>	<b>Renda Mensal</b>
1	Entrevistado 25	72	F	Básico	Niphape	Camponês	500,00 Mt
2	Entrevistado 26	74	M	Básico	Niphape	Camponês	500,00 Mt
3	Entrevistado 27	76	M	Básico	Injabo	Camponês	500,00 Mt
4	Entrevistado 28	44	M	Básico	Injabo	Camponês	750,00 Mt
5	Entrevistado 29	67	M	Básico	Inrove	Camponês	500,00 Mt
6	Entrevistado 30	60	M	Básico	Inrove	Camponês	500,00 Mt

A tabela 4, contém a informação sócio-demográfica referente aos líderes comunitários e religiosos das três comunidades em estudo. Para efeitos do nosso estudo foram entrevistados 3 líderes comunitários e igual número de líderes religiosos em ambos sexos.

No que concerne a faixa etária é compreendida dos 44 a 76 anos de idade, todos com nível básico de escolaridade, sendo que a maioria (5) tem uma renda mensal de 500 meticais e somente 1 entrevistado nesta categoria é que possui uma renda mensal no valor de 750 meticais.

**Tabela 5:** Informação sócio-demográfica referente as organizações governamentais e não-governamentais

<b>Nr</b>	<b>Nome</b>	<b>Idade</b>	<b>Sexo</b>	<b>Nível de escolaridade</b>	<b>Comunidade</b>	<b>Profissão</b>	<b>Renda Mensal</b>
1	Entrevistado 31	26	M	Superior	Vila-Sede	Enfermeiro	12,000.00
2	Entrevistado 32	28	M	Superior	Vila-Sede	Historiador	12,000,00
3	Entrevistado 33	31	M	Superior	Vila-Sede	Geógrafo	15,000.00

4	Entrevistado 34	44	F	Superior	Vila-Sede	Professora	7,000.00 Mt
---	--------------------	----	---	----------	-----------	------------	----------------

O último grupo de entrevistados consistiu nas organizações governamentais e não-governamentais ligadas aos sectores de saúde e educação. Nestas instituições entrevistamos um total de 4 pontos focais, sendo 3 do sexo masculino e 1 do sexo feminino. Destes 2 são técnicos dos sectores de educação e saúde e outros 2 são activistas sociais de organizações de base comunitária que apoiam o sector da saúde, com idades compreendidas entre 26 a 44 anos de idade.

No que concerne ao nível de escolaridade, todos possuem o nível superior de escolaridade em diversas áreas de conhecimento a saber: Enfermagem, Historia, Geografia e Educação. A renda mensal parte dos 7000 a 15000 meticais.

A partir da leitura do perfil dos que participaram do estudo, verifica-se que as vivências se enquadram dentro do contexto da dinâmica da vida rural, baseada na agricultura tradicional de subsistência, caracterizada por ausência de escolas, hospitais, entre outros serviços básicos inexistentes. Este factor contribui para a reprodução da pobreza rural em que a maioria da população moçambicana encontra-se sujeita ao longo do tempo (INE, 2017).

Como já destacado, a única fonte de rendimento provém da prática da agricultura rudimentar dependente da natureza, não existem outras actividades comerciais nas comunidades em estudo, ou seja, cada um vende o pouco que produz para poder suprir com outras necessidades básicas do agregado familiar.

Outra questão preocupante nesta análise do perfil dos entrevistados está relacionada com o nível muito baixo de instrução, o que faz com que não tenham acesso a concorrência ao mercado do trabalho formal, que de certa forma poderia dar outro rumo às suas vidas.

Contudo, constatamos que entre os entrevistados existe uma forte ligação de convivência no seio da comunidade e, esses laços de irmandade tendem a se fortalecer com a realização de actividades ou cerimónias em comum, onde se participa, de facto, nas cerimónias dos ritos de iniciação.

Mas, neste decurso de condução das cerimónias, independentemente do sexo, existe uma figura fundamental para a sua efectivação, aqui brevemente destacadas, que são os (as) mestres dos ritos de iniciação.

### **3.2. Os mestres (anamalaca) dos ritos iniciação e a transmissão de saberes da vida social**

Como já salientado, para as sociedades tradicionais africanas, a transmissão do conhecimento e saberes locais fazem parte da evolução e sobrevivência das mesmas, sendo estes, transmitidos de geração em geração de forma colectiva, pois acredita-se que não existe um saber isolado. Estes estão interligados por meio de interacções construídas socialmente e, no entendimento de que o “Eu e o Outro”, e o “Outro e o Eu” constituem uma totalidade, tecidos não apenas na dimensão humana, mas também, cultural, política, social, emocional, religiosa, entre outras.

Quando questionados sobre como se tornar mestre dos ritos de iniciação, todos foram unânimes em afirmar que existem várias maneiras pelas quais um individuo se torna um(a) iniciador(a). Uma delas é que a comunidade que escolhe, independentemente do seu sexo e a partir da sua experiência, idade e conduta comunitária (respeito, espírito de inter-ajuda).

*“Para ser mestre dos ritos de iniciação dos meninos assim como nas meninas, é necessário que sejam pessoas oriundas daqui da comunidade com uma longa experiência no processo de acompanhamento das cerimónias, até que esses sejam maduros em termos de experiência no processo, alta integridade e com grande astúcia moral, pois são os guardiões das normas, valores culturais e história da comunidade. Então estes devem ser o espelho de todos nós e fonte onde agente recorre conhecimentos e técnicas da vida e, igualmente, uma referência para os iniciados”* (Entrevistado 26, 74 anos).

Estar de acordo com essas suposições tem como recompensa do grupo um reconhecimento social já que a conduta reflecte os valores com prestígio e privilégios.

Os (as) mestres dos ritos têm o papel de transmitir conhecimentos e saberes aos iniciados, sobre aspectos da vida individual e colectiva, bem como a cultura e história do

grupo. Portanto, eles (as) dão lições de comportamento, não somente através da experiência, mas por meio de lendas, ditados, mitos, cânticos e danças sobre uma determinada realidade. E ainda, a partir da oralidade, eles (as) inculcam às gerações mais novas, os hábitos e costumes e a sabedoria vivida pelos mais velhos na gestão local.

*“Os mestres dos ritos de iniciação são professores da nossa escola tradicional aqui na comunidade, falo de escola tradicional para não comparar com aquelas escolas do governo. Então esses nossos mestres nos ensinam coisas diferentes do que os professores das escolas do governo ensinam, aqui não aprendemos a escrever, mas sim a fazer as coisas conforme o que a nossa comunidade sempre fez e espera que os mais novos também possam fazer. Por isso mesmo que os mestres dos ritos são professores que têm a responsabilidade de treinar e fortalecer instruções de vida a todos aqueles que passam pelo caminho dos ritos de iniciação”* (Entrevistado 26, 74 anos).

Considera-se que a tradição está ligada à memória, que sendo colectiva não pode ser vista simplesmente como lembrança do passado, mas sim, algo que emerge da compreensão de que a mesma se concretiza na vida dos indivíduos através de rituais, dos quais lhes é conferida uma integridade. Para tal há os (as) guardiões (ãs)<sup>39</sup>, que são detentores (as) da “verdade” sobre a mesma e apenas algumas pessoas têm pleno acesso ao conjunto de conhecimento.

O personagem do(a) mestre dos ritos de iniciação deve ser um reflexo e uma resposta ao contexto social e cultural, para que os (as) iniciados (as) possam se inspirar e imitar seus comportamentos que reflectem as expectativas locais. A tradição, nesse contexto, pode ser vista como sendo aquilo que persiste ao longo do tempo, que aproxima o passado para reconstruir o presente, onde as características distintivas da mesma são o ritual e a repetição.

Por estas razões, os (as) mestres dos ritos de iniciação são indivíduos mais velhos em termos de idade e também em termos de conhecimentos e experiências de gestão comunitária, pelos quais os ancestrais confiaram seus conhecimentos, sendo os guardiões da memória. O

---

<sup>39</sup> Como descreve Giddens (2003), os guardiões têm muita importância dentro da tradição porque se acredita que estes sejam agentes, ou os mediadores essenciais de seus poderes causais. Lidam com os mistérios, mas suas habilidades de arcanos provêm mais de seu envolvimento com o poder causal da tradição que do domínio de qualquer segredo ou conhecimento esotérico.

que eles (as) falam durante o processo de iniciação deve ser escutado e guardado com zelo por parte dos iniciados.

Este processo faz com que os hábitos costumeiros locais se perpetuem, ou seja, espera-se que eles (as) os moldem, de acordo com os valores e normas vigentes na comunidade. É neste contexto, que as solenidades de iniciação são escolas tradicionais e agentes da moralidade comunitária.

### **3.3. O caminho a percorrer pelos iniciados no processo da iniciação**

A vida dos indivíduos é um processo de desenvolvimento que envolve vários momentos desde a concepção até a morte, sendo que cada uma delas tem efeitos significativos no indivíduo e também na sociedade na qual se encontra. Quase todas as culturas<sup>40</sup> ritualizam os marcos importantes ao longo da sua vida, desde o nascimento, a infância, a idade adulta, o casamento e a morte. Há padrões e formas de comportamento que se transcendem na forma de arte, música ou histórias.

No distrito de Gurué, a realização dos ritos de iniciação estão enraizados numa tradição profunda que caracteriza o saber ser e estar das comunidades locais e tendem a se concentrar fortemente na preparação das gerações mais novas e para a vida futura. Resultam de uma tradição centenária e que mesmo em períodos de exceção, como o colonialismo e a guerra civil dos 16 anos, nunca deixaram de ocorrer. Eles são essencialmente cerimónias de transição da infância para a adolescência, entre 10 e 14 anos de idade, para ambos os sexos, revestindo-se de um grande reconhecimento social.

Assim, os dois tipos de ritos de iniciação (feminino e masculino) são dirigidos por mestres-de-cerimónias, na qualidade de tutores e conselheiros, acreditados na comunidade pelos régulos locais. Esses ritos expressam e aumentam a coesão social e, ao mesmo tempo, reforçam a diferenciação sexual que deles participam. O sujeito aqui pode ser pensado como

---

<sup>40</sup>Em qualquer sociedade, sempre que surge a possibilidade física da interacção falada, um sistema de práticas, convenções e regras de procedimentos entra em jogo funcionando como um meio de orientar e organizar o fluxo de mensagens. Valerá algum entendimento sobre como e quando será permissível iniciar a fala, entre quem, e quais tópicos de conversação serão abordados. Um conjunto de gestos significativos é empregue para iniciar uma enxurrada de comunicação e como um meio para que pessoas se imputem como participantes legítimos (Goffman, 2011).

aquele que possui “cargas morais”<sup>41</sup> que ele adquire e recarrega nos mais diversos rituais de interação dos quais participa, a partir dos diferentes níveis de imersão. As motivações para agir são, antes de tudo, energias emocionais, morais que impulsionam que, ao mesmo tempo, habilitam os indivíduos para as interações.

Nesta alusão, no depoimento dos nossos entrevistados, os ritos de iniciação não estão dissociados ao modo de vida da comunidade e que vêm de há muitas gerações; são tradições, e é onde se transmitem os valores sociais.

*“Os ritos de iniciação são a nossa tatuagem aqui, as mulheres fazem de um lado e os homens do outro lado, mas no final esses se cruzam e obedecem os ensinamentos que tiveram, cada um tem a sua missão em casa, conforme o que aprendeu, então já imaginou se não fôssemos ensinados nada? Seria uma confusão nas famílias, por isso que nos organizamos de modo a ensinar os mais novos as boas maneiras de se comportar e estar com os outros, ajudando os que mais precisam e contribuindo para a felicidade da comunidade”*  
(Entrevistado 26, 74 anos).

As regras de conduta tocam no indivíduo de duas formas: directamente, com obrigações que, ao mesmo tempo, estabelecem como o indivíduo deve se portar; indirectamente, como expectativa, estabelecendo como os outros são moralmente forçados a agir em relação a ele. Assim, as obrigações de uns serão as expectativas dos outros. Como advogam Berger & Luckmann (2004, p.22);

*“A vida quotidiana apresenta-se como uma realidade interpretada pelos indivíduos e subjectivamente dotada de sentido na medida em que forma um todo coerente, organizado em torno do “aqui” e do “agora” que constitui o foco de atenção das relações estabelecidas no dia-a-dia”* (Berger & Luckmann, 2004, p.22).

---

<sup>41</sup>“Podemos visualizar os indivíduos circulando em um espaço físico e abastecendo-se de “cargas” morais especiais, toda vez que tomam parte em uma reunião em que todos os indivíduos voltam suas atenções para os outros. A intensidade e a frequência da participação destes nesse tipo de situação exercem um efeito crucial na moldagem de cada indivíduo” (Collins, 2009, p. 165).

A realização dos ritos de iniciação é indispensável, porque através deles se adquire um *status* social, crenças, normas, regras e convicções são disseminadas, tais como respeito ao outro e aos mais velhos, direitos e responsabilidades. Eles destacam também, a existência de prerrogativas obtidas por aqueles (as) que tenham passado pela iniciação, que incluem o direito à herança, a participar em tribunais comunitários, reuniões de família e o direito de agir em nome da figura paterna durante sua ausência. Destacam de igual modo que o(a) iniciado(a) tem o direito de participar nas festas e cerimônias livremente sem ser excluído.

*“Nós realizamos os ritos de iniciação, porque nele reside o nosso museu de conhecimento. É uma escola onde se aprende muitas coisas que vão dar muita importância na vida das pessoas, é um espaço que se fala de tudo sem vergonha e nem receios. Os iniciados ouvem o que antes não ouviam e, a partir desse momento, eles tornam-se novas pessoas e preparadas para enfrentar a vida por si mesmos ou pela comunidade, ou seja, só passando pelo processo de iniciação, o indivíduo é que se torna livre de realizar as actividades na comunidade, que sem isso não o poderia fazer”* (Entrevistado 28, 44 anos).

Simbolicamente, as falas são dirigidas e reguladas ritualisticamente vão expressar em sua dinâmica as diferentes posições, papéis e *status* que os indivíduos possuem e trazem para os encontros. Por outro lado, mesmo que essas diferentes posições existam, ao entrar em interação, os indivíduos devem seguir (e em grande medida seguem) regras específicas da interação, um conjunto de obrigações recíprocas de expectativas de comportamento em relação às faces defendidas nesses encontros.

Essa prática revela valores em seu nível mais profundo, onde os indivíduos expressam o que mais os move, e como a forma de expressão é convencionalizada e obrigatória, são essas atitudes do grupo que são a chave para a compreensão da constituição essencial das sociedades (Turner, 2009).

Essa compreensão corrobora com as experiências que tivemos durante o trabalho de campo. A realização das cerimônias de iniciação nas comunidades abrangidas pelo estudo constitui o meio pelo qual se expressam o saber estar e saber ser, e destacam um modo de

vida. O processo de iniciação é expresso como reflexo do modo de vida local e é obrigatório no sentido de que é esperado que cada membro os vivencie.

### **3.4. As práticas voltadas à mulher e ao homem no contexto dos ritos de iniciação**

Van Gennep (1909) foi um dos primeiros a reconhecer o papel dos ritos de iniciação na identificação de género ao notar que a circuncisão feita nas meninas envolvia a remoção da parte da genitália mais parecida com a dos meninos, tornando-as assim, totalmente femininas.

Por seu turno, Gluckman (1962) observou mais tarde que a circuncisão masculina realizava essencialmente o acto complementar, removendo a parte do pénis mais parecida com os lábios das mulheres. Nesses relatos, estes actos são alinhados com as questões de sexo biológico que é “purificado”. Assim, há toda uma construção social de género<sup>42</sup>.

Outros estudiosos enfatizam o importante papel dos ritos de iniciação na “geração” activa dos indivíduos na época da adolescência.<sup>43</sup> Bettelheim (1955), baseando-se e desafiando a teoria freudiana, propôs que a circuncisão era motivada pela “inveja da vagina” e que a sangria feita estava simbolicamente ligada às experiências das mulheres de menstruação e parto.

A noção de que o sangramento pode representar a apreensão simbólica dos poderes de reprodução das mulheres, as práticas rituais, incluindo sangramento nasal e inseminação oral de adolescentes mais jovens pelos mais velhos, visam promover activamente o desenvolvimento de seu género masculino e são consideradas essenciais para criar e solidificar a masculinidade por meio da solidariedade com outros homens (Herdt, 2006).

*“A diferenciação na realização dos ritos de iniciação de homens e mulheres, deve-se ao facto de cada grupo ser diferente dos outros e as ideias a serem transmitidas são diferenciados devido a*

---

<sup>42</sup>“Género refere-se a atributos culturais associados a cada um dos sexos, contrastando-se com a dimensão anatomofisiológica dos seres humanos. Feminino e masculino assumiriam feições de acordo com as múltiplas culturas, sendo entendidos como construções culturais e não base em alusões a um activismo biológico. Assim, a qualidade de ser homem e ser mulher só ocorre nos termos da cultura produzida/reproduzida/modelada em dada sociedade” (Gomes, 2008, p. 65).

<sup>43</sup> (Bettelheim, 1955; Herdt, 1981, 2006; Gomes, 2008; Sahlins, 1990)

*função que os homens desempenham ser diferente com aquela exercida pelas mulheres, por isso mesmo nota-se algumas diferenças de conteúdos de ensino e a duração de cada cerimónia” (Entrevistado 27, 76 anos).*

A questão do género na socialização de meninos e meninas, constitui uma componente importante dos rituais de *ovula* e *owelesiwa*. Esses rituais não envolvem apenas uma transição de estágio de vida, mas a transição de meninas para mulheres e meninos para homens. Nesses rituais lhes são ensinadas lições e habilidades que são específicas para as expectativas de homens e mulheres em sociedade e no contexto das relações sexuais.

Em todas as comunidades do distrito de Gurué, ser homem ou ser mulher é um processo geralmente realizado por meio da iniciação. Envolve conectar o comportamento e o pensamento dos iniciados, de modo a conformar-se com o padrão geral da comunidade.

A identidade e as ideias sobre valor social são criadas na adolescência, se não antes, durante a socialização no período da infância. Assim, os ritos de iniciação não são apenas fundamentais para se tornar um adulto, mas também, contribui forçosamente para a escultura da identidade de género masculino e feminino.

*“Existem comportamentos esperados por parte dos homens e das mulheres, por isso que são ensinados essas maneiras de forma diferente, tudo isso porque a mulher não pode vestir-se ou andar como se fosse um homem, tem regras próprias que criam essas diferenças entre eles, por isso mesmo criam-se mecanismos isolados para cada tipo de iniciação, apreendendo conteúdos ligados ao seu género” (Entrevistado 18, 65 anos).*

As mulheres e homens são diferenciados nos modos de vestir, gesticular, ser, agir, pensar, entre outras formas de manifestação. O que significa que o ambiente social e cultural são os construtores de maneiras de ser e estar representando as atribuições femininas e/ou masculinas.

A construção social do ser homem e ser mulher deve ter em mente que esse é um processo pelo qual os indivíduos são submetidos logo a nascença e identificados como tais, ou seja, desde o seu nascimento se é inserido em uma situação social que irá direccioná-lo.

Os comportamentos sociais naturalizados pela sociedade passam a “doutrinar” aquelas e aqueles que a ela estão ligados, a fim de que exerçam seus papéis sociais de acordo com o estabelecido. Assim, a conduta é determinada pelo contexto social no qual o indivíduo está inserido e o comportamento de género, ou seja, se é levado(a) a desempenhar papéis sociais de acordo com o que o grupo social se lhes impõe.

Assim, a transmissão de conhecimentos entre gerações solidifica o modo de conduta, construindo padrões e, conseqüentemente, a realidade objectiva que são as condições predispostas socialmente que independem da existência dos indivíduos. É neste diapasão que compreendemos a relação entre os ritos de iniciação e a construção social do género.

Há que se destacar que a cultura não é algo estática, ao contrário ela é flexível e dinâmica, pois todas são susceptíveis a mudanças ao longo do tempo. Muitas das alterações ocorrem em resposta a eventos e fenómenos como crises económicas, calamidades naturais, difusão cultural, questões políticas, religiosas ou modificações de comportamento e valores dentro do sistema social.

Uma das formas de dominação em uma sociedade é aquela baseada na tradição, a crença na “santidade” das ordens e dos poderes existentes desde sempre, cujo conteúdo não se tem a possibilidade de alterar. Assim, funcionam como elemento que une as ordens sociais (Weber, 1994). É deste modo, que os sistemas simbólicos não devem ser pensados como estáticos, mas sim dinâmicos, atendendo ao curso da história para se reproduzirem.

Desta feita, deve-se entender a tradição como um campo que envolve um ritual e possui *status* de integridade, uma forma de garantir a preservação, baseada em modelos que podem ser histórias fictícias, reais ou reinventadas. Dá-se conta dos inúmeros processos de simbolização do decurso dos actores sociais, em que o passado e o presente são conectados para ajustar o futuro (Sahlins, 1990).

Muitas vezes os ritos de iniciação incorporam um certo “mistério”, em parte porque são difíceis de explicar e outra porque neles enfatiza-se que nada deve ser revelado, ou seja, tudo deve permanecer em segredo para os não iniciados. Isso pressupõe um culto secreto.

*“O que se ensina nas cerimónias de iniciação dos homens e das mulheres não se espalha, não se deve contar a ninguém, principalmente àquelas pessoas que não tenham passado pelo mesmo*

*caminho de iniciação, refiro-me a crianças e adultos de outras regiões. Apenas explicamos o porquê de fazermos os ritos e não explicamos tudo o que aprendemos, muitas coisas ficam só para nós. Quem quiser saber só fazendo” (Entrevistado 27, 76 anos).*

As lições apreendidas durante as práticas, são principalmente sobre como se comportar e como fazer a higiene pessoal. Na cerimónia de casamento, por exemplo, as meninas são ensinadas sobre a vida conjugal, como fazer sexo de maneira que seja agradável para ela e para o marido, como lidar com seu futuro marido e sogros, para discutir assuntos no momento adequado, para evitar discussões no lar e conceber de forma fácil.

*“Muita gente fala dos ritos de iniciação e alguns não sabem nem tão pouco o que são, e por isso faz-se confusão com o aconselhamento antes do casamento, aqui são coisas diferentes. Ir aos ritos de iniciação é como se fosse ir à escola, onde estes meninos vão apreender maneiras de viver com os outros, respeitar, lavar roupa, tomar banho, ajudar as pessoas e muitas coisas. No aconselhamento para casamento tanto o homem assim como a mulher são aconselhados maneiras de como cada um deve agradar ao outro, saber viver no seu lar com o companheiro e fazerem família sem muitas dificuldades. É aqui onde se ensina como fazer sexo, quando e onde e de que maneiras, como fazer com o outro atinja o prazer, como tratar da higiene, entre outras coisas. E, isso não se ensina nos ritos de iniciação” (Entrevistado 27, 76 anos).*

As noções de masculinidade e feminilidade são construídas de forma diferente, dependendo da cultura de cada grupo social, localização geográfica e também de situações económicas e políticas locais. Ser homem é frequentemente associado a estar no centro de todas as interacções sociais, portanto, a masculinidade acumula símbolos de poder centralizado. A sociedade impõe um papel activo em relação às suas responsabilidades como homens e mulheres. Essas responsabilidades são importantes porque ajudam a projectar identidades de masculinidade e feminilidade em termos do 'Eu' e 'Outro' ou 'Sujeito' e 'Objecto' (Sahlins, 1990).

Os iniciados são sensibilizados a perceber que a vida adulta e conjugal nem sempre é fácil, por isso aprendem, de forma superficial, assuntos ligados a como lidar com as dificuldades da vida. Além disso, cantam-se canções que um homem e uma mulher enquanto casados devem ser bom um com o outro. Os ritos enfatizam a não se entregar ao sexo antes do casamento como forma de evitar doenças sexualmente transmissíveis, como por exemplo o HIV/SIDA, assim como a gravidez indesejada.

*“O mais importante nestas cerimónias de iniciação, consiste em transmitir conhecimentos baseados na vida passada, presente e futura, ou seja, ensinar as gerações mais novas as maneiras pelas quais a comunidade viveu, vive e deve viver e, por isso são ensinadas maneiras de comportamento e expectativas depositados neles pela comunidade”* (Entrevistado 26, 74 anos).

As cerimónias constituem o fórum mais importante em que os indivíduos aprendem a se comportar de acordo com as expectativas comunitárias. O conhecimento transmitido é relevante para poderem se conhecer e auto afirmarem-se como homens ou mulheres. Obviamente, mudanças e adaptações na condução dos ritos quer masculinos, quer femininos, foram necessárias para continuarem a ser realizados nos tempos actuais.

Neste sentido, tome-se como ilustração, a relação simbólica entre a lua e a menstruação<sup>44</sup> e durante a ausência desta, a relação sexual não é permitida, pois neste período as mulheres são inférteis. E caso, estas engravidem neste espaço de tempo, há um alto risco de que a criança nasça com alguma deficiência. Isso também é explicado nos ritos de iniciação tanto as meninas, assim como nos meninos conforme o depoimento abaixo:

*“É muito importante ensinar e as vezes repetir muitas vezes sobre o respeito que os iniciados devem ter com a lua e menstruação, são dois momentos que devem ser bem percebidos por parte destes para não falharem no futuro. No dia em que eles falharem podem pôr*

---

<sup>44</sup>A menstruação é um processo delicado na vida das meninas. Uma vez iniciadas, são ensinadas a manter o segredo sobre a mesma. Estas, passam por várias restrições na vida social, pois, devem se abster de cozinhar e preparar bebidas tradicionais para propósitos rituais. As mesmas restrições também se aplicam a uma mulher que acaba de dar à luz. Portanto, a crença subjacente é que o sangue da menstruação ou do parto é “sujo”. A mulher é “ritualmente impura”.

*em risco a saúde da família, sobretudo das crianças, por isso ensinamos várias vezes esses aspectos e de como devem se comportar em cada período da lua perante os seus parceiros” (Entrevistado 26, 74 anos).*

Assim, neste processo de transmissão de conhecimentos, a lua é desenhada como um crescente em seu último quarto, denotando o momento em que as mulheres começam a menstruar. Existe um pensamento nas comunidades em estudo de que a mesma seja portadora de coisas boas, já que para elas a menstruação é um sinal de fertilidade.

*“A lua tem muitos significados na nossa vida pessoal e da comunidade, para além de iluminar, ela nos guia, nos orienta e nos faz acreditar em muitos acontecimentos da vida do homem. Acima de tudo ela serve para o ensinamento da fertilidade da mulher, estas devem saber se guiar de acordo com a disposição da lua, esta é como se fosse um caderno onde registamos todos os acontecimentos e agendas das nossas realizações ” (Entrevistado 18, 65 anos).*

Logo após esse período, um novo ciclo mensal começará. A rotação da lua, desde que é invisível, depois crescente para cheia, ela diminui, desaparece e reaparece, e esse movimento corresponde aos dias de fertilidade, a preparação do útero em direcção ao período fértil (lua crescente), o período fértil (pouco antes da lua cheia), menstruação (concepção falhada, o declínio da lua) e os dias inférteis (sem lua). Portanto, a lua simboliza o ciclo menstrual, mas também o ciclo da vida.

Entretanto, os conceitos de sangue, sexo e fogo inter-relacionados ocupam um lugar importante no processo de iniciação nas comunidades do distrito de Gurué. Onde, o acto sexual é considerado para tornar o corpo “quente”. Nesse estado, o indivíduo não pode se aproximar dos espíritos ancestrais ou ter contacto com qualquer objecto sagrado, a menos que seja purificado ritualmente. As relações sexuais entre casal são seguidas de um ritual de purificação (ovasiwa<sup>45</sup>) que é o meio pelo qual se lhes confere a potência mágica e a evocação da bênção dos ancestrais.

---

<sup>45</sup> Lavagem, um acto que significa tirar as impurezas adquiridas no âmbito da prática de relações sexuais proibidas ritualisticamente.

A apropriação e incorporação dos códigos referentes a lua, sangue e menstruação, obedecem o princípio suposto da satisfação. Assim, mediante a produção de bens simbólicos, sua difusão e competente propaganda torna-se possível orientar, para não dizer canalizar, a adesão emocional dos indivíduos às coisas que elas precisam consumir. Melhor dizendo, as informações que circulam na sociedade têm relação directa com o imaginário social, como mostra o depoimento abaixo:

*“Os recém-casados não podem começar a manter relações sexuais sem passarem por um processo de purificação (ovasiwa), que é mais ou menos uma maneira de lavar o casal, conforme a nossa tradição, para que estes tenham aceitação com os ancestrais e vivam uma vida saudável, sem pôr em risco a saúde dos seus futuros filhos”*  
(Entrestevistado 20, 66 anos).

Passar pelos ritos de iniciação, estar isolado e adquirir lições sobre a vida torna os homens e as mulheres “fortes e perseverantes”. Além disso, este processo todo enfatiza a solidariedade entre os membros da comunidade. Há orgulho em se ter adquirido conhecimento e ser aceitos (as) como membros activos (as) nas suas comunidades de origem e na sociedade em geral.

É impossível pensar que possam existir relações sociais, destituídas de sua dimensão simbólica, sem que os indivíduos se vejam nas mesmas, sem a imagem que têm de si próprios e dos outros, pelo facto destas não se reduzirem aos seus componentes físicos e materiais. As crenças, os mitos, os tabus se concretizam em práticas sociais colectivas, expressão de aspirações, de desejos, de motivações dos integrantes do grupo. Por exemplo, acredita-se ao nível das comunidades locais, que os pais que não purificarem após a relação sexual extra-conjugal, correm o risco de matar seus filhos, pelo facto de o adultério p ser um acto extremamente perigoso, já que os adultos são susceptíveis de serem “quentes”, conforme o seguinte retrato:

*“Se um homem cometer adultério enquanto sua esposa estiver grávida, acredita-se que o bebé pode nascer morto ou morreria logo após o nascimento, pois este terá tomado o espírito da criança. Por sua vez, se a mulher for infiel enquanto estiver grávida, ela mesma morreria no parto. Ao ensinarmos isso aos iniciados, queremos*

*garantir que as nossas comunidades sejam livres de traições, adultérios e outros males que prejudicam as pessoas inocentes como é o caso das crianças que são mais frágeis”* (Entrevistado 19, 68 anos).

Tudo que se nos apresenta no mundo social-histórico está indissolivelmente entrelaçado com o simbólico, embora não se esgote nele. Os actos individuais ou colectivos, o trabalho, o consumo, a guerra, o amor, a natalidade, os produtos materiais sem os quais não se poderia viver não são (nem sempre, não directamente) símbolos, mas uns e outros são impossíveis fora de uma rede simbólica (Castoriades, 1982, p. 142).

A lua, sangue e menstruação são uma importante lição ensinada nos ritos de iniciação, mesmo que essa crença tenha diminuído. Durante o trabalho de campo, ouvimos falar de alguns casos em que homens foram punidos acusados de terem causado a morte dos filhos recém-nascido, conforme a seguinte exposição:

*“Já tivemos vários casos relacionados com homens de corpo "quente", que ao chegarem nas suas casas, envolvera-se com as mulheres grávidas e, ao fim disso, os filhos nasceram mortos ou então com alguma deficiência quando assim acontece, as famílias são reunidas para procurarem as reais causas e se concluírem que o homem é o principal culpado, então este é julgado no tribunal comunitário e responsabilizado pelos seus actos”* (Entrevistado 26, 74 anos).

Quanto a estes cenários, observamos que durante a realização do rito, histórias semelhantes são contadas aos iniciados. Ao mesmo tempo, as mulheres são asseguradas de que enquanto menstruarem podem cozinhar, mas não podem adicionar sal à comida e, são instruídas a acender uma nova fogueira a cada manhã e não “recorrer na vizinhança”.

*“A menstruação é um caso muito sério, pois envolve sangue, que é associado à morte, por isso mesmo, proíbe-se a todas as mulheres menstruadas de tocarem no sal durante este período. Isso porque quando uma mulher adiciona sal à comida enquanto estiver menstruada, quem consumir poderá vir a adoecer, e geralmente este tipo de doença não tem cura e nem remédio aqui na tradição, logo,*

*este homem vai morrer. Também é preciso saber, e isso ensinamos aos iniciados, que se uma mulher adúltera cozinhar para o marido, pode fazer com que este adoença ou perca a vida. Portanto, aqui são duas coisas que devem ser evitadas por parte da mulher, adultério e o sal enquanto estiver menstruada”* (Entrevistado 21, 76 anos).

A menstruação é algo sensível para os habitantes das comunidades estudadas. Os iniciados são ensinados a manter o segredo, sobretudo as mulheres que sofrem várias restrições no seu quotidiano. Elas não aprendem apenas as limitações, mas também lhes são transmitidas responsabilidades domésticas, que incluem preparar e servir comida para a família, acordar cedo, pegar lenha, tirar água do rio, cultivar nas machambas, etc. Espera-se que elas sejam agentes produtivas e “respeitosas” ao seu marido.

Deste modo, o universo simbólico ordena e legitima papéis, prioridades e procedimentos operacionais quotidianos, colocando-os no contexto do quadro de referência concebível. A mesma função legitimadora pertence à “correção” da identidade subjectiva do indivíduo. Há que se viver em sociedade com alguma segurança de que realmente é o que se considera enquanto desempenha seus papéis sociais rotineiros, em plena luz do dia e sob o olhar de outras pessoas.

O comportamento destes actores sociais é fortemente marcado pelo colectivo, onde as suas acções são orientadas para e pelo grupo e atentas ao bem-estar das suas respectivas comunidades. O indivíduo está enraizado, através de laços morais fortes, à um sistema de crenças e costumes os quais devem ser mantidos a fim de se evitar que “maldições” recaiam sobre ele e sobre o colectivo.

As significações são operantes, ou seja, não têm necessidade de serem explicitadas para existirem. Antes pelo contrário, agem na prática e no fazer da sociedade como sentido organizador do comportamento e das relações sociais, independentemente de sua existência para a “consciência” colectiva (Castoriades, 1982, p. 62). Por isso, para captá-las é necessário partir de suas consequências, de suas “sombras”, de seus resultados projectados no agir sobre os indivíduos, grupos, organizações e sociedades.

### 3.5. Os ritos de iniciação masculino (Oweleliwa)<sup>46</sup>

Os ritos de iniciação masculino (oweleliwa) e feminino (ovula). Encontram as suas diferenças relacionadas a uma série de factores, que envolvem a idade, os objectivos, a estrutura familiar e o *status* socioeconómico. Diferem também, tanto no foco quanto no esforço exigido pelo iniciado para garantir que os resultados sejam cumpridos.

Durante o processo de solicitação da assinatura do consentimento livre informado percebeu-se que a maioria dos participantes desconhecia a data, o mês que se encontravam, e muitos também não sabiam o ano civil. Por isso, muitas vezes fizeram esforços adicionais para declarar sua idade e, em várias ocasiões, os mesmos nem sequer sabiam o ano em que nasceram, e o comparavam, com diferentes momentos, como a momentos históricos, calamidades naturais e de produção agrícola que o país atravessou.

Dado este cenário de desconhecimento da idade pela maior parte dos indivíduos nas comunidades entrevistadas, a ida dos meninos e das meninas aos ritos de iniciação não é declarada quantitativamente, mas sim qualitativamente.

O protocolo de iniciação masculino (*oweleliwa*,) é também centrado numa cerimónia de ensinamentos de normas culturais e expectativas de vida adulta, bem como na punição dos iniciados por acções que não correspondem às normas do grupo, com o objectivo de vir a ser indivíduos responsáveis. Actualmente, foi retirada a prática da circuncisão, pois se usavam meios não convencionais como por exemplo laminas, facas, catanas não esterilizadas, contribuindo desta forma na transmissão de doenças infecciosas e defeitos no corte dos órgãos genitais, por isso, é remetida aos centros de saúde que de forma rotineira disponibilizam caravanas contendo *kits* convencionais para comunidades.

Este processo, marca o momento em que eles são preparados para lidar com os desafios e expectativas sociais (ser guardião da família, participar activamente nas actividades locais, etc.). Há uma maior flexibilidade na idade em que os meninos podem participar desse ritual pois considera-se ser difícil estabelecer o crescimento masculino com base em algum evento específico, como é o caso das meninas com a primeira menarca.

---

<sup>46</sup> Oweleliwa significa tirar o medo sobre os desafios da vida na cabeça dos iniciados e, inculcar neles aspectos relacionados a coragem, sabedoria e espírito de decisão (Paulo Inria, 74 anos, régulo).

*“A selecção dos meninos para irem aos ritos de iniciação é diferente das mulheres. Na verdade, as mulheres são mais fáceis por causa do sinal que elas mostram, enquanto os homens são difíceis, temos que controlar, por vezes, o comportamento dele (mudança de voz, por exemplo) e isso pode acontecer tarde ou cedo. Por isso que se decidiu que estes devem começar a ir com 10 até 14 anos, dependendo dos casos. Com essa idade eles estão prontos para ouvir tudo que se vai falar lá e saberem que não podem espalhar para ninguém. Também conseguem gerir a dor no acto da circuncisão, já que nesses dias faz-se no hospital” (Entrevistado 22, 63 anos).*

Acredita-se que entre os 10 e 14 anos se tem uma maior capacidade para compreender as lições transmitidas e garantir a confidencialidade que é exigida durante as cerimónias. Assim, eles são conduzidos ao ritual sem conhecimento prévio do que será feito, e há ênfase significativa colocada no segredo sobre o ritual, e para o resto de suas vidas. Em entrevistas com participantes do sexo masculino foi salientado que a exigência de sigilo das lições associadas ao ritual em geral tem muita relevância e estão relacionadas ao respeito que os mais novos e a comunidade terão em cada um.

*“Quando saímos do ritual, mudamos por completo a nossa maneira de ver o mundo e de ser visto pelos outros. Isso faz com que haja muita expectativa de nós e sobre nós em relação aos papéis sociais que a família e a comunidade esperam...então, os segredos são para manter esse respeito e acreditarem que somos novos seres, com capacidade para dar resposta a todas as situações que possam acontecer na família ou comunidade” (Entrevistado 24, 34 anos).*

A realização dos ritos é um elemento central para que assim possa perdurar, mesmo com a chegada de novas gerações e mudanças estruturais da sociedade. De acordo com os entrevistados, as sedimentações intersubjectivas vividas no passado por um grupo de indivíduos da mesma comunidade e incorporadas à tradição devem continuar tendo legitimidade social, mesmo quando aqueles que a vivenciaram já não estão mais presentes.

A transmissão do significado dos ritos de iniciação baseia-se no reconhecimento social da mesma como solução “permanente” de um “problema” colectivo. Por conseguinte,

os actores potenciais de acções institucionalizadas devem tomar conhecimento desses significados, sistematicamente. Isto exige alguma forma de processo “educacional” (Berger & Luckmann, 2004).

No que concerne as lições transmitidas durante o período de reclusão, para além da informação dada pelos *anamalaca*<sup>47</sup> e os anciões, também se têm conteúdos de interacção entre os iniciados. Aí há conversas relacionadas com as normas, valores e expectativas em torno dos papéis sociais dos homens na família e comunidade no geral. E ainda, eles ouvem sobre as várias estratégias usadas para a conquista, exercício e manutenção da masculinidade.

*“Tem sido o momento oportuno para termos conhecimentos e aprendermos coisas que não sabíamos antes, nos ensinam a sermos verdadeiros homens, conhecedores de mecanismos de solução dos nossos problemas e da comunidade no geral, com os ensinamentos conseguimos ver os caminhos da nossa vida e de como nos integrarmos na comunidade”* (Entrevistado 7, 43 anos).

Esta apreensão não resulta de criações autónomas significadas por indivíduos isolados, mas começa com o fato destes “assumirem” o mundo no qual os outros já vivem. Sem dúvida, este “assumir” em si mesmo constitui num certo sentido um processo original, uma vez “assumido”, pode ser modificado de maneira criadora ou (menos provavelmente) até recriado (Berger; Luckmann, 2004).

*“Esses ritos de iniciação são costumes e maneiras de unir as pessoas, que os nossos antepassados deixaram como forma de educarmos e transmitirmos conhecimentos da vida aos mais novos, maneiras de saber fazer certas coisas durante a vida, que são importantes para cada um e para o bem da nossa terra”* (Entrevistado 29, 67 anos).

Os entrevistados foram unânimes em afirmar que o processo de iniciação masculino, baseado em actos simbólicos, tem em vista moldar nos meninos maneiras de ser, estar e agir em si e para com os outros, garantindo desta forma a manutenção da tradição, hábitos comunitários e de outras ordens sociais vigentes.

---

<sup>47</sup>Mestres dos ritos de iniciação, tem a missão de aconselhar e transmitir conhecimentos aos iniciados.

*“Os ritos de iniciação para os meninos aqui na nossa tradição, olhamos como um espaço ou mesmo uma escola onde ensinamos as maneiras sobre como se comportar na comunidade, perante as coisas que aqui existem. Falo, por exemplo, da realização dos funerais, machambas, casamentos e construção dos seus lares no futuro. Essas coisas aprendem-se nos ritos de iniciação e são coisas que todos eles devem fazer. Então, os ritos são de carácter obrigatório para eles, por forma a não haver diferença de comportamentos na comunidade”* (Entrevistado 27, 76 anos).

As experiências sedimentadas e situações vivenciadas pelos actores sociais envolvidos no processo de iniciação, constituem um estoque de conhecimento que permite a interpretação do mundo social e o meio pelo qual eles pautam as suas acções quotidianas. Assim, o saber e a realidade social<sup>48</sup> são produtos não só do contexto, mas também do conhecimento intersubjectivo dos mesmos (Schütz, 1979).

*“A compreensão do Mundo da Vida se dá enquanto coisas, experiências e verdades a elas relacionadas. Estas coisas, experiências e verdades a elas relacionadas. Estas coisas, experiências, podem ser dadas de modo intuitivo e perceptivo, ressaltando-se o seu carácter posicional e ocasional, intercaladas na corrente do vivido nas suas múltiplas perspectivas e significações dando-se nas coisas de modo subjectivo e perceptivo, através das quais passam nossas vivências no quotidiano”* (Schütz, 1979, p. 56).

Os ensinamentos dos ritos de iniciação constituem mecanismos de socialização conduzidos pelos mais velhos que tenham passado pelo processo e acreditados na liderança comunitária local com objectivo de facilitar a transformação dos actores sociais de um estágio para outro.

*“É muito bom as pessoas que já participaram dos ritos de iniciação poderem assistir aos mais novos quando estão no processo,*

---

<sup>48</sup>Na compreensão de Schutz (1979) a realidade social significa o conjunto de tudo aquilo que se dá como numa determinada sociedade, como por exemplo objectos e acontecimentos no interior do mundo sociocultural de modo a revelar as experiências do pensamento humano.

*porque eles conseguem contar o que vivem, o que viveram, as dificuldades que tiveram e como ultrapassaram. É preciso que os iniciados tenham essa oportunidade de ouvir coisas que os outros fizeram, saberem que na vida vão encontrar pedras e árvores, então como vão fazer para passar, se vão saltar ou tirar da estrada”* (Entrevistado 19, 68 anos).

No que concerne ao lugar escolhido para a realização das cerimónias, a liderança comunitária afirma ser dentro da comunidade de origem, num espaço previamente identificado pelos mestres, dentro da mata<sup>49</sup> e próximo a um rio<sup>50</sup>. Neste lugar ergue-se abrigos temporários construídos pelos iniciados sob orientação dos tutores, para hospedar todo processo das cerimónias.

*“Eles como mestres das cerimónias dos ritos de iniciação são que escolhemos um lugar ou esconderijo dentro do mato na nossa comunidade. Então, será nesse espaço onde vamos construir os abrigos que vão nos receber durante o tempo que estivermos lá. Esses abrigos, onde as cerimónias de iniciação acontecem, são construídos pelos iniciados, é uma forma de preparar-lhes para quando terminarem as cerimónias poderem fazer as suas próprias casas”* (Entrevistado 19, 68 anos).

Cada participante recebe uma azagaia que simboliza autoridade e a masculinidade. A partir daí, ele pode dar início à sua própria vida e passa a ser membro pleno da comunidade. Ele tem, por exemplo e desde já, o direito integral de poder participar nas reuniões tradicionais da comunidade.

O objectivo é de reafirmar a centralidade masculina, e ao mesmo tempo de garantir o bom funcionamento dos assuntos comunitários. Como por exemplo, prestar assistência e apoio em cerimónias como funerais, casamentos, cerimónias de iniciação, campanhas de produção agrícola, activismo social, rituais familiares e tradicionais etc.

---

<sup>49</sup> A preferência por um lugar no meio da mata é para dar maior isolamento aos iniciados, de modo que estes não tenham nenhum tipo de comunicação com os restantes indivíduos exceptuando os mestres e régulos locais.

<sup>50</sup> Os rios fazem parte do processo de iniciação, lá, os iniciados são ensinados como devem usar a água para o consumo familiar e comunitário, bem como para tratar questões de higiene pessoal e, aproveitar dos recursos existentes nele em determinadas épocas do ano (pesca artesanal e irrigação) para melhorar a dieta alimentar.

Nesse sentido, é possível compreender que o indivíduo se constrói de acordo com as influências a que está submetido em determinado contexto sociocultural. Logo, ele desenvolve sua subjectividade por meio de processos sociais. Seu Eu e o seu desenvolvimento psicológico estão directamente condicionados à identidade social, através da qual ele passa a ter o sentimento de pertencimento ao grupo e, ao mesmo tempo desenvolve características inerentes a este (Berger & Luckmann, 2004).

Percebe-se em Gurué que a vida quotidiana não é exclusivamente tomada como uma realidade ideal, mas é um mundo em que se origina no pensamento e nas suas acções (Berger & Luckmann, 2004). Por isso mesmo que, as instituições sejam elas quais forem “controlam” a conduta dos indivíduos e estabelecem padrões previamente definidos. O sujeito nasce em uma estrutura social, dentro da qual encontra os outros significativos (que lhe são transmitidos) através dos processos de socialização. Assim, os sentidos dados às situações vivenciadas apresentam-se como sendo uma realidade objectiva.

Cabe aos metes dos ritos de iniciação monitorar e manter a ordem social através da educação (informal) dos membros da sua comunidade, de modo que todos tenham o mesmo entendimento sobre seus deveres e responsabilidades. Como resultado, os homens são percebidos como os pilares de força e apoio à família. Por isso, eles devem passar pelo processo obrigatório da iniciação. Na lógica dessas comunidades, o garante da masculinidade é o processo de iniciação.

Aqueles que dele não participam não têm o direito de realizar funções tradicionais (cerimónias comunitárias), e têm dificuldades em contrair matrimónio com as mulheres locais, pois para elas somente os iniciados são os únicos capazes de lidar com as questões domésticas (cuidar da mulher e educação dos filhos) e comunitárias (participar nos funerais, respeitar os mais velhos e transmitir conhecimentos aos mais novos com base na sua experiência de vida).

*“Desde há muito tempo, antes de eu nascer, todos os homens foram sempre aos ritos de iniciação, é obrigatório passar de lá, para poderes ser reconhecido em casa, na família, igreja, nas feiras, como sendo alguém que foi ensinado coisas sobre a vida. Então, não ir aos ritos de iniciação significa ser um homem fraco, sem nenhum conhecimento e ainda posso dizer que essa pessoa acaba sendo*

*improdutiva para a nossa comunidade, por isso fica impedido de fazer muitas coisas aqui, até mesmo na família, não lhe vão confiar em nada”* (Entrevistado 14, 44 anos).

O depoimento acima, mostra que os ritos de iniciação, não se reduzem apenas a apreensão de valores, normas e regras sociais, mas sim a representação do mundo. Isto é, um processo de identificação, construção do Eu, de pertencimento e de relação comunitária familiar. Neste contexto, ser um indivíduo iniciado é vivenciar e pertencer ao grupo.

Salientar que os ritos são realizados em consonância com o calendário escolar (período de férias escolares nos meses de Junho e Dezembro), de modo que estes não percam aulas e, incentivar ao mesmo tempo a não desistência escolar.

A efectivação destas cerimônias acarretam custos às famílias, pois devem disponibilizar para além do vestuário do iniciado, comida diária no acampamento e na festa do enceramento, bem como, valores monetários que são destinados aos mestres de iniciação.

### **3.6. iniciação feminino (Ovula)<sup>51</sup>**

A iniciação no sexo feminino, por sua vez, é marcada pela fruição da vida social, onde costumes e tradições são transmitidos e reformulados de maneira explícita através de discursos e celebrações. Existem certos procedimentos informados pelos mestres das cerimônias, para ensinar as iniciadas acerca do comportamento adequado a ser ostentado como mulher educada e membro pleno da comunidade.

O ritual de iniciação *ovula* é geralmente realizado em aproximadamente duas semanas, geralmente, entre os meados dos meses de Junho e Dezembro<sup>52</sup> por serem os períodos de interrupção das aulas. Mas também, ocasionalmente são realizados em todos os meses dos anos dependendo da vontade das famílias envolvidas. Esta frequência vem sendo reduzida nos últimos anos, devido às campanhas de consciencialização feitas por

---

<sup>51</sup>Palavra usada para se referir aos rituais de iniciação feminino que constitui o aparecimento da puberdade e, historicamente praticados em todas as comunidades do distrito em estudo.

<sup>52</sup>São realizados em acampamentos no mato durante os meses de junho e dezembro, mas as comunidades locais preferem o mês de junho no inverno por dois motivos. Primeiro, no inverno as feridas infligidas durante os cortes de tatuagem no corpo das iniciadas cicatrizam facilmente e há pouco sangramento. Em segundo lugar, as iniciadas são ensinadas a suportar as dificuldades da vida, principalmente quando são obrigadas a acordar cedo, tomar banho com água fria, dançar ou realizar exercícios rigorosos inerentes a tradição.

organizações governamentais e não-governamentais, com o objectivo de inculcar nas famílias a calendarizar as cerimónias de iniciação tendo como base o calendário escolar, de tal forma que as visadas não percam aulas e nem possam abandonar a escola.

*“Anteriormente não tínhamos um período estipulado para a realização dos ritos de iniciação, dependia da ocorrência, mas esse cenário fazia com que após o término dos ritos de iniciação, os iniciados não voltassem mais a escola, pois os mesmos se sentiam desenquadrados devido a perda de aulas assim como dos ensinamentos obtidos nos ritos de iniciação”* (Entrevistado 20, 66 anos).

Embora o momento dos ritos esteja sincronizado com o calendário escolar vigente em Moçambique, há preferência pelo período de Junho/Dezembro, pois está associado aos ciclos agrícolas. Esses meses constituem as épocas de colheita para as culturas primárias, o que faz com que as cerimónias ritualísticas tenham condições favoráveis para a sua realização, pois exige-se que as famílias tenham quantias significativas de alimentos suficientes para os hóspedes, mestres e líderes comunitários. É necessário ter recursos financeiros para comprar os suprimentos necessários, e isso só é possível durante as campanhas de colheita, pelo facto de a maioria dos residentes dependerem da agricultura para sua subsistência.

*“O que define a ida aos ritos de iniciação por parte dos iniciados do sexo feminino é o aparecimento da primeira menstruação, esse acto acontece nas meninas com idades compreendidas entre os 12 a 14 anos de idade”* (Entrevistado 20, 66 anos).

A idade exacta em que as meninas vão ao ritual *ovula* pode variar entre os 12 até 14 anos. Essa variação pode ser explicada por alguns factores, a saber:

- a) As comunidades onde fizemos o trabalho são de natureza rural, com elevado índice de analfabetismo, onde a idade não é algo que se acompanha de perto;
- b) A maioria delas não vive de acordo com calendários ou relógios, eles dirigem suas vidas através do nascer do sol, o ciclo de lavoura, plantio e colheita.

- c) Elas só devem ser iniciadas logo após o aparecimento do primeiro período menstrual (fase da puberdade), pelo que se estima entre os 12 e 14 anos de idade.

A primeira fase é conhecida como introdução, que normalmente ocorre no dia em que a menina experimenta seu primeiro período menstrual e é comemorado cantando e dançando ao nível da família ou clã. Neste estágio, ela é levada para uma cabana isolada e é informada sobre o sangramento. As canções que são cantadas marcam a passagem da infância para a idade adulta. Após esta etapa, ela é confinada em uma pequena sala para receber intensos treinamentos, incluindo demonstração prática de várias questões-chaves que ela deverá tomar conhecimento, o saber fazer, ser, estar e praticar ao longo da sua vida após a iniciação.

Neste espaço é realizada uma série de ensinamentos primários relacionados com questões de limpeza e protecção, feitos pelos *anamalaca* (mestres dos ritos), para preparar e proteger a menina para o período de *ovula*, bem como uma introdução a conceitos-chave, ideias e habilidades que esta dominar enquanto estiver em reclusão.

À noite, as mulheres coroam a cabana da menina para ensiná-la sobre a feminilidade. Um elaborado ritual de limpeza ocorre onde esta é simbolicamente lavada por uma mulher idosa. Ela aprende como cuidar de si mesma fisicamente, como se comportar com os homens e como ser uma futura dona de casa e, estes ensinamentos são demonstrados através da dança, canto, conto de histórias entre outras formas encontradas no momento.

Ao amanhecer do segundo dia de *ovula*, a menina é levada a um espaço previamente identificado no meio da mata familiar, é instalado um abrigo, onde ela vai dormir, comer e receber os ensinamentos do ritual no período correspondente a duas semanas. Durante este tempo, ela estará vestindo um único traje (capulana) cruzado e amarrado no pescoço, e outra pendurada sobre a cabeça para esconder o rosto, uma vez que esta não deve ser vista por crianças e indivíduos do sexo masculino.

Durante o tempo de reclusão, que normalmente seria responsável por uma significativa parte do trabalho doméstico (cozinhar, lavar, limpar, buscar água no poço, cuidar dos irmãos mais novos, etc.) por exemplo, ela não está autorizada a fazê-lo. Suas refeições são à ela levadas, não podendo comer com as mãos, mas sim com colher ou garfo e no fim não deve lavar a loiça. Além disso, ela também usa um pano branco amarrado em uma

faixa larga ao longo da sua testa logo acima dos seus olhos, de tal forma que deve inclinar a cabeça para cima de modo a poder ver. Estas disposições são destinadas a causar uma transformação física, por exemplo, ganhar peso e manter-se sempre firme e com responsabilidades no seio familiar e comunitário.

No último dia do *ovula*, os *anamalaca* (mestres dos ritos) conduzem o encerramento de uma série de actividades com a iniciada localmente designada por *namwali*<sup>53</sup>, de forma a prepará-la para ser reintroduzida na comunidade. Esta, é ritualmente banhada, lubrificada com pomada feita localmente com ingredientes naturais, perfumada e vestida com roupas novas de preferência de cor branca com jóias na cintura e pulseiras na mão.

Após vestir a iniciada, os mestres dos ritos levam-na para fora da casa, onde, é aplaudida pela multidão (familiares, amigos, vizinhos, convidados e demais participantes provenientes da comunidade), posicionados em frente a casa dos pais. Estes, cantam, dançam e contribuem com dinheiro, produtos alimentares.

Parte dos participantes deste estudo, relataram que é uma ocasião solene recheada de alegria e emoção. Para todas as iniciadas, esta foi a primeira vez em suas vidas que se sentiram aplaudidas e tiveram acesso a dinheiro próprio para gastar como quisessem, e mais, muitas delas também usaram roupas novas, compradas em lojas.

*“É um dia muito importante para nós, não só porque nos sentimos formadas, mas pelo reconhecimento da família e todas as pessoas da comunidade, a forma como me receberam com cânticos, danças, palmas, assobios e presentes bonitos, parecia que eu era uma rainha de verdade, é um momento que dificilmente terei no resto da minha vida”* (Entrevistado 9, 32 anos).

Completada a cerimónia, todos os convidados recebem pratos de arroz ou *xima* (massa feita com farinha de milho) com feijão, verduras, galinhas cafreais, peixe entre outros alimentos. A festa continua e inclui música (música contemporânea tocada em alto-falantes e música tradicional, muitas vezes acompanhadas do consumo de quantidades significativas de cerveja fabricada localmente *otekha* e *katxasu*). Dependendo das condições organizativas da

---

<sup>53</sup> Nome atribuído a todas raparigas iniciadas.

família da iniciada, sobretudo na disponibilidade de alimentação e bebida, a celebração pode durar até à noite, ou mesmo até ao dia seguinte.

Para as entrevistadas, o processo de iniciação feminino, é uma escola tradicional, quando são “educadas a saber viver”, isto é, lhes são transmitidas um conjunto de habilidades que lhes atribuem respeitabilidade e privilégios na comunitária.

*“Acredito que se não fossem os conhecimentos adquiridos durante as cerimónias de iniciação, não seria uma mulher completa como sou hoje, muitas das coisas que aprendi são as mesmas que faço no dia-a-dia, e agora sinto a verdadeira importância de ter passado por lá, é um lugar que vale a pena ir para o nosso próprio bem na vida, as nossas maneiras de viver com os outros é graças a forma como nos ensinaram a nos comportar dessa maneira, por isso que eu digo que os ritos de iniciação são uma escola, não aquela de aprender a ler ou escrever, mas sim, de ser na vida”* (Entrevistado 4, 43 anos).

A realidade social dos ritos de iniciação é constituída pelo sentido das experiências dos actores sociais que a vivenciam, ela está relacionada ao conceito de tipificação, que compreende o contexto biográfico e o acervo de conhecimento que os indivíduos possuem. É a partir dessas informações que se age quotidianamente (Berger e Luckmann, 2004). Através das entrevistas realizadas, percebemos que o objectivo dos ritos dirigidos ao público feminino está focado na importância de respeitar o lar, os pais, os mais velhos e a comunidade no geral. Ela terá também de ajudar na realização de tarefas domésticas (cuidar do lar, dar atenção ao marido e os filhos) e de apoio social comunitário (participar nas cerimónias fúnebres, casamentos, cerimónias de iniciação e outros eventos que possam acontecer de forma previsível ou imprevisível).

Como se destacou, as orientações são transmitidas através de canções, danças e encenações, que as mestres e convidadas realizam visando difundir a forma de como se comportar e o que se espera delas. Durante o período de reclusão, elas aprendem aspectos relacionados com a higiene; respeito pelos mais velhos; cuidadosa ter com o sexo pré-marital; danças sexuais na cama; saber manter segredos sobre fatos do casamento; e geralmente como zelar pelos seus maridos e serem boas mães e cuidadoras de seus familiares como ilustra o depoimento a seguir.

*“A maneira como são transmitidas as mensagens de aprendizagem agradam a todos, pois a pessoa não encontra maneira de não ficar alegre, são cânticos com mensagens de como devemos ser, essas coisas todas são ensinadas a partir de certas canções e batemos batuque e dançamos, se for necessário repete-se a música várias vezes até a informação chegar. Outras vezes fazem teatros, em que representam várias figuras da família ou comunidade, nos ensinando como devemos nos comportar em cada um desses espaços quando formos a sair da reclusão ritual”* (Entrevistado 14, 36 anos).

A construção do ser social é feita em boa parte pela transmissão e interiorização de conhecimentos, que resultam na assimilação pelo indivíduo de uma série de normas e princípios sejam morais, religiosos, éticos ou de comportamento – que baliza a conduta deste num grupo. Este, mais do que formador da sociedade, é um produto dela. Como afirma Berger e Luckmann (2004), ocupar-se com o que os indivíduos conhecem como realidade em sua vida quotidiana, em que o conhecimento do senso comum, e não das ideias, deve ser o foco central da sociologia do conhecimento. É precisamente este conhecimento que constitui o tecido de significados sem o qual nenhuma sociedade poderia existir.

A comunicação com os outros está no cerne do Eu, ou seja, o posicionamento social produz e define um senso individual, tornando-se uma categoria de pertencimento que marca os indivíduos no tempo e espaço. Os atributos específicos se estabelecem a partir do processo de iniciação, que é o lugar onde permanece o sistema simbólico que medeia e regula as crenças, práticas, experiências, expectativas e relacionamentos mútuos.

A ênfase é dada na felicidade proporcionada aos maridos após o casamento (sexual e doméstica) agradando ao parceiro, como também saber administrar correctamente o lar, exercendo as tarefas socialmente esperadas como o de “boa esposa, mãe e membro da comunidade”.

Por isso, essas mulheres passam por um treinamento rigoroso para terem habilidades e agilidade sexual que dão prazer ao homem, ao ponto dele não querer se relacionar com outra mulher que não tenha vivenciado o rito de iniciação. Elas são constantemente lembradas, durante o processo, de que são pilares da comunidade e, por isso, devem ter um comportamento que lhes é esperado e confiado.

Como visto acima, os ritos de iniciação ilustram as formas complexas que as comunidades elaboram e respondem à transição biológica da puberdade e, ao fazê-lo, passam normas, valores e expectativas de sexualidade, género, papéis e reprodução de uma geração para a outra.

## **CAPÍTULO 4: RESPONSABILIDADES E TAREFAS DOS INICIADOS NO PERÍODO PÓS-INICIAÇÃO**

Este capítulo tem como objectivo descrever as responsabilidades e tarefas dos iniciados no período pós-iniciação. Para efeitos, apresentamos duas secções de análise a saber: Da vontade à obrigação na realização dos ritos de iniciação e; a construção do Eu a partir dos ritos de iniciação.

### **4.1. Da vontade à obrigação na realização dos ritos de iniciação**

A prática baseada na tradição é essencialmente excludente. Apenas os iniciados, os admitidos, podem encarnar o carisma e a satisfação de pertencerem ao grupo, isto é, estão funcionalmente ligados à disposição dos membros, de se submeterem às obrigações que lhes são impostas pelo fato de aí pertencerem. A marginalização, discriminação daquele que não é iniciado, ou seja, o outro, é fundamental para fortalecer o papel de guardião da comunidade, aquele que detém o poder de transmitir a tradição em si.

Neste contexto, o fato de os indivíduos não mais viverem no local de nascença não implica que a tradição se perca. Estes podem expressar suas crenças através dessas práticas. São basicamente ideias de “quem somos”, “o que fazemos”, “de onde somos” que são retratadas através dos costumes e hábitos.

Por isso mesmo que, anualmente, meninos e meninas são iniciados em diferentes comunidades do distrito de Gurué, com objectivo de retratar costumes, crenças, fortalecer o sentimento de pertencimento, entre outros, através de uma determinada identidade étnica. A participação deles não é feita de forma espontânea, a maioria não decidiu por si, seus pais e encarregados de educação foram os mentores, como forma de responder às exigências comunitárias. Assim, não cabe a eles (as) decidirem se vão ou não participar, mas às suas famílias. A realidade social-histórica é fruto do embate entre o imaginário social instituído e imaginário social instituinte.

*“A participação nos ritos de iniciação garante que os membros da comunidade estejam alinhados nos mesmos princípios, valores e formas de ver a realidade comunitária, por isso mesmo que as famílias devem mandar os seus filhos para as cerimónias dos ritos de iniciação*

*como forma de haver essa harmonia entre os membros da comunidade” (Entrevistado 23, 74 anos).*

Na percepção dos entrevistados, a comunidade existe quando seus membros experimentam um sentimento de pertencimento. Estes sentem que o grupo é importante para eles e vice-versa. Eles reconhecem que a comunidade irá suprir suas necessidades, pois serão cuidados e apoiados por ela. E assim, há um sentimento compartilhado e afectivo de pertencimento (Osterman, 2000). Por isso mesmo, não existe critérios estabelecidos para a comunidade que dita a exclusão de um membro na participação dos ritos de iniciação, muito pelo contrário, estas incentivam e apoiam a todos a participarem como forma de os legitimá-los.

Ser aceite e incluído nas actividades comunitárias leva à emoções positivas, como felicidade, euforia e tranquilidade. Ser rejeitado, excluído ou ignorado, no entanto, leva à intensos sentimentos negativos de ansiedade, depressão, tristeza e solidão. A falta de pertencimento também está associada à incidência de doenças mentais e físicas e a uma ampla gama de problemas comportamentais. Além disso, a necessidade de pertencimento é tão poderosa ao ponto que os indivíduos desenvolverão vínculos sociais com muita facilidade e se esforçarão para manter relacionamentos e laços sociais mesmo em circunstâncias difíceis (Baumeister e Leary, 1995).

A sociedade existe a partir da significação que indivíduos atribuem aos modos de x, estar e significar:

*“Fazemos os ritos de iniciação porque é uma herança de conhecimentos, os pais de uma criança não ensinam todas coisas que ela quer aprender, então existem coisas que essa criança deve apreender fora de casa, é esse lugar onde nós fazemos os ritos de iniciação, para poder aumentar conhecimentos a essas crianças, e esses conhecimentos devem ser iguais para todos aqui, o que ele vai apreender a fazer é aquilo que todos adultos fazem” (Entrevistado 7, 43 anos)*

O contacto com os outros parece desempenhar um papel importante na conexão dos indivíduos com as tarefas sociais e na promoção de objectivos estabelecidos no seio do

grupo. Eles se identificam e estimulam as práticas daqueles a quem estão, ou podem desejar estar ligados.

O sentimento de união comunitária e o respeito pela tradição influenciam os participantes a se submeterem aos ritos. Muitos deles, acreditam que não teriam bons casamentos e, principalmente, não teriam aceitação na comunidade, podendo até serem expulsos de suas casas, caso viessem a recusar participar. Aqui há uma efervescência colectiva e seu componente de excitação emocional são vivenciados mental e fisicamente pelos entrevistados vinculando-os aos ideais considerados valiosos pelo grupo social. Assim, os ritos de iniciação fornecem uma plataforma para processos emocionais e geram símbolos de pertencimento (Shilling e Mellor, 1998). Ajudam, de igual modo, a experimentar um sentimento compartilhado de elevação e transcendência.

O sentimento de pertença gera nos sujeitos um movimento de reconhecimento frente aos diferentes sectores da vida, seja nos limites da construção subjectiva, ou na prática quotidiana nos espaços físicos. As práticas retroalimentam-se do sentimento e constituem esses espaços inventivos do pertencer.

*“Os nossos antepassados criaram esse espaço dos ritos de iniciação como forma de apropriada e lugar especial para que as comunidades se educassem como pessoas. Fazer ritos de iniciação é como se fosse comer comida, comemos comida porque precisamos de viver, é aí onde também metemos os ritos de iniciação que são uma forma de viver, se você não fizer os ritos de iniciação, não vai viver bem nessa comunidade, vai ter dificuldades em resolver problemas da sua vida”* (Entrevistado 23, 74 anos).

Os participantes não são considerados indivíduos plenos antes da iniciação e, portanto, não podem ser responsabilizados pelo seu comportamento. Além disso, esses rituais são planeados de tal forma que eles desenvolvam um Eu que está física, psicológica e espiritualmente interligado com a comunidade. Desta feita, eles realizam uma transformação manifestada pela linguagem, sigilo e punição para fornecer uma “educação moral”. Ensinando-se aos iniciados não apenas o conhecimento de aspectos relacionados com a vida local, mas também, o tipo de pessoa que como membro do grupo deve ser.

Assim, estes participantes recebem uma variedade de lições transmitidas através de uma série de técnicas, incluindo canto, dança, castigo físico, encenações entre outras. O objectivo é transmitir conhecimentos e habilidades consideradas necessárias para a vida tanto no presente quanto no futuro. As crenças religiosas e os símbolos do grupo durante a encenação, efectivamente transmitem significados carregados de emoção e de função para a comunidade. Além dessa transmissão, os símbolos podem activar traços de memória emocionais relacionados às experiências colectivas.

## **4.2. A construção do Eu a partir dos ritos de iniciação**

Os conhecimentos e saberes transmitidos nos ritos dão acesso aos participantes ao processo de aprendizagem das maneiras de ser, estar e pertencer na vida do grupo como membro activo, uma vez que, adquirem uma postura aceita nos moldes predefinidos na comunidade em que estes se encontram.

*“Os ritos de iniciação ensinam tudo sobre como deve ser encarada a vida, ensina-se o apreender a ser membro com atitudes na comunidade, a saber enfrentar as dificuldades do lar, da família e da comunidade também, porque a comunidade é nossa e fazemos parte dela, da machamba e dos desastres que podem acontecer a qualquer momento. Por exemplo, como gerir a morte na família, a seca ou chuvas, todos esses aspectos são mencionados durante o processo de iniciação. Portanto, posso afirmar que é lá onde se aprende a ser um verdadeiro homem capaz de sofrer pelos outros”* (Entrevistado 7, 43 anos).

Os (as) entrevistados (as) afirmaram que o processo de iniciação transmite, valores ligados a humanidade, isto é, o respeito, a consideração pelo outro e o futuro dos mesmos, por isso, tem uma influência positiva nas suas vidas e da comunidade no geral. Descrevem ainda que, por vezes, um indivíduo sem respeito pelos pais e demais membros da comunidade, ao participar das cerimónias modifica o comportamento e ao regressar à casa age diferente e moldado com base nos princípios esperados de convivência com os outros.

*“Eu posso dizer que a iniciação é o caminho para começar a viver a vida. Antes nós só tínhamos em mente coisas pequenas do dia-a-dia, por exemplo, acordar e seguir os nossos pais às machambas.*

*Mas na iniciação, muitos aspectos foram aprofundados e passamos a saber mais coisas que nem imaginávamos que existissem. Aprendi muitas coisas importantes para mim como mulher, aprendi que quando eu estiver de período menstrual não devo salgar o caril, quando estiver a cozinhar devo chamar uma criança para ela poder salgar o caril ou o arroz ou outro tipo de alimento que necessite de sal, eu não posso adicionar sal durante este período, deve ser essa mesma criança que vai provar se o caril tem ou não sal” (Entrevistado 16, 34 anos).*

Um aspecto interessante é que os iniciados, independentemente do sexo, não podem recusar qualquer tarefa sejam ela doméstica ou não, solicitada por pessoas mais velhas ou pelos pais/encarregados de educação. Estes devem estar abertos e disponíveis para ajudar qualquer membro da comunidade. Por exemplo, os do sexo masculino podem ajudar os idosos a cortar árvores, bambus e extrair cordas para erguer a casa destes, os do sexo feminino podem arranjar a lenha ou pegar água.

*“Fomos ensinados maneiras de como a nossa comunidade vive e como sempre viveu, o que os homens devem fazer para dar exemplo aos outros. Uma das coisas que apreendemos é que nós os homens não devemos partilhar a mesma casa com os nossos pais depois de completarmos 18 anos de idade e ainda, a partir dessa idade temos que iniciar a construir a vida, somos ensinados que tudo o que seremos no futuro depende das nossas realizações, o saber fazer casa, saber capinar e produzir produtos rentáveis que possam permitir ter dinheiro para comprar roupa, bicicleta, celular e outras coisas necessárias para o nosso crescimento” (Entrevistado 2, 56 anos).*

Os ritos de iniciação seguem costumes e tradições e, seu reforço segue ideias centrais transmitidos durante o processo da iniciação. Isto é, formam todas as partes da vida social porque são a base do conhecimento cultural comum, que fornece aos participantes informações sobre como os outros irão agir. Isso ajuda na coordenação dos membros e potencializa a acção colectiva efectiva, pois todas e todos se comprometem e orientam mutuamente as suas acções (Chwe, 2001:46).

Eles ajudam a constituir limites morais, excluir “estranhos”, fornecer acesso a bens e privilégios, e definir uma cidadania que opera através de distinções sociais de *status*.

Assim, a força dos ritos reside no fato de que propiciam a interação social com base na co-presença corporal e no ajuste emocional mútuo (Hubert e Hertz, 2009).

Como já salientado, quando os indivíduos participam dos ritos passam a ter um sentimento de pertencer e de solidariedade uns com os outros, pois há um reconhecimento de que fazem parte integralmente de algo comum. Reforçam os símbolos colectivos, as representações morais do grupo que precisam ser defendidas e reforçadas. Os símbolos colectivos se referem ao carácter peculiar e distinto da interação tal qual estas ocorrem. A peculiaridade consiste no fato de que seres humanos interpretam ou “definem” as acções recíprocas do outro relacional, ao invés de meramente reagir às ações reciprocamente direcionadas. A “resposta” deles não é feita diretamente sobre as acções uns dos outros, mas, em vez disso, é baseada no sentido que eles atribuem a tais acções. Assim, a interação humana é mediada pelo uso de símbolos, pela interpretação, ou pelo exercício assertivo do sentido de acções reciprocamente direcionadas.

Símbolos são ferramentas de comunicação social que possibilitam às consciências individuais, o encontro e a troca por meio da mediação desses signos, externos a elas, portanto, de natureza social, que então traduzem, expressam seus estados internos. Também são instrumentos de pensamento e expressão colectiva. Expressam e traduzem a maneira pela qual a sociedade se representa, pensa sobre si e o mundo que a cerca. Consequentemente, são instrumentos de pensamento coletivo, daí os ritos de iniciação como sistema de símbolos, portanto, um modo de pensar próprio da comunidade em causa, como por exemplo as maneiras de vestir, trabalhar, confessionar os alimentos, respeito pelos outros etc. Assim, a acção colectiva consiste no alinhamento de acções individuais, produzidas pelos indivíduos que interpretam ou levam em consideração acções reciprocamente dirigidas.

As comunidades usam os ritos de iniciação como um meio de se distinguir do outro. Os processos culturais engendram a identidade colectiva que é criada a medida que os indivíduos interagem, influenciam uns aos outros e negociam significados que emanam de suas acções, pois estes dão sentido ou buscam significado para as suas experiências.

## **CAPÍTULO 5: DO TRADICIONAL À MODERNIDADE, A RESILIÊNCIA DOS RITOS DE INICIAÇÃO COM ROSTOS DO PASSADO**

Ora, as mudanças sociais estão associadas a transformações em diversas esferas da vida dos indivíduos. Para o efeito, a reflexão sobre a resiliência dos ritos de iniciação se dá face: (i) às mudanças sociais, (ii) à modernização e modernidade, (iii) às tatuagens e circuncisão masculina, (iv) à observância do calendário escolar e, (v) às mudanças climáticas.

### **5.1. A resiliência dos ritos de iniciação face às mudanças sociais**

O pertencimento a contextos relacionais, culturais e materiais, explica a interconexão entre o Eu e a mudança social<sup>54</sup>. O pertencer à um grupo social permite, ao indivíduo, ter uma alternativa à teorização estrutural de cima para baixo, caracterizada por um foco em como as mudanças na sociedade exigem que se adapte. Na vida quotidiana, o sentimento de pertença permite compreender a interacção mútua entre a mudança social e o Eu (Simmel, 1950).

Quando visto sob uma perspectiva do quotidiano, o mundo não muda sem o conhecimento do indivíduo, não acordamos numa manhã para descobrir essa mudança para além do reconhecimento. Em vez disso, a mudança tende a ser constante e é introduzida aos poucos na forma de, por exemplo, novas tecnologias, novas práticas institucionais, novas formas de pensar sobre uma determinada realidade social.

*“Os ritos de iniciação sofreram algumas mudanças em termos da sua prática devido a muitos acontecimentos que se fizeram notar no seio da comunidade, pois, se formamos a ver muitas coisas mudaram e outras mudam anualmente, a nossa forma de estar não tem sido a mesma, por isso mesmo algumas coisas foram sofrendo algumas alterações na sua maneira de ser praticado” (Entrevistado 19, 68 anos).*

---

<sup>54</sup>O social é, portanto, aqui definido não em termos de estruturas sociais abstractas ou de uma “cultura” reificada, mas como algo feito de relações concretas, imaginadas ou virtuais que temos com indivíduos, colectivos, o reino simbólico ou abstracto das “culturas”, objectos, bem como nossos ambientes construídos e naturais (Giddens, 2003).

Além disso, teóricos como Durkheim (2002) e Giddens (2003) atribuem certa direccionalidade e coerência à mudança social. No entanto, essas mudanças não parecem incorporar uma lógica abrangente e, geralmente, é apenas em retrospectiva que podemos identificar uma narrativa que nos permite entender diferentes desenvolvimentos como interligados, e como parte de algo mais amplo como a mudança social.

Assim sendo, a reacção dos indivíduos as mudanças sociais têm a ver com a forma como as alterações se dão, se elas são graduais ou não, e se apenas alguns aspectos relativos aos hábitos, rotinas e formas de pensar. Se é confrontado com escolhas que muitas das vezes não dependem exclusivamente de um querer individual. E ao adoptar novas formas de se comportar, ser, pensar ou até de resistência à elas, os indivíduos contribuem para novas transformações sociais.

*“Tudo o que se muda numa prática cultural tem sido sempre por parte do consenso da comunidade, sentamo-nos e discutimos em conjunto o que deve ser feito devido à presença disto ou daquilo, é isso que nos faz pensar maneiras de como mudar ou alterar alguma coisa, foi assim como os ritos de iniciação foram alterados algumas coisas na sua prática nos dias actuais” (Entrevistado 21, 76 anos).*

O enfoque na pertença permite-nos examinar quem participa dos argumentos reflexivos que contribuem para as mudanças na sociedade, quem é excluído destas e com base em que fundamentos, e, por fim, os efeitos que essa inclusão e exclusão têm para o Eu. Em outras palavras, é importante perceber como um sentimento de pertencimento pode ser alcançado e por quem.

O não pertencer pode levar a um questionamento de quem “se é”, os indivíduos constroem identidades e modos de vida alternativos. Assim, também é crucial examinar como as experiências de não pertencimento contribuem para a mudança social.

Enquanto as explicações estruturais da mudança social postulam uma distinção entre o Eu e a sociedade comparável à divisão cartesiana interior-exterior, Norbert Elias afirma que a sociedade se forma a partir de relações entre o “eu”, o “tu”, o “nós” e o “eles” e a dependência que há uns dos outros. Não há como conceber indivíduos e a sociedade separados já que os dois são componentes da mesma existência. As sociedades são

constituídas por indivíduos ligados por teias de interdependências dos mais variados níveis. O Eu é um modo de estar em sociedade, e não algo separado dela. (Elias, 1994).

Nós não assistimos aos fatos sociais de uma determinada sociedade. Nós estamos nela, nós somos ela. E uma das formas pelas quais vivenciamos esse ser na sociedade é por meio do sentimento de pertencimento ou da falta dele. Perspectiva essa que oferece uma janela para estudar a complexidade da inter-relação entre as mudanças ao nível social quanto individual (Merleau-Ponty, 1962).

As mudanças sociais estão associadas à transformação em várias esferas da vida. Muitos países ao nível mundial passaram por grandes mudanças estruturais nas últimas décadas com implicações na reestruturação, nos sistemas de normas e valores sociais, disseminação da mídia, tecnologia, mudança no sistema educacional, e da composição populacional. Moçambique vem testemunhando rápidas transformações na paisagem social, em particular, nos últimos anos. Os processos de globalização e o avanço das novas tecnologias vêm impactando significativamente as redes sociais locais.

*“Alteramos algumas coisas na prática dos ritos de iniciação porque estávamos notando que a vida também ia mudando e precisávamos de fazer esse ajuste para não nos perdermos no tempo e no foco dos ritos de iniciação, mas não significa que a prática tenha mudado ou o objectivo dos ritos de iniciação tenham mudado, não, nada mudou, apenas deixámos de fazer algumas coisas que foram feitas no passado”* (Entrevistado 28, 44 anos).

Entretanto, e apesar da dinâmica social, o objectivo central e as características principais dos ritos de iniciação permanecem as mesmas. Isto é, as mudanças (observância do calendário escolar, rompimento da circunscrição tradicional, redução do período de reclusão) não trouxeram uma “ruptura radical” e podem estar associadas a factores como missões religiosas, programas políticos, mudanças ambientais, sociais e económicas.

No distrito de Gurué, aspectos como família, unidade, laços matrimoniais, continuidade cultural e educação holística destinada à transmissão de valores de geração em geração, coesão social e harmonia, bem como o fato de que a iniciação em si faz parte da cultura local foram aspectos salientes que levaram à sobrevivência da prática desses ritos de iniciação.

## 5.2. A resiliência dos ritos de iniciação face à modernidade e modernização

As transformações presentes na contemporaneidade trazem em si mudanças que alteram em parte ou na sua globalidade os sistemas sociais. É essa natureza mutável da ordem que explica as diferenças entre as sociedades tradicional e a moderna (Giddens, 2003, p. 23).

Nas comunidades, o indivíduo por estar vinculado ao “lugar” (aldeia, vila) tem muito pouco acesso aos eventos que ocorrem em lugares distantes. Como resultado, a experiência e a consciência estão sempre situadas espacialmente e as instituições são fundamentadas em costumes e hábitos locais. Assim, esse “acesso limitado” faz com que se referencie ao local, e o mundo exterior tem pouca influência sobre as configurações sociais e significações do mundo-vida.

O que a modernidade faz, no entanto, é aproximar o mundo que estava fora do alcance por meio da “produção global, comércio, mídia” conexões globais que permitem o compartilhamento instantâneo de dados (Giddens, 2003, p. 23). Assim, os indivíduos nas sociedades tradicionais, não estão mais exclusivamente vinculados aos hábitos e costumes do lugar, e suas acções se estendem para além do território familiar.

A mudança global e a acção local estão, por conseguinte, entrelaçadas. Isso dá conta das alterações que observamos nas comunidades, onde o “mundo” está na “ponta dos dedos” e com ele vem uma infinidade de outras actividades, hábitos e ideias que podem ser aproveitadas, impactando costumes e crenças.

*“As coisas mudaram muito nos últimos anos, muita coisa apareceu nas nossas vidas e que não esperávamos que isso acontecesse tão rápido. Falo das escolas primárias do governo que estão cada vez mais próximas de nós e ensinando os nossos filhos outras culturas do país e do mundo lá fora. Falo também do aparecimento dos painéis solares que nos fazem assistir a televisão e nela encontramos outras maneiras de como as pessoas vivem na cidade e em outros cantos, assim como é possível encontrar telefones em muitas pessoas aqui na comunidade e que diariamente falam com pessoas de fora e ouvem o que está acontecendo por lá. Tudo isso faz-*

*nos pensar sobre nós e no que fazemos como pessoas com costumes e formas de ver o mundo” (Entrevistado 25, 72 anos).*

Uma das características da modernidade é a sua natureza “plástica”, “líquida”, que implica numa transformação constante de hábitos, normas, valores e costumes como resultado da aquisição de novas informações, conhecimentos e recursos. Essa revisão e transformação, que parece sem fim, é o que aumenta o dinamismo da cultura, uma vez que esta abraça o mundo moderno (Giddens, 2003).

A modernização diz respeito a um processo de racionalização contínuo, o que a faz estar mais susceptível a mudanças (Fägerlind e Saha, 1989). Entretanto, as sociedades tradicionais estão conscientes das consequências que essas modificações podem vir a promover no modo de vida de seu grupo social. Sua “resistência”, portanto, aponta para uma outra racionalidade.

*“Fizemos muitas mudanças na condução dos ritos de iniciação, posso dar o exemplo de uma mudança que foi feita à nossa revelia, que é calendarizar os meses para a prática dos ritos de iniciação, de modo que, os iniciados não percam as aulas ou então possam abandonar a escola. O que antes fazíamos era algo sem programação que dependia da nossa vontade e da disponibilidade dos meninos, não olhávamos essas coisas de escola ou qualquer outro programa do governo, porque a iniciação é também uma escola, então significa que a escola veio romper um pouco com os nossos hábitos e costumes na realização dos ritos de iniciação” (Entrevistado 2, 56 anos).*

Nas comunidades em estudo, os indivíduos ainda participam e vivenciam activamente dos costumes e práticas tradicionais, os festivais são observados e até usados como atrações turísticas. Alguns que vivem em áreas urbanas viajam até às regiões rurais (terra natal) para realizar ou presenciá-los. Portanto, a modernização não necessariamente quebra os laços com as tradições, crenças e histórias ancestrais, ela pode manter, assim como promover “ajustamentos”. Afinal, *“tudo o que se apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico”* (Castoriadis, 1982, p. 142). Há aí, portanto, uma relação de interdependência: o sentido de coerência social atribuído pela sociedade a si mesma precisa do simbólico para *“passar do virtual a qualquer coisa a mais”* (Castoriadis,

1982, p. 154). E, ao mesmo tempo, os símbolos só possuem sentido por se pautarem em uma matriz socialmente partilhada, a capacidade imaginária “*de ver em uma coisa o que ela não é, de vê-la diferente do que é*” (Castoriadis, 1982, p. 154).

Mas o imaginário social não se resume a um fenómeno social de cunho exclusivamente simbólico, mesmo porque a sociedade também está ligada à sobrevivência material do grupo. Há aspectos essencialmente funcionais que precisam ser considerados, como a organização da sociedade e a produção de bens (Castoriadis, 1982).

### **5.3. A resiliência dos ritos de iniciação face às tatuagens e circuncisão masculina**

*Uma sociedade só pode existir se uma série de funções são constantemente preenchidas (produção, gestação e educação, gestão da colectividade, resolução dos litígios etc.), mas ela não se reduz só a isso, nem suas maneiras de encarar seus problemas são ditadas de uma vez por todas por sua ‘natureza’, ela inventa e define para si mesmas tanto novas maneiras de responder às suas necessidades, como novas necessidades. [...] Os actos reais, individuais ou colectivos, o trabalho, o consumo, o amor, a natalidade, os inumeráveis produtos materiais sem os quais nenhuma sociedade poderia viver um só momento, não são (nem sempre, não directamente) símbolos. Mas uns e outros são impossíveis fora de uma rede simbólica* (Castoriadis, 1982, pp. 141-142).

A título de exemplo de processos de mudança são as tatuagens e circuncisões masculinas. Através das entrevistas, soubemos que, em tempos passados, as iniciadas deviam sair das cerimónias com o corpo tatuado, sobretudo as laterais da barriga, as pernas e a cintura, usando instrumentos cortantes como lâminas, facas, arames e agulhas. Esta conduta constituía uma prática corriqueira e objectivava embelezar o corpo feminino e fazer com que, no futuro, o marido se encantasse por ela. E mais, essas tatuagens também são um símbolo de sedução para “apimentar” a relação sexual.

*“No passado, as meninas saíam dos ritos de com o corpo delas preparado e embelezado a partir das tatuagens que se faziam no corpo delas, ou melhor em algumas partes do corpo delas como por exemplo nas pernas, cintura e barriga, era uma forma de mostrar a ela que o corpo de uma mulher não pode ser rígido, deve conter algumas ondas que permitem que o homem possa apalpar nos momentos mais íntimos quando casarem. Pois os homens também são preparados nas suas iniciações que só podem casar mulheres que tem tatuagens e missangas no seu corpo” (Entrevistado 21, 76 anos).*

Esta experiência foi abolida passando a ser opcional. A sua eliminação está ligada a problemas de saúde, uma vez que se usa o mesmo instrumento para todas as jovens. Este facto fez com que governo moçambicano e ONGs realizassem palestras de sensibilização ao nível das comunidades, alertando para os perigos de partilha dos instrumentos cortantes e, acima de tudo, das feridas criadas no corpo, que, em várias situações, provocavam infecções graves. Essa prática permanece para aquelas que assim desejam e deve se providenciar instrumentos pessoais e, se possível, com uma orientação de técnicos da área da saúde.

O imaginário social compreende complexos de significado que, ao responder à pergunta “quem somos nós”, está enfatizando o papel constitutivo da identidade, como condição fundamental da razão e do fazer humano. As actividades humanas, em todos os seus aspectos, objectos produzidos, fins, ferramentas, modalidades, e outros, não apenas indicam uma participação mediada no mundo sócio-histórico, mas uma participação cuja orientação é determinada a partir de fins do imaginário social (Castoriadis, 1982, p.142).

*“Nos últimos anos essa questão de tatuagens no corpo das iniciadas já não se faz durante as cerimónias de iniciação. Todas as comunidades foram ditas pelos líderes comunitários para evitar, porque se pensar que ao usamos os materiais de desenho e corte estejamos a transmitir algumas doenças para elas. Como não tínhamos meios de limpar o sangue ou trocar os materiais, muitas vezes, usávamos a mesma agulha para três ou quatro pessoas, então disseram para não mais fazermos, isso. Entretanto a prática como tal não foi abolida, as pessoas podem continuar a fazer tatuagens, só não o fazem*

*durante as cerimónias de iniciação e apelamos a não partilhar os instrumentos cortantes” (Entrevistado 23, 74 anos).*

Este é o mesmo cenário, verificado quanto à circuncisão masculina. Actualmente, ela é praticada pelos técnicos de saúde nos respectivos centros ou em caravanas comunitárias, mediante o pedido dos pais ou encarregados de educação, desde que o menino tenha uma idade igual ou superior a 10 anos. Todos os informantes deste estudo relataram que houve mudanças significativas na forma como as cerimónias de iniciação são realizadas no concernente à circuncisão masculina, seguindo novos trâmites de caravanas móveis.

*“Antigamente a circuncisão era o prato forte nas cerimónias de iniciação, fazia parte ou pacote de aprendizagem, onde este momento simbolizava a força destes para superarem todas as dificuldades da vida, era feito a sangue frio e ninguém devia chorar, pois era um exame para descobrirmos se este menino está maduro e preparado. Mas também não conhecíamos hospitais e nem sabíamos se isso era possível fazer no hospital, a nossa vida era rodeada das soluções que temos nas nossas matas e nos rios, uma vida que se cura com remédios tradicionais” (Entrevistado 24, 69 anos).*

Estes depoimentos nos remetem a Castoriadis (1982), ao analisar o mundo sócio-histórico como um contexto formativo não intencional dentro do qual toda a actividade humana está ocorrendo. As actividades sociais são sempre contextualizadas e as suas manifestações fazem sempre parte de um quadro de fundo imposto que lhes impõe limites, impede-os ou transforma-os.

Os elementos do Eu que delimitam a percepção do pertencimento envolvem não apenas a identificação do sujeito com o seu lugar de nascimento. Eles abrangem as várias formas de fundamentação de integração, envolvimento e aceitação das normas comunitárias. que são, ao mesmo tempo, sedimentadas durante toda as etapas da vida, e passíveis de mudanças, de acordo com os momentos e fases que este possa atravessar.

Assim, é por meio do pertencimento que os iniciados constroem o seu Eu em diferentes esferas de convivência, pois abrange os laços familiares e comunitários, que vão se estreitando através de vínculos, referências, vivências e experiências com outros membros da

comunidade, desenvolvendo sentimento e valores de pertença ao lugar<sup>55</sup>. Este sentimento é uma forma de incentivar os indivíduos a valorizarem e cuidarem do lugar que estão inseridos. A ideia de pertencimento institui uma construção e reconstrução do Eu que o fará a reflectir mais sobre a vida e as condições existenciais no tempo e espaço onde se encontra inserido.

Neste sentido, podemos destacar o uso de medicamentos tradicionais que eram aplicados na ferida e levavam muito tempo para cicatrizar e, por vezes, deixava sequelas e defeitos nos órgãos genitais dos iniciados. Actualmente, como a circuncisão é feita no ambiente hospitalar, os meninos recém-circuncidados recebem medicamentos do hospital para auxiliar no processo de cicatrização. Portanto, a grande mudança, de acordo com estes informantes, é o facto de que atualmente os indivíduos simplesmente vão ao hospital para serem circuncidados.

*“Esse pacote da prática de circuncisão nos rapazes durante os ritos de iniciação, se calhar se fazia porque as comunidades não tinham acesso aos serviços de saúde, nem posto de saúde e muito menos caravanas de saúde passavam que pudessem nos ensinar mecanismos mais viáveis de condução dessas práticas, só tínhamos um hospital na vila que a distância é de 50 Km e não havia transporte, teríamos que ir a pé para lá e não tínhamos conhecimento de que isso se fazia lá no hospital, nem o que era necessário. Por isso mesmo que arriscávamos a saúde dos nossos meninos com essas atitudes, veja que muitos deles perderam a vida durante a realização da circuncisão, perdiam sangue e saltitavam de um lado para outro por não aguentar de tanta dor”* (Entrevistado 26, 74 anos).

Antes, por se fazer recurso a instrumentos cortantes não convencionais, como catanas, facas, lâminas e agulhas, em detrimento do uso de material cirúrgico, alguns chegavam a perder os órgãos genitais, provocavam disfunção, adquiriam doenças graves como o HIV, e até mesmo perdiam a vida. Assim, ela sendo feita por profissionais se salvaguardar a saúde e o bem-estar dos participantes.

---

<sup>55</sup>O lugar é balizado pelo tripé: percepção, experiência e valores. Sendo assim, os lugares preservam e são carregados de valores que são apreendidos através de experiências do mundo vivido (Buttimer, 1982, p. 178).

*“Houve uma campanha muito forte do governo central junto com as autoridades tradicionais de modo que se fizessem campanhas de sensibilização em torno da circuncisão masculina tradicional e convencional. O que acontecia anteriormente é que as comunidades faziam a circuncisão dos meninos durante os ritos de iniciação, sem com isso obedecer as normas convencionais, como resultado muitos desses perderam a vida e outros contraíram anomalias nos órgãos genitais. Então, a campanha era mesmo de sensibilizar a estes a optarem pela circuncisão convencional ao invés da tradicional, e chegou-se a conclusão que anualmente seriam feitas duas caravanas nas comunidades, durante o período interrupto das aulas” (Entrevistado 31, 26 anos).*

O advento da epidemia de HIV/SIDA foi um factor determinante para que houvesse um desencorajamento da experimentação sexual após as cerimónias de iniciação, bem como a partilha de indumentos cortantes. Este procedimento, geralmente acontece depois de campanhas que decorrem durante o ano lectivo.

#### **5.4. A resiliência dos ritos de iniciação face à observância do calendário escolar**

No passado, permanecia-se no mínimo um mês no campo de instrução, e não existia um período do ano estabelecido para tal, bastava apenas uma decisão das autoridades comunitárias para o caso dos rapazes, e o aparecimento da primeira menstruação, para o caso das raparigas.

*“Há muito tempo, demorava-se muito nos ritos de iniciação. Era normal os meninos ficar lá por cerca de dois meses, e nem havia tempo determinado para a realização, bastava ter-se um número suficiente de iniciados, encaminhava-se para lá. Mas agora essas coisas de permanecerem muito tempo na mata já passou, pois as populações precisam desses meninos para ajudarem na família e não só, também porque frequentam a escola. Então, houve muita campanha de sensibilização desde 2010 sobre os ritos de iniciação na escola e nos comités das comunidades. Por isso, o governo decidiu que os*

*mesmos só podiam ser circuncidados no período de férias para não perderem as aulas” (Entrevistado 26, 74 anos).*

Muitos pais e encarregados de educação não respeitavam o período escolar dos filhos. Eles retiravam as crianças da escola e as submetiam a reclusão, o que fazia com que perdessem aulas ou até o ano escolar. Actualmente, constata-se que as comunidades incentivam aos iniciados a se empenharem bastante e garantem que todas as cerimónias sejam concluídas antes do início das aulas, por isso que a duração das mesmas foi reduzida de dois meses para uma a duas semanas. O restante dos conhecimentos ritualísticos passa a ser feito em casa.

*“Não existe dia, semana ou mês para levar o seu filho aos ritos de iniciação, no caso das meninas era automático, no mesmo dia que ela atingia a puberdade era levada de imediato. Mesmo que esta estivesse a frequentar a escola, era obrigada a largar tudo e ir à reclusão por mais de um mês, perdendo desta forma as aulas e até o semestre. Quando regressasse, esta não voltava mais à escola, de um lado porque já tinha perdido aulas, e do outro lado porque se sentia crescida para permanecer na mesma sala com os colegas não iniciados, isso fez com que muitos iniciados, sobretudo os do sexo feminino abandonassem a escola ainda cedo” (Entrevistado 27, 76 anos).*

O imaginário social, enquanto rede de sentidos, liga símbolos que são significantes a significados. Esses sistemas sancionados resultam das actividades da razão e da imaginação dos sujeitos. O que é socialmente partilhado é um conjunto de princípios e determinações que permitem ao grupo social reunir-se e criar suas instituições, que são *“sistemas simbólicos sancionados com base nos quais modos de fazer ou não fazer são colocados para a sociedade e seus membros”*. (Castoriadis, 1982, p. 142)

É importante referir que a revisão do tempo de reclusão além de estar associada aos elevados índices de desistências e abandono escolar os (as) participantes tonam-se adultos e como tal não podem mais se juntar a outros que não passaram pelo mesmo processo sendo considerados crianças.

*“Anualmente, tínhamos em média de 60% de desistências escolares em todas escolas primárias sediadas nas comunidades rurais, e*

*a justificativa central era a prática dos ritos de iniciação. Por isso, fizemos uma reflexão conjunta e decidimos que tínhamos que sentar com as lideranças comunitárias, de modo que chegássemos a um entendimento sobre a continuidade destas práticas. Obedecendo o calendário escolar vigente, os submetidos não colocariam em risco o seu aproveitamento pedagógico, foi assim que se decidiu que deviam ser praticados no período de férias escolares e no máximo duas semanas de reclusão”* (Entrevistado 34, 44 anos).

Entretanto, há outros factores que não envolvem apenas a escola mas questões relacionadas com os custos de realização da iniciação, incluindo o facto de que a alimentação ter de existir durante os eventos.

### **5.5. Aresiliência dos ritos de iniciação face às mudanças climáticas**

Constata-se hoje que as condições de produção agrícola do distrito alteraram. As comunidades locais, maioritariamente camponesas, não têm campanhas agrícolas desejáveis se comparado com o passado, em que os rios eram caudalosos e o solo mais fértil. Mas também pode estar associado à degradação e desgaste do solo.

*“As coisas mudaram, neste momento agente só cultiva a terra e nada sai, não há comida como tínhamos no passado, tínhamos água nos rios e nas pequenas montanhas, quase todo ano, agora só conseguimos ter água no período chuvoso e não chega para dar conta das nossas culturas: Por causa dessas mudanças, muitas vezes, decidimos adiar as cerimónias de iniciação dos nossos filhos para serem realizadas no período de colheita, pelo menos para conseguir vender, comprar comida e vestuário da cerimónia e também para poder pagar os mestres dos ritos de iniciação”* (Entrevistado 17, 42 anos).

Este factor obrigou, também, a se adiar as cerimónias para o período de colheita de milho, feijão ou mapira, de modo que as famílias possam custear todo o processo de iniciação. A redução do período cerimonial ocorreu, também, para poupar os gastos com alimentação. E muitas vezes, elas gastam em média 2 a 3 sacos de milho pelo período de reclusão quando este é feito acima de um mês.

*“Reduzimos os dias de permanência na reclusão porque muitas famílias não estavam a conseguir suportar as despesas. Há muito tempo era fácil, tínhamos muita mata em redor e havia animais selvagens, a terra não estava cansada e conseguíamos produzir grandes quantidades de comida que era necessária para suportar esses eventos. Mas, nos dias actuais, as comunidades passam fome devido à seca e infertilidade das machambas, é por isso que essas cerimónias são adiadas por mais tempo por causa da fome e espera-se que as mesmas sejam realizadas no momento em que colhemos os produtos mais importantes da machamba como é o caso da mandioca, milho, feijão e mapira, com esses alimentos é possível suportar as cerimónias, não por muito tempo, mas pelo período limite de duas semanas”* (Entrevistado 27, 76 anos).

Por isso, a maioria dos iniciados frequentam os ritos bem mais tarde em relação ao período estipulado, por exemplo 6 a 8 meses depois. Há falta de recursos para comprar alimentos e presentes, incluindo roupas e sapatos, principalmente, aqueles que serão usados na cerimónia de enceramento.

Como vimos, há modificações ocorridas na realização dos ritos de iniciação devido a vários fatores e à eles se associa as influências das mudanças climáticas. As cerimónias sobrevivem em meio as alterações sociais e económicas, no entanto, os valores-chave da prática foram mantidos. Os símbolos e rituais contribuíram para a criação e manutenção de uma cosmologia inclusiva e para a preservação de um sistema através da repetição. Isto não significava que os ritos de iniciação ignorem novos elementos, mas a visão geral do mundo nela expressa mostra a manutenção da sua prática.

O estudo compreendeu, que os indivíduos residentes nos distritos de Gurué dependem da vida comunitária, por isso, torna-se imperativo manter a importância das cerimónias para permitir a continuidade harmoniosa da vida comunitária. Também é relevante destacar que a família constituída através do casamento é mantida pelos valores da tradição através das cerimónias de iniciação.

## **CAPÍTULO 6: O SENTIMENTO DE PERTENCIMENTO OBTIDO A PARTIR DA REALIZAÇÃO DOS RITOS DE INICIAÇÃO**

Como destacado, os ritos de iniciação propiciam ao sujeito o sentimento de pertença à comunidade em que este se encontra. Esta reflexão inclui dois vértices: (i) O Eu e a prática dos ritos de iniciação: um caminho em busca do pertencimento e (ii) O sujeito e o sentimento de pertença obtido a partir dos ritos.

### **6.1. O Eu e a prática dos ritos de iniciação: Um caminho em busca do pertencimento**

Como foi anteriormente evidenciado, as cerimónias de iniciação são um fórum sociocultural no qual os adultos transmitem aos mais novos atitudes e crenças da comunidade a partir do código de comportamento considerado adequado para a transição de uma fase da vida para outra. A medida que o indivíduo passa por essas fases, progride da fase não iniciada para a fase dos iniciados através dos ritos. A iniciação anda fundamentalmente de mãos dadas com a transformação e é uma questão-chave em todas as comunidades referenciadas no estudo conforme o depoimento abaixo:

*“Quando realizamos os ritos de iniciação é mesmo para ensinar os mais novos sobre os momentos da vida, a partir do nosso passado, presente e aquilo que eles serão no futuro como indivíduos crescidos. Estou a dizer que todas as pessoas devem passar de um momento de ensinamento sobre as coisas da vida, por isso mesmo que os ritos de iniciação constituem o momento em que ensinamos aos outros mecanismos de respeito, responsabilidade, habilidades da vida e desafios que esses podem ter ao longo das suas vidas e as formas como devem superar. É isso que também a comunidade espera deles, saberem cuidar dos outros e responderem às chamadas que eventualmente a comunidade lhes pode fazer em algum momento”*  
(Entrevistado 23, 74 anos).

Em todas as localidades constata-se a necessidade que os indivíduos têm de pertencer a algo, a grupos sociais. Tal necessidade, está ligada a uma dimensão vinculada ao próprio sujeito, uma motivação bastante forte para buscar conexões e serem aceites pelo

Outro, a partir do processo de pertencimento<sup>56</sup>, que motiva a busca por relações sociais profundas e positivas presente. E quando há essa ausência constata-se consequências negativas, tanto psicológicas quanto fisiológicas (Baumeister e Leary, 1995).

Por isso mesmo que as cerimônias são vistas como uma marca de identidade, onde, o indivíduo não iniciado, automaticamente, fica sem referência e não tem acesso a diferentes responsabilidades junto ao grupo social e é tratado como uma criança. Eles sofrem rejeição social e não têm direito a qualquer obrigação comunitária. Alguns destes factores têm repercussões ao nível psicológico o que contribui para motivar os indivíduos a iniciarem e adoptarem comportamentos condizentes com os benefícios e privilégios (fazer parte da conduta dos membros efectivos da comunidade) que lhes são conferidos pela passagem no processo da iniciação.

Como nos alerta Castoriades (1982), a sociedade existe dentro da 'instituição', que é um princípio estrutural-formal que designa a construção do social em geral. Assim, a instituição, está “por trás” dos sujeitos como a convenção (nomos) da sociedade e como essa condição transcendental para a definição de uma comunidade através da abertura de um mundo significativo. Não se pode falar de seu *status* ontológico em nenhum sentido positivo fora de um universo de significações imaginárias da sociedade<sup>57</sup>.

*“Com os ritos de iniciação pretendemos transmitir a todos os indivíduos da nossa comunidade os conhecimentos comuns entre homens e mulheres sobre como devem ter uma vida aceite na comunidade. Não pode haver diferenças de comportamentos ou conhecimentos entre indivíduos do mesmo sexo, é por isso mesmo que realizamos os ritos de iniciação como forma de harmonizar ou padronizar conhecimentos comuns, de modo que a nossa comunidade seja segura com indivíduos que respeitam e sabem se comportar de*

---

<sup>56</sup>A questão da necessidade de pertencimento humano é definido por Baumeister e Leary (1995), como sendo “uma motivação que seres humanos têm para procurar e manter laços sociais profundos, positivos e recompensadores. Dessa forma, ela se refere não só à necessidade de estar inserido em um grupo, mas à qualidade dos laços estabelecidos com outros indivíduos e o sentimento de aceitação presente”.

<sup>57</sup>Para Castoriades (1982), as significações imaginárias não existem para representar outra coisa. São as articulações finais, a sociedade impõe ao próprio mundo as suas necessidades, os padrões organizadores que são condições para a representatividade de tudo que a sociedade pode dar a si mesma.

*acordo com o que nós como comunidade desejamos para eles”*  
(Entrevistado 26, 74 anos).

A ideia de pertença está, então, ligada ao sentimento de comunidade, uma vez que a comunidade está assenta numa série de semelhanças e diferenças, fronteiras com outras comunidades<sup>58</sup>. Isto é, quando o foco recai sobre essas fronteiras, o sentimento de pertença torna-se relevante (Jenkins, 2008, p. 135).

Essa posição também é destacada por Scheff (2007) quando afirma que a linguagem pode indicar a relação social entre dois indivíduos com o uso de pronomes, que podem expressar sentimentos de solidariedade, isolamento, englobamento e, por isso, representar interações mais ou menos simétricas.

A vida existe porque há uma linguagem<sup>59</sup> comum, que compartilhamos com os outros. Através dela os indivíduos são capazes de definir e expressar em palavras a realidade, tal como a percebem. Ela opera de acordo com suas próprias regras, que devem ser respeitadas. A linguagem tem a capacidade de ligar diferentes áreas da vida quotidiana e integrando-as em um todo significativo (Berger & Luckmann, 2004, p. 39).

Após a realização da cerimónia de iniciação, o indivíduo passa a não poder ser vedado a realizar ou fazer parte de certos actos ou eventos comunitários que inicialmente estavam fora do seu alcance. Significa que, esta conduta constitui um aspecto importante e integral do Eu na vida quotidiana e, na ausência, não se é visto como responsável e nem membros pleno do grupo. Por sua vez, os que já passaram pela iniciação desfrutam de todos os privilégios e responsabilidades em suas famílias e na comunidade em geral. Neste ditame, a iniciação é uma marca de unidade e identificação comunitária.

Aqui deparámo-nos com o imaginário social que compreende complexos de significado que, ao responder à pergunta “quem somos nós”, estão enfatizando o papel

---

<sup>58</sup>Comunidade no sentido mais amplo indica um grupo de pessoas que vivem no mesmo espaço ou têm uma ou mais características comuns. Pertencer a uma comunidade tende a levar a uma dupla percepção de “nós” e “eles” (Jenkins, 2008, p. 135).

<sup>59</sup>A linguagem como sistema de signos da sociedade humana que se origina na situação face a face. Onde, as experiências comuns da vida quotidiana são mantidas principalmente pela significação linguística (Berger & Luckmann, 2004, p. 39).

constitutivo do Eu, como condição fundamental da razão e do fazer humano. As actividades humanas, em todos os seus aspectos, objectos produzidos, fins, ferramentas, modalidades, etc., não apenas indicam uma participação mediada no mundo sócio-histórico, mas uma participação cuja orientação é determinada a partir de fins do imaginário social. Dessa forma, Castoriadis (1982) abre espaço para ver a constituição do mundo sócio-histórico por meio da participação mediada do fazer dos indivíduos.

*“O que se ensina nos ritos de iniciação é como se fosse uma ponte, em que para poderes estar do outro lado do rio, deves passar pela ponte, então o objectivo dos ritos de iniciação é exactamente ensinar os mais novos a passarem correctamente por esta ponte, de modo que eles estejam capacitados de conhecimentos sobre as boas maneiras de pertencer às comunidades e passarem a ser úteis aos mais velhos e às gerações mais novas. É só com esse processo feito que às pessoas aqui da comunidade é permitido fazer parte ou participar dos eventos e de algumas cerimónias importantes da comunidade em que só podem estar lá presentes pessoas com o processo de iniciação concluído e com comportamento aceite pelos mais velhos e outros membros da comunidade”* (Entrevistado 2, 56 anos).

Neste contexto, a iniciação é uma parte vital do grupo social em estudo e os objectivos dos mesmos é o sentimento de pertencimento. A cerimónia de transição de um estágio para outro, na vida social comunitária, que inclui, educar, socializar, transmitir a moral e os valores, crenças e habilidades reconhecidas e conferidas pela comunidade. Assim, estas cerimónias, para ambos os sexos, devem incluir pelo menos dois participantes, um iniciado e um mestre.

*Todo o processo de iniciação deve acontecer longe da casa dos iniciados, longe dos olhos dos pais ou encarregados de educação, das crianças e de todos aqueles que não foram iniciados. Por isso mesmo, construímos pequenos abrigos no interior da mata para podermos ficar isolados dos demais, a fim de que estes iniciados não tenham vontade de regressar à casa para ver os seus pais ou amigos e que se concentrem*

*exclusivamente nos ensinamentos que vão recebendo sobre os objectivos da iniciação* (Entrevistado 26, 74 anos).

A instrução, tem características educativas que visam construir traços de carácter, de forma que se esteja apto (a) a enfrentar os desafios, o auto-controle, a paciência, a força, a castidade e a virilidade, que são transmitidos através do ensino implícito, mas também através da vivência de privações, punições e críticas contundentes.

Deste feito, os ritos são construções socioculturais que actuam como reforço ao comportamento individual e do grupo, por meio da repetição periódica. Isto é, comportamento simbólico que é socialmente padronizado e repetitivo. Portanto, eles dão sentido à vida daqueles (as) que deles participam, como também significam a sua existência facultando-lhes o sentimento de pertencimento a algo que os transcende. Eles agem como uma força propulsora para revitalizar as forças da vida colectiva; são um meio de expressar os pontos de vista das comunidades e suas aspirações.

Aqui, a noção do pertencimento deve ser entendida como um factor gerador de estímulo que potencializa o processo de interiorização de normas e valores socioculturais dos indivíduos que primam pelo convívio em comunidade. Ele influencia como o sujeito percebe e se comporta no meio social. A valorização da aceitação e a necessidade de estabelecer laços torna o indivíduo mais apto para operar no meio em que se encontra.

Através do vínculo, as relações interpessoais se estabelecem dando significados a assimilação e interiorização de normas vigentes que vão para além da simples memorização ou reprodução de conteúdos. Esse factor também funciona como gerador de sentimento de bem-estar e auto-estima, da presença do indivíduo na comunidade. O sentimento de pertença, abrange a relação do sujeito com o contexto ambiental do qual participa e com as redes de relacionamento com as quais interage. Este opera transformações ao mundo onde está inserido e o grupo, por sua vez, também proporciona transformações nesse sujeito, numa relação dialética, que entende o seu contexto enquanto parte indissolúvel de sua composição subjectiva e estimula de forma potencializada as aprendizagens inerentes a essa interacção.

## **6.2. O sujeito e o sentimento de pertença obtido a partir dos ritos de iniciação**

Pertencer refere-se aos processos dinâmicos do indivíduo de construir conformidade com sistemas de valores políticos específicos e localizações sociais em múltiplos níveis que determinam as relações deste com grupos, comunidades, instituições e entidades e, igualmente, possibilitam uma experiência de envolvimento (Baumeister e Leary, 1995; Yuval-Davis, 2011).

*“Há uma diferença muito grande entre um indivíduo não iniciado e outro iniciado no que diz respeito ao envolvimento e pertença que esses tem na comunidade, os não iniciados não servem para nada e nem podem andar com a comunidade nas decisões sobre a vida presente ou futura, enquanto que os iniciados estão sempre envolvidos e, esses se consideram mais pertencentes aos assuntos que dizem respeito à comunidade pelo facto de serem indivíduos preparados e, essa preparação de envolvimento nos assuntos da comunidade faz-se nos ritos de iniciação”* (Entrevistado 17, 36 anos).

A orientação social de um indivíduo refere-se à maneira como este vê a si em relação aos que o cercam (por exemplo, parentes ou amigos), sua comunidade e até mesmo a sociedade em geral (Kitayama et al., 2010). Este, estrutura fundamentalmente a maneira como vê o seu lugar ao seu redor e no mundo social, que papéis se esperam que desempenhe ou cumpra, e qual comportamento é socialmente aceite de acordo com a sua posição social.

O Eu e a orientação social são inseparáveis, pois constituem as componentes da auto-identidade do indivíduo, orientam o comportamento social deste e, tem uma significativa importância, ao incorporar uma variedade de codificações, expectativas e crenças. Assim, as normas e práticas sociais defendidas por uma cultura particular moldam ou estruturam a vida social dos indivíduos.

É neste contexto que os ritos de iniciação, por se tratar de uma prática colectiva, tende a promover relações sociais baseadas em reciprocidade mútua, com fortes laços entre si, muitas vezes de base familiar. As interações sociais são geralmente centradas em

necessidades comuns ou capacidade de resposta a recursos contextuais (Kitayama et al., 2010).

*“Os ritos de iniciação são práticas colectivas, tem essa missão de unir as pessoas para se sentirem pertencentes à vida da comunidade, então aquele que não o faz não pode ser dada essa pertença porque ele já nega querer fazer parte da cultura que nos une, por isso mesmo que a condição é essa que a nossa cultura adopta para serem membros da comunidade de forma activa passando pela realização dos ritos de iniciação”* (Entrevistado 9, 32 anos).

Diante do material de campo, das observações feitas no terreno, das entrevistas realizadas vê-se que o sistema de ensino tradicional é um factor-chave e que funciona como fonte de valores que a sociedade reconhece. Os mestres dos ritos conduzem a iniciação a fim de transmitir um conhecimento que se constitui em um distintivo cultural que identifica diferentes grupos/comunidades.

Anualmente, dezenas de raparigas e rapazes são submetidas ao processo de iniciação nas comunidades em estudo, retratando as crenças, os costumes e a pertença comunitária. Assim, após o término das cerimónias dos ritos de iniciação, os iniciados têm algumas restrições impostas no ato, como por exemplo, não podem tomar decisões quer ao nível familiar ou comunitário com aqueles que não tenham passado pelos ritos de iniciação. Eles(as) adquiriram conhecimentos e saberes que lhes diferenciariam de quem ainda não as vivenciou, mostrando uma clara cisão comunitária, estabelecem hierarquias e relações.

A reflexão sobre a relação entre sujeito e sociedade produziu inúmeros estudos nas mais diversas áreas do conhecimento e tem sido alvo de discussões académicas como nos alerta Elias:

*“Cada indivíduo singular está realmente preso; está preso por viver em permanente dependência funcional de outros; ele é um elo nas cadeias que ligam á outras pessoas, assim como todas as demais, directa ou indirectamente, são elos nas cadeias que as prendem... São mais elásticas, mais variáveis, mais mutáveis, porém menos reais e decerto não menos fortes. E é a essa rede de funções que as pessoas*

*desempenham umas em relação às outras, a ela e nada mais, que chamamos de sociedade” (Elias, 1994, p. 35).*

Desta feita, a sociedade é vista como algo indissociável do indivíduo e este dela. Ela é composta por um emaranhado de sujeitos que entre si criam, dão vida, consolidam relações interpessoais e interdependentes e, por conseguinte, a formam e a consolidam. Não há sociedades sem indivíduos e um inexiste sem outro numa relação dialéctica. Assim, “*o indivíduo é parte de um todo maior, que ele forma junto com outros*” (Castoriadis, 1982, p. 61).

O imaginário social é uma rede de sentidos:

*“Consiste em ligar símbolos (significantes) a significados (representações, ordens, injunções ou incitações para fazer ou não fazer, consequências e significações, no sentido amplo do termo) e fazê-los valer como tais, ou seja, a tornar esta ligação mais ou menos forçosa para a sociedade ou o grupo considerado” (Castoriadis, 1982, p. 61).*

Esses sistemas sancionados resultam de actividades racionais e do imaginário. Neles aparecem crenças e fantasias, desejos e necessidades, sonhos e interesses, raciocínios e intuições, ou seja, uma gama de elementos fundantes do processo de simbolização. O imaginário social não é, pois, reflexo da realidade, mas sim, seu fragmento. Ele institui de forma histórica e culturalmente, o conjunto das interpretações, de experiências individuais, vividas e construídas colectivamente, na medida em que, valores, normas e interdições, como códigos colectivos, são internalizados, apropriados pelos agentes sociais.

*“Os ritos de iniciação desempenham o papel de integração dos indivíduos na comunidade, antes de esses serem iniciados. É como se não pertencessem à comunidade, então eles só podem ser iniciados para estarem ao nível dos outros e a partir daí integrá-los na comunidade como forma destes poderem viver em harmonia com os outros, em outras palavras, você só pode pertencer a comunidade se passar dos ritos de iniciação, que é a principal condição, assim todos estão falando da mesma coisa” (Entrevistado 8, 45 anos).*

Tanto as significações sociais imaginárias quanto as instituições se cristalizam ou se solidificam, e é isso que se chama de imaginário social instituído. Ele assegura a continuidade do grupo, a reprodução e a repetição das mesmas formas que a partir daí regulam a vida dos indivíduos e que permanecem o tempo necessário para que uma mudança histórica lenta ou uma nova criação maciça venha transformá-las ou substituí-las radicalmente por outras (Castoriadis, 1987).

Tudo que nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico. Não se esgota nele. Os actos reais, individuais ou colectivos, o trabalho, o consumo, a guerra, o amor, a natalidade, os inumeráveis produtos materiais sem os quais nenhuma sociedade poderia viver um só momento, não são (nem sempre, são directamente) símbolos. Mas uns e outros são impossíveis fora de uma rede simbólica de significações' (Castoriadis, 1987).

A necessidade de pertencimento influencia a maneira como o sujeito percebe e se comporta no meio social. A valorização da aceitação e a necessidade de estabelecer laços tornam os indivíduos adaptados para se integrarem num determinado grupo/comunidade, onde podem legitimar seu Eu em suas diferentes formas de convivência.

Compreendemos que as significações imaginárias partem de um simbólico para existir, o qual é construído histórica e colectivamente, contornando as formas de agir e de pensar das sociedades. Portanto, quando falamos de significações imaginárias, estamos atentando para algo que está no nível prático da vida colectiva (real), não à fantasia ou alucinação.

O acto de pertencer significa partilhar características, vivências e experiências com outros membros, desenvolvendo sentimento de coletividade, que pode ser percebido em analogia aos processos de socialização primária e secundária (Berger e Luckmann, 2004).

Os ritos de iniciação demonstram essa dualidade da relação indivíduo e grupo social, na medida em que nele se expressam crenças e costumes que definem o lugar do sujeito, através da realização de práticas ritualísticas. É o espaço onde os indivíduos constroem ideias de “quem somos”, “o que fazemos”, “de onde somos” e “para onde vamos” que são retratados em costumes e tradições.

*“Uma parte do nosso costume é a forma de encarar a vida, está dentro dos ensinamentos dos ritos de iniciação, portanto qualquer pessoa da nossa comunidade só pode se considerar pertencente a nós se realmente passar pela iniciação. Pois é lá onde esta pessoa adquire conhecimentos do passado e do agora das nossas comunidades, a partir dos ritos de iniciação que são o caminho para se inserir na vida da comunidade”* (Entrevistado 7, 43 anos)

O Eu como indivíduo iniciado e pertencente a comunidade, formado a partir dos ritos de iniciação resulta da interação entre o indivíduo e a sociedade. No entanto, é a relação com diversas esferas culturais que o Eu se estabelece (Hall, 2006). Existem três concepções distintas a saber: do sujeito do iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.

No iluminismo o sujeito é um indivíduo centrado e unificado. Tudo lhe é pré-estabelecido ao nascer, como verdade e destino irrefutáveis. Enquanto a concepção de sujeito sociológico é o retrato da complexidade do mundo moderno desconstruído da autonomia que lhe foi inferida no iluminismo, pautado na interação do Eu e dos “indivíduos as quais lhe são caras”, que lhe imbuíam os valores, signos, símbolos que culturalmente permeiam o mundo em que habitam sem muitas inconstâncias e que lhe soa previsível, impactando em certa estabilidade. Na modernidade, o sujeito se depara com outro cenário, solapado por uma avalanche de informações, de transformações e repleto de inseguranças e dúvidas, seu Eu é interpelado constantemente pela efemeridade dos aspectos da vida contemporânea, na qual nada é reconhecido como inabalável e uno, tudo é líquido<sup>60</sup> (Hall, 2006).

O pertencimento relaciona-se aos laços familiares, grupais e comunitários, o ser membro de uma dada sociedade/grupo. E outras relações que vão se estabelecendo criam vínculos, referências e valores formais e informais nos quais o indivíduo participa a partir de um reconhecimento mútuo. Isto é, constitui-se pelas relações comunitárias, pelas construções

---

<sup>60</sup>Líquido é o termo utilizado por Bauman (1998) para ilustrar a voracidade com a qual as mudanças impregnam, destroem e impossibilitam qualquer vestígio de estabilidade e segurança na pós-modernidade. Vivemos em uma sociedade fluida, atemporal e volátil que desmistifica qualquer possibilidade de retrocesso à rigidez na construção de uma identidade.

de referências, valores de pautas de condutas e distribuição de poderes que são inerentes à pertença grupal (Sarmiento, 2002).

*“Eu senti pertencer à minha comunidade depois de ter feito os ritos de iniciação, notei diferença de respeito e aceitação, comecei a receber tarefas e a juntar-me com os indivíduos mais velhos que tinham a missão de me ensinar e me enquadrarem nas tarefas feitas por eles em prol da comunidade, e isso só foi possível por eu ter feito os ritos de iniciação”* (Entrevistado 14, 44 anos).

O pertencimento teria pois três níveis de significações: (i) o primeiro é referente às estruturas analíticas que exploram a noção de pertencimento pela análise de posições sociais, dos processos de identificação, dos elos emocionais e dos valores éticos e políticos; (ii) o segundo denomina-se como estruturas políticas de pertencimento, que enfoca as políticas de inclusão e de como as estruturas se inserem nas diversas acções e projectos como, por exemplo, pelo direito ao exercício da cidadania e as acções participativas, evidenciando-se, portanto o direito de *status* no grupo de pertencimento; (iii) o terceiro nível estrutura a mecânica de pertencimento em projectos políticos que compreendem determinadas características de um indivíduo. Eles são seleccionados por distintos significados específicos por possuírem ou não tais características. Assim, é através desses três níveis de estrutura que os processos de pertencer se constroem (Yuval-Davis, 2006).

*“Fazer ritos de iniciação é uma tradição que envolve os nossos costumes e hábitos. É verdade que algumas coisas foram mudando com o tempo, mas a raiz dela contínua, fazer com que os mais novos conheçam um pouco daquilo que se exige ser necessário para homens e mulheres nas nossas comunidades, de modo que amanhã agente não possa estar envergonhado de nos mesmos. Então tentamos ensinar um pouco daquilo que fomos ensinados, recorrendo às condições existentes agora, porque nos obrigam a pensarmos como fazer os ritos de iniciação olhando para nós nesse momento, o que de certa forma era diferente no passado”* (Entrevistado 29, 67 anos).

Os iniciados adquirem conhecimentos e experiências sobre uma determinada cultura, através da vivência de práticas quotidianas que lhes conferem uma dinâmica no processo

social. Portanto, o grau de pertencimento de um sujeito pode ser observado nas formas de organização social e de associação vivenciadas pelos sujeitos. Quando se está identificado a um grupo específico, seja de parentesco ou de vizinhança, torna-se, ao mesmo tempo, um membro reconhecido pela comunidade como um todo e a mesma cultura (Bagnall, 2009).

O pertencer baseado em experiências, geralmente aponta para algo relacionado com o Eu. Isto é, fazer parte de um determinado grupo/comunidade evoca a noção de lealdade que pode ser expressa através de rituais que são criados, perpetuados e modificados, de modo a dar maior importância à compreensão identitária nos níveis individual e colectivo.

A realização dos ritos de iniciação no Distrito de Gurué inspira-se não só na necessidade de pertença, mas também no sentido do valor dos mesmos como altamente estimados e fortemente mantidos na socialização dos indivíduos. Valores esses que incluem solidariedade, interdependência e harmonia social.

Existem valores individuais reconhecidos, mas mesmo estes são parcialmente influenciados pelos comunitários e assim, o indivíduo é desafiado a buscar um equilíbrio adequado entre ambos. Esse equilíbrio envolve uma tentativa de “integrar desejos, ideias individuais e demandas sociais” (Bagnall, 2009). Neste sentido, o indivíduo tem, portanto, compromisso consigo mesmo e com seu grupo/comunidade.

Como afirma Sarmiento (2002), o significado sociológico do pertencimento implica em concepções do que é, em última análise, “bom, apropriado ou desejável”, isto é, não significa apenas o que os indivíduos querem, mas o que eles “deveriam querer”.

Os valores culturais de uma comunidade são, portanto, coisas que os seus integrantes acham que vale a pena e podem legitimar. Como tal, quando vemos as comunidades em estudo determinando que vale a pena realizar os ritos de iniciação, isso expressa o grau de fazer parte de um grupo/comunidade a fim de garantir a continuidade da história colectiva.

Por meio desse processo, ele deixa de ser apenas uma entidade biológica e se torna um ser culturalmente significativo que é reconhecido como actor em um mundo social. Por isso

mesmo, a personalidade<sup>61</sup> é sempre fundamentada nas complexidades de entendimentos consensuais e rotinas comportamentais habituais e relevantes para ser um indivíduo em um determinado contexto cultural. Tais entendimentos e práticas influenciarão a forma e o funcionamento dos processos que compreendem ao indivíduo ser sujeito e actor (Sarmiento, 2002). Assim, existe um vínculo comum (participação nas cerimónias de ritos de iniciação) entre o indivíduo e a comunidade, e é por este meio que este se sente pertencente a ela.

---

<sup>61</sup>A personalidade inclui ideias culturais e valores que caracterizam os indivíduos, normas e tarefas explícitas e implícitas que cada cultura mantém para estes, com dimensões ou ênfases que variam de acordo com género, estágio e posição social (Bagnall, 2009).

## CONCLUSÃO

Neste estudo procurou-se analisar o processo de construção do sujeito, a partir da noção de pertencimento obtida por intermédio dos ritos de iniciação. Por conseguinte, problematizou-se sobre o processo da construção do sujeito a partir da noção de pertencer a uma comunidade propiciada pelos ritos de iniciação.

Com recurso aos pressupostos teóricos de Berger e Luckmann (2004); Cornelius Castoriades (2000) e; Alain Touraine (2009), nomeadamente através das noções de construção social da realidade, imaginário social e de sujeito, o estudo demonstra que esses ritos são realizados em todas as comunidades do distrito de Gurué, sendo (Oweleliwa) para o sexo masculino e (Ovula) para o sexo feminino. Entretanto, as questões que envolvem a condução das cerimónias de iniciação são bastante delicadas e, em alguns casos, é difícil para os actores sociais envolvidos falarem abertamente sobre todo o processo.

Os ritos de iniciação representam um aspecto importante e integral do Eu na vida quotidiana, porque marcam a transição de uma fase para outra, e na ausência desta prática, os indivíduos não são vistos como sendo responsáveis e nem membros plenos do grupo. Por sua vez, os que já vivenciaram desfrutam de todos os privilégios (fazer parte das decisões da comunidade, participar das cerimónias familiares e comunitárias como membros activos, ser eleito aos cargos comunitários) e responsabilidades (assumir as diretrizes de liderança comunitária, fazer parte do grupo dos mestres de cerimónias de iniciação) na sua família e na comunidade em geral.

A iniciação identifica a unidade comunitária, transmite conhecimentos culturais e expectativas em relação às responsabilidades sociais e conduta dos indivíduos. Além disso, estes ganham reconhecimento associado à sua nova posição na comunidade em que se encontram. Existe uma acção de desempenho padronizado (o sentimento de pertença a comunidade) contido nestes, cujo efeito é demonstrar o poder do conhecimento e legitimar uma ordem contínua, fornecendo informações sobre a vida familiar, responsabilidades, relações sexuais e questões de saúde reprodutiva e, desempenham o papel de transmitir valores e tradições comunitárias para as gerações mais novas, familiarizando-os com aspectos ligados aos tabus e mitos locais.

A partir desta realidade, a iniciação permite que os participantes tenham uma identidade cultural e autoconfiança na ligação destes com os seus ancestrais, bem como orientá-los sobre como se cuidar durante alguns momentos de suas vidas como a menstruação e a sexualidade. Ao mesmo tempo, ela influencia, em certa medida, o comportamento, pois são levados a respeitar os mais velhos, pais e cônjuges, quando se tornarem esposas ou esposos.

Do trabalho de campo realizado constatamos igualmente que as cerimónias mostram-se importantes para as comunidades locais porque ajudam a preservar e salvaguardar os hábitos costumeiros. Portanto, a existência destas cerimónias redefine o Eu dos indivíduos. Assim, entre as razões que estão associadas à esta importância destacam-se as seguintes:

- 1) Servem para lembrar a si mesmos (comunidades) do contexto histórico de sua cultura em termos de onde eles vêm, onde estão e o que podem prever no futuro;
- 2) Cerimónias dos ritos de iniciação são repositórios de sistemas de conhecimento e práticas importantes que ajudam os membros da comunidade a reflectirem os diferentes costumes e tradições;
- 3) Valorizam a existência e o papel da família, bem como a população local na unidade, coesão social;
- 4) Orientam e preparam aos iniciados para os futuros papéis, através da transmissão de procedimentos, etiquetas e conhecimento local, de modo que estes entendam de onde eles vêm e quais os caminhos que devem seguir no futuro;
- 5) Auxiliam para lembrar uns aos outros da necessidade de cooperação, realizando diferentes tarefas dentro e a favor da comunidade;
- 6) São eventos educativos nas comunidades, pois existem vários aspectos (higiene, respeito, gestão menstrual, cuidados familiares, realizações fúnebres, gestão do luto, confeccionamento de alimentos, participação nas actividades familiares e comunitárias, sigilo de informação) de aprendizado que são gerados durante o evento.
- 7) As cerimónias dos ritos de iniciação transmitem um sentimento de pertença e identidade a uma determinada comunidade, na medida em que, a comunidade só atribui tarefas de gestão comunitária aos indivíduos iniciados, ou seja, só os iniciados podem fazer parte das decisões comunitárias e fazer parte das mesmas

de forma activa, diferentemente dos não iniciados que são vistos meramente como indivíduos inúteis e sem nenhum papel ou opinião a dar na comunidade;

Os ritos de iniciação consistem na transmissão de valores culturais apropriados, promovendo a valorização da cultura e o vínculo entre os antepassados e a geração actual, por meio de observações dos mitos e tabus. Nisso, os mestres das cerimónias e a liderança comunitária juntam esforços para assegurar que no processo de iniciação sejam levadas em consideração as mudanças sociais que estão a ocorrer na sociedade mais ampla, sem, contudo, tirar a essência dos mesmos. Desta feita, se garante que as práticas sejam mantidas de acordo com os padrões actuais da sociedade, pois a mudança é inevitável no contexto actual da modernidade.

Como constatamos, existem algumas mudanças na forma como as cerimónias de iniciação são conduzidas, tanto para rapazes como para raparigas (redução do tempo de permanência na reclusão de 1 mês para duas semanas, eliminação da circuncisão masculina, eliminação das tatuagens corporais com instrumentos não obrigatórios, realização dos ritos de iniciação obdecendo o calendário escolar), e é encorajado e, até por vezes de forma obrigatória o regresso à escola logo após o término das cerimónias de iniciação de todos os/as iniciados (as).

As cerimónias dos ritos de iniciação têm resistido apesar dos avanços sociais, religiosos, económicos e tecnológicos. Mesmo que se pertença a uma religião contemporânea se deve ser submetido à iniciação, pois se exige que qualquer indivíduo nascido naquele grupo social passe pelo processo pois só é considerado homem ou mulher no contexto local. Também é importante notar que a iniciação marca o início da interacção com o mundo espiritual. Isso significa que através desse processo os indivíduos são apresentados aos seus ancestrais e se familiarizam com eles. Sobretudo os ancestrais que tiveram muita influência na vida da comunidade.

Constatámos a existência de várias razões pelas quais os ritos de iniciação sobrevivem nos dias actuais. Aspectos como a unidade familiar, os laços matrimoniais, a continuidade cultural destinada à transmissão de valores de geração em geração, a coesão e a harmonia social, bem como o fato da própria iniciação ser ainda muito valorizada no seio das comunidades em estudo e, assim, fazer parte da cultura das mesmas.

Expressam a solidariedade (apoio e espírito de inter-ajuda) e a unidade entre os membros da comunidade, pois transmitem normas e valores; papéis sociais; ideias cosmológicas; símbolos e rituais que contribuem para a criação e manutenção de uma compreensão inclusiva da realidade e, desta forma, preservam o sistema socio-cultural através da repetição.

Desempenham diferentes papéis no seio das comunidades que vão desde a transmissão de valores e tradições à geração vindoura até a familiarização com os aspectos ligados aos mitos e tabus. Desta forma, permite que seus membros pertençam a um grupo social, adquiram uma identidade cultural, uma autoconfiança. Portanto, transmitem e valorizam a noção de pertencimento e de que fazem parte de algo maior. Assim, há a propagação do respeito à cultura do grupo, a sua promoção e valorização e ao fortalecimento do vínculo entre os antepassados e a geração mais nova.

Neste contexto, urge a necessidade dos mestres das cerimónias dos ritos de iniciação formarem grupos através dos quais possam transmitir ensinamentos e também “revisar” as lições quando necessário, a fim de adequá-las às gerações actuais. Desta forma, se propicia um equilíbrio entre o que o grupo entende ser o positivo que a modernidade traz e o que há de melhor na tradição, tornando os ensinamentos ainda mais valiosos.

Constatamos, de igual modo, a sua importância pois, para os (as) iniciados (as), o sentimento de pertença é vital frente os diferentes sectores da vida quotidiana, seja nos limites da construção subjectiva ou na conduta diária na comunidade. Os líderes comunitários e os mestres dos ritos de iniciação, durante a realização das cerimónias, têm em consideração as mudanças sociais que estão a ocorrer na sociedade, sem abdicar da essência daquilo que se considera relevante. Assim, se garante que algumas práticas sejam mantidas em linha com os padrões sociais actuais, uma vez que as mudanças são inevitáveis.

De modo essencial, as comunidades em estudo é uma entidade imaterial, um conjunto de vida num dado meio, possuindo conjunto de crenças, mitos, valores e experiências passadas, conscientes ou inconscientes, ritualizadas fundamentais na construção do Eu. Ao lado deste aspecto feito de mitos e ritos, esta possui também um receptáculo conceitual que com conhecimentos empíricos e/ou teóricos; um saber social acumulado durante gerações, que não se constitui somente em actos cognitivos ou materiais, mas em actos de investimento emocional, momento em que o agir e o sentir encontram-se em plena sintonia. Pela

apropriação, o sujeito sente que de alguma forma está ligado a um lugar, a um grupo. Numa relação de profunda reciprocidade. Individualmente ou de forma colectiva, os indivíduos necessitam identificar-se com a comunidade, construir seu Eu, estruturar suas cognições e suas relações sociais, bem como suprir suas necessidades de pertença e de construção de si.

É através do processo de pertencimento que os iniciados podem legitimar o seu Eu em seus diferentes contextos de convivência comunitária, sobretudo no seio familiar. Fazer parte significa partilhar características, vivências e experiências com outros membros da comunidade onde desenvolvem sentimento de pertença. Esse sentimento pode ser percebido também em analogia aos processos de socialização primária e secundária. Visto que dizem respeito aos laços familiares, a ser membro de uma dada sociedade, dentre outras relações que se vão estendendo com o estabelecimento de vínculos, referências e valores.

Diante das discussões apresentadas considera-se alcançado o objectivo geral proposto, na medida em que, o estudo mostrou que os indivíduos aderem à prática dos ritos de iniciação principalmente por ser uma tradição bastante enraizada e pelo desejo de participar nas decisões e missões dentro da família e na comunidade em geral. O profundo sentimento de pertencimento torna-se, portanto, parte da motivação para se engajar nas cerimónias de iniciação já que promovem a coesão social, a unidade familiar e os laços comunitários.

Desta forma, o sujeito transmite à comunidade seu compromisso para com ela. A partir da realização dos ritos, através da significância que estes desenvolvem e atribuem aos processos dinâmicos da construção do Eu, é que vão determinar as relações dos indivíduos com o grupo de pertença.

É também confirmada a hipótese principal levantada segundo a qual, os ritos de iniciação constituem um campo simbólico que possui *status* de integridade. Eles são uma forma de construção do sujeito que garante a coesão social e comunitária, baseada em modelos de simbolização dos actores sociais no grupo/comunidade, no qual os indivíduos determinam, validam e legitimam suas representações e vivências a partir do sentimento de pertença. Esta hipótese é confirmada na medida em que a pesquisa de campo permitiu constatar a importância e a dinâmica que os ritos de iniciação possuem e que lhes habilita à uma resiliência particular.

A adequação às demandas da modernidade, as necessidades dos indivíduos inseridos numa comunidade mais global, não levou necessariamente ao seu fim, mas a sua perpetuação e fortalecimento através da sua capacidade de adaptabilidade. Os indivíduos não estão fora da sociedade, mas dela participam através do pertencimento que possuem a um determinado espaço e grupo social que lhes permite construir um Eu particular. Expressam a disposição de ajustar ainda mais a prática para atender às demandas modernas e garantir sua continuidade. É na mudança que a continuidade é garantida, na prática se encontra as respostas a factores internos e externos, mas ajudam a manter a união, para garantir que seja adequado para uma sociedade em mudança.

Contudo, os resultados deste estudo têm implicações nas políticas públicas governamentais e para a sociedade no geral, na medida em que os ritos de iniciação não devem ser percebidos como antagônico, mas como uma alternativa ao desenvolvimento humano. Portanto, há necessidades de formular políticas públicas que valorizem os ritos de iniciação como mecanismo de união e de transmissão e valorização dos hábitos costumeiros.

De igual modo, os mestres (anamalacas) as lideranças locais e a sociedade no geral devem garantir que os rituais realizados durante a cerimónia de iniciação levem em consideração as mudanças sociais que estão ocorrendo na sociedade mais ampla sem tirar a essência da iniciação. De modo a garantir que as melhores práticas sejam mantidas de acordo com os padrões societais, uma vez que a mudança é inevitável.

Para as futuras investigações deve-se estudar a influência dos ritos de iniciação no início das actividades sexuais por parte dos iniciados, assim como a aplicabilidade da inclusão dos ritos de iniciação nas temáticas do ensino formal em Moçambique. Outra via de investigação futura deverá ser um estudo para compreender o impacto das mudanças operadas nos ritos de iniciação para determinar como é que afectam os aspectos do bem-estar dos iniciados. Todavia, é também importante que se faça um estudo relatando a possibilidade da existência de perseguição social e individual, desvalorização dos indivíduos não iniciados no seio das comunidades.

## BIBLIOGRAFIA

- ADJAYE K. J. (1999). 'Crossroads: *Liminality and Contested Meaning in Krobo (Ghana) Dipo Girls initiation.*' *Journal of African Cultural Studies*, 5-26
- AHMED, S. (2004) *Collective feelings: or, the impressions left by others.* Theory, Culture & Society.
- ALTUNA, R. R. (2014). *Cultura tradicional bantu.* Portugal: Paulinas Editora.
- ANTONELLO, C. S. GODOY. S. (2010). *A encruzilhada da aprendizagem organizacional: uma visão multiparadigmática.* Curitiba: RAC.
- ANTONSICH, M. (2010). *Searching for belonging—an analytical framework.* *Geography Compass*, 4(6): 644– 659.
- ARTUR, j., & Meija, M. (2012). *Coragem e impunidade.* Maputo: WILSA Moçambique.
- BAGNALL, N. F. (2009). *Colóquio educação, cidadania e exclusão: género e pobreza - imagens da escola, 3.* Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- BAGNALL, N. F. (2009). *Re-imaginando a escola: educação e pertencimento.* Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- BAGNOL, B; MARIANO, E. 2011. *Género, Sexualidade e Práticas Vaginais.* Maputo: DAA.FLCS.UEM.
- BANKS, M. (2009). *Dados visuais para pesquisa qualitativa.* Porto Alegre: Artmed.
- BAUMEISTER, R. F. LEARY. R. (1995). *The need to belong: desire for interpersonal attachments as a fundamental human motivation.* *Psychological Bulletin*, 117(3):497.
- BAXTER, P. &. (2008). *Qualitative Case Study Methodology: Study Design and Implementation for Novice Researchers .*The Qualitative Report.
- BAYLIES, C. (2000). *The impact of HIV on family size preference in Zambia.* *Reproductive Health Matters.*
- BERGER, P. LUCKMANN, T. (2004). *A construção social da realidade.* Petrópolis: Vozes.
- BLESS, C. (2005). *Fundamentals of social research methods: An African perspective.* Cape Town.
- BOCCATO, C. (2006). *Metodologia da pesquisa bibliográfica na área odontológica e o artigo científico como forma de comunicação.* São Paulo.
- BONNET, A. (2002). *Ethos local e currículo oficial. A educação autóctone tradicional Macua e o Ensino Básico em Moçambique.* São Paulo: PUC-SP.

- BOTTERO, W. (2009). *Relationality and social interaction*. British Journal of Sociology 60(2): 399–420.
- BOTTERO, W. (2010). *Intersubjectivity and Bourdieusian approaches to 'identity'*. Cultural Sociology 4(1): 3–2
- BOUDON, R. (1990). *Dicionário de Sociologia. Tradução de António J. Pinto Ribeiro*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.
- BOURDIEU, P. (1997). *Algumas notas adicionais sobre o dom*. v. 2, n. 2,.
- BOURDIEU, P. (1977). *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BOURDIEU, P. (1979). *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. London: Routledge.
- BRAGA DA CRUZ, M. (1989). *Teorias sociológicas. Os fundadores e os clássicos (Antologia de textos) (I Vol.) [Sociological theories. The founders and the classics (Anthology of texts) (I Vol.)]*. Emile Durkheim, pp.297–400. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BROMLEY, R. (2000). *Narratives for a new belonging*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- BROWN, J. (1963). *A cross-cultural study of female initiation rites*. American Anthropologist, 65(4):837-853.
- BRUIJN DE, M, Dijk (2012) '*Connecting and Change in African Society Example of Ethnography of Linking in Anthropology*' Canadian Anthropology Society 45-59
- BUTTELI, Filipe Koch. (2008). *Ritos e Igualdade de gênero: uma análise da potencialidade de construção de (des) igualdade de gênero nos ritos*. v.6, pp. 127-143.
- BUTTELI, Filipe Koch. (2015). *Ritos de iniciação com espaços tempos de produção de conhecimentos: narrativas e dialogos em Nampula-Moçambique*. Rio de Janeiro: Rio de Janeiro.
- BUTTNER, A. (1982). *Aprendendo o dinamismo do mundo vivido*. In: CHRISTOFOLLETI, António. *Perspectiva da Geografia*. São Paulo: Difel, 1982.
- CALHOUN, C. (2003). *Belonging in the cosmopolitan imaginary*. *Ethnicities*, 3(4), 531-568
- CASTIANO, J. (2003). *Relatório final. Estudo sobre as percepções e o processo de implementação do "Currículo local": o caso da Província de Manica*. . Chimoio.
- CASTORIADIS, C. (1982). *A Instituição imaginária da sociedade*. Cornelius Castoriadis; tradução de Guy Reynaud; revisão técnica de Luiz Roberto Salinas Fortes. – Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- CASTORIADIS, C. (1987). *A Instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

- CASTORIADIS, C. (2000). *A Instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- COLLINS, R. (1992). *Sociological insight*. New York, Oxford University Press.
- COLLINS, R. (2004). *Interaction Ritual Chain*. New Jersey: Princeton University Press.
- COLLINS, R. (2009). *Quatro Tradições Sociológicas*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- CRESWELL, J. (2013). *Research design: Qualitative, quantitative and mixed methods approaches (2nd ed.)*. Thousand Oaks, CA: SAGE Publications.
- CRESWELL, J. (2014). *Research Design: Qualitative, Quantitative and Mixed Methods Approaches (4th ed.)*. London: Sage Publications Ltd.
- DE CERTEAU, M. (1984). *The Practice of Everyday Life* (trans. Rendall S). Berkeley, CA: University of California Press.
- DENZIN, N. K. (1978). *Sociological methods*. New York, NY: McGraw-Hill.
- DURKHEIM, É. (2007). *As regras do método sociológico. Tradução de Paulo Neves*. São Paulo: Martins Fontes.
- DURKHEIM, E. (2012). *Da Divisão do Trabalho Social*. Tradução de Eduardo Brandão. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes.
- DURKHEIM, E. (2008). *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. Tradução de Joaquim Pereira Neto. 3. ed. São Paulo: Paulus.
- ELIAS, N. (1994). *A sociedade dos Indivíduos*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- ELIAS, N. (1996). *A sociedade de corte*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- ERICKSON, F. (1997). *Conceptions of school culture: an overview*. Educational Administration Quarterly.
- FERN, E. (2001). *Advanced focus group research*. California: Thousand Oaks.
- FLICK, U. (2004). *Introducción a la investigación cualitativa*. Madrid: Morata.
- FREUD, S. (2011). *O Eu e o Id*. In: S. Freud. *O Eu e o Id, Autobiografia e outros textos (1923-1925)*. São Paulo: Companhia das Letras.
- FRISCH, M. (2008). *Handbook of Emergent Methods*. New York: Guilford Press.
- GARFINKEL, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- GENNEP, V. (1997). *Ritos de Passagem*. Petrópolis: Vozes.
- GIDDENS, A. (1997). *Modernização Reflexiva: Política, Tradição e Estética na Ordem Social Moderna*. São Paulo: UNESP.

- GIDDENS, A. (1997). *Política, Sociologia e Teoria Social*. São Paulo: UNESP, 1997.
- GIL, A. (1987). *Como elaborar projectos de pesquisa*. São Paulo: Atlas.
- GIL, A. (1999). *Métodos e técnicas de pesquisa social*. 5.ed. São Paulo: Atlas.
- GOFFMAN, E. *Ritual de interação: ensaios sobre o comportamento face a face*. Tradução de Fábio Rodrigues R. da Silva. Petrópolis, Vozes.
- GOLDENBERG, M. (2000). *A arte de pesquisar: como fazer pesquisas qualitativas em ciências sociais*. Rio de Janeiro: Record.
- GRANCELLI, B. (1995). *Social Change and Modernization*. New York.
- GWEMBE, E. (2004). *Da iniciação tradicional africana à iniciação cristã*. Beira: CFN.
- HAGERTY, B. Williams, R. Coyne, J. Early, M. 1996. “Sense of Belonging and Indicators of Social and Psychological Functioning” in Archives of Psychiatric Nursing.
- HALL, S. (2006). *A Identidade Cultural na Pós- Modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A.
- HENNINK, M. H. (2011). *Qualitative research methods*. London: Sage.
- HERDT, R. (2010). *Handbook of Agricultural Economics*. Elsevier.
- HOBBSAWM, E. RANGER, T (2015). *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HOLZER, W. (1997). *Uma discussão fenomenológica sobre os conceitos de paisagem e lugar, território e meio ambiente*. In: Território, Rio de Janeiro.
- JENKINS, R., (2008). *Social Identity*, London: Routledge.
- JUNOD, H. (1999). *Usos e costumes dos bantu*. Maputo. Maputo: AHM.
- KAUNDA, M. M. (2013). 'A Search for life giving Marriage: The Imbusa Initiation Rites as aSpace for Constructing Wellbeing among Married Bemba Women of Zambia' University of Kwa Zulu Natal: Gender and Religion. Unpublished Dissertation. Pietermaritzburg
- KITAYAMA, S., Duffy, S., & Uchida, Y. (2010). *Self as cultural mode of being*. In S. Kitayama & D. Cohen (Eds.), *Handbook of cultural psychology* (pp. 136-174). NY, USA: The Guildford Press.
- KOMBO D. (2006). *Proposal and Thesis Writing*. Nairobi: Pauline Publishers.
- KYALO, P. (2013). 'Initiation Rites and Rituals in Cosmology'. *International Journal of Philosophy*. 34-46. American Research Institute for Policy and Development

- LAKATOS, E. M., & Marconi, M. A. (2001). *Fundamentos da metodologia científica*. 4.ed. São Paulo: Atlas.
- LEACH, N. (2002). *Belonging: Towards a theory of identification with space*. In: Hillier J and Rooksby E (eds) *Habitus: A Sense of Place*. Aldershot: Ashgate.
- MAAMBO, M. (2011). *'The effect of Nkolola Initiation Ceremony on Women in Southern Province': A Case of Monze District-University of Zambia- Master Dissertation*. Lusaka. Unza Press.
- MACAMO, E. (2004). *A leitura sociológica: Um manual introdutório*. Maputo: Imprensa Universitária,.
- MADEIRA, S. P. (2006). *Ritual de iniciação no Alto Xingo*. (R. d. sociais, Ed.) *a recusaõ feminina Kumair*.
- MASLOW, A. H. (1954). *The instinctoid nature of basic needs*. *Journal of Personality*, 22(3), 326-347.
- MATTAR, F. N. (1999). *Pesquisa de Marketing*. 3. ed. São Paulo: Atlas.
- MAY, V. (2011). *Self, belonging and social change*. *Sociology*, 45(3):363–378
- MAY, V. (2013). *Connecting self to society: Belonging in a changing world*. Palgrave Macmillan.
- MAZULA, B. (1995). *Educação, cultura e ideologia em Moçambique: 1975-1985*. Porto: Afrontamento.
- MEAD G. H (1934) *Mind, Self and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.
- MEIRA, M. (2009). *Sobre estruturas etárias e ritos de passagem*. Ponto e Virgula: 2009.
- MERLEAU-PONTY, M. (1962). *Phenomenology of Perception* (trans. Smith C). London: Routledge & Kegan Paul.
- MERRIAM, S. B. (2009). *Qualitative Research*. USA: Jossey- Bass.
- MIGDAL, J. 2004. *Boundaries and Belonging: States and Societies in the Struggle to Shape Identities and Local Practices*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MINAYO, M. (2003). *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis, RJ:: Vozes.
- MINAYO, M. C. S. (2010). *Técnicas de pesquisa: entrevista como técnica privilegiada de comunicação*. In: O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde. 12. Ed. São Paulo: Hucitec.
- MUGAMBI, J. N. K (2013). *'Christianity and the African Cultural Heritage'*. University of Pretoria

- MUNDIA, Y. M. (2015). *'Exploration of Sikenge Initiation Rite in the Promotion of Lozi Cultural Heritage': A case of Mongu District*. Lusaka: Unpublished Dissertation. University of Zambia.
- MUNTHALI A, Zulu. E. (2007). *'The timing and Role of Initiation Rites in Preparing Young People for Adolescence and Responsible sexual and Reproductive Behaviour in Malawi'*. African Journal of Reproductive Health, 150-167.
- OMS. (2002). *Relatório mundial sobre violência e saúde*. Genebra:
- OSÓRIO, C. (2008). *Ritos de Iniciação: um debate necessário*. Porto: Porto Editoras.
- OSÓRIO, C. (2015). *Os ritos de iniciação: Identidades femininas e masculinas e estruturas de poder*. WILSA Moçambique: 2015.
- OSORIO, C., & Macuacua, E. (2013). *Os ritos de iniciação no contexto actual: ajustamentos, rupturas e confrontos*. Maputo: WILSA Moçambique.
- OSTERMAN, K. F. (2000). *Students' need for belonging in the school community*. Review of Educational Research.
- OSTERMAN, K. 2000. "The Need for Belonging in the School Community" in Review of Educational Research, 70(3): 323-367.
- PATTON, M. Q. (1990). *Qualitative evaluation and research methods* (2nd ed.). Newbury Park, CA: Sage.
- PEIRANO, M. (2003). *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: 2003.
- PERREIRA, N. (1998). *Mitos, feitiços e gente de Moçambique*. Lisboa: Caminhos.
- PHIRI, I. (1997). *Doing Theology in Community: The Case of African women Theologians in the 1990s*. Journal of Theology for Southern Africa, 68-76.
- POLANYI, K. (1994). *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. New York: Farrar and Rinehart.
- QUIVY, R., & Campenhoudt, L. V. (1992). *Manual de investigação em ciências sociais*. Lisboa: Lisboa.
- RASING, T. (2001). *The Bush Burnt and the Stones Remain: Female Initiation rites in urban Zambia*. London: UK and New Brunswick.
- RICHARDS, A. (1956). *Chisungu: a girls' initiation ceremony among the Bemba of northern Rhodesia*. London: Faber.
- RICHARDSON, R. J. (1999). *Pesquisa social: Métodos e técnicas*. São Paulo: Atlas.
- RIVIÉRE, C. (1996). *Os ritos profanos*. Petrópolis: Vozes.

- ROCHER, G. (1989). *Sociologia geral. A ação social. Vol I* [General sociology. Social action. Vol.I]. Lisboa:Editorial Presença.
- RODOLPHO, A. (2009). *Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica. Estudos teológicos*, pp. 138-146.
- ROOYEN, L. V. (2006). 'Initiation School Amongst the Southern Ndebele People of Souhe Africa: Depreciating Traditions or Appreciating Treasure.' *Journal of Adolescence and Youths*, 13-14.
- SAHLINS, M. (1990). *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar.
- SALIM, F. (2002). *Culture and customs of Ghana Westport*. Ghana: Greenwood Press.
- SAVAGE. M, BAGNALL, G. LONGHURST, B (2005) *Globalization and Belonging: The Suburbanization of Identity*. London: Sage.
- SCHEFF, J. (2002). "Shame in Self and Society", *Symbolic Interactions*, London
- SCHLEGEL B. (1980). *Evolutionary Significance of Adolescence Initiation Ceremonies*. (696- 715, Ed.) *American Anthropology*.
- SCHÜTZ A (1962). *Collected PapersI: The Problem of Social Reality* (ed. and intro. Natanson M). The Hague: Martinus Nijhoff
- SEGALEN, M. (2002). *Ritos e rituais contemporâneos*. Rio de Janeiro: FGV.
- SETTON, M. G. J. (2011). *Teorias da socialização: Um estudo sobre as relações entre indivíduo e sociedade [Socialization theories: A study on the relationships between individual and society]*. Educação e Pesquisa.
- SHOTTER J (1993). *Cultural Politics of Everyday Life*. Buckingham: Open University Press.
- SILVA, A. S. (2000). *Cultura e Desenvolvimento*. Estudos sobre a relação entre ser e agir. Oeiras: Celta.
- SIMMEL, G. (1950). *The field of sociology*. In: Wolff G (ed. and trans.) *The Sociology of Georg Simmel*. New York: The Free Press.
- SNELSON, P. (1970). *Education Development in Northern Rhodesia 1893-1945*. Lusaka: National Education Company.
- SOUZA, B. (2018). *Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro*. 2008. Dissertação (Mestrado e Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília.
- THABANE, M. (2002). *The Institute of Southern African Studies*. Roma: National University of Lesotho.
- TILLEY. C (1994). *A Phenomenology of Landscape: Places, Paths and Monuments*. Oxford: Berg.

- TOURAINÉ, A. (2006). *Um novo Paradigma para compreender o mundo hoje*. 3ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes.
- TOURAINÉ, A. (2009). *Pensar Outramente: o discurso interpretativo dominante*. Petrópolis: Editora.
- TRIVIÑOS, A. N. (1987). *Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação*. São Paulo: Atlas.
- TURNER, V. (2013). *O processo ritual: estrutura e antiestrutura*. Petrópolis: Vozes.
- UNICEF. (2011). *Violência e Abuso Sexual de Crianças em Moçambique*. Petrópolis: Vozes.
- VAN BINSBERGEN, V. (2004). *Situating Globality: African Agency in the Appropriation of Global Culture*. Boston: Brill.
- VAN BREUGEL, W. (2001). *Chewa Traditional Religion*. Blantyre: Christian Literature Association.
- VERGARA, S. C. (2010). *Projetos e relatórios de pesquisa em administração*. São Paulo: Atlas.
- WEBER, M. (1979). *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- WEEKS, J. (1990). *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*. rev. edn. London: Quartet Books.
- WRIGHT, S. (2015). *More-than-human, emergent belongings: A weak theory approach*, *Progress in Human Geography*, 39(4), 391-411.
- YIN, R. (2005). *Estudo de Caso: Planejamento e Métodos*. Porto Alegre: Bookman.
- YUVAL-DAVIS, N. (2006a). *Belonging and the politics of belonging, Patterns of Prejudice*, 40(3), 197-214.
- YUVAL-DAVIS, N. (2011). *The politics of belonging: intersectional contestations*. London: mSage.
- ZAOUAL, H. (2006). *Nova economia das iniciativas locais: uma introdução ao pensamento pós-global*. Tradução de Michel Thiollent. Rio de Janeiro: DP&A: Consulado Geral da França/COOPE/UFRJ.

## **APÊNDICES**

## Guião de entrevistas para os iniciados

Caro participante, meu nome é Arcanjo Tinara Nharucué, sou estudante do curso de Doutorado em Desenvolvimento e Sociedade da Faculdade de Letras e Ciências Sociais na Universidade Eduardo Mondlane e, para eu poder concluir o curso devo fazer esse estudo que fala sobre a noção de pertencimento do sujeito a partir dos ritos de iniciação, no distrito de Gurué.

Portanto, este papel que tenho em mãos é apenas um formulário para pedir o seu consentimento para fazer parte do estudo na qualidade de participante, onde, através de uma conversa que iremos ter em jeito de entrevista poderá dar informações daquilo que sabe sobre o pertencimento do sujeito, a partir dos ritos de iniciação. Não é obrigado a aceitar em dar essas informações, mas se aceitar estaria muito agradecido e estaria a ajudar-me imenso no alcance dos meus objectivos académicos.

Se aceitar fazer parte, gostaria de salientar que, no decorrer da entrevista, caso tenha dúvida sobre alguma pergunta, não hesite em me interromper e pedir o devido esclarecimento em qualquer momento. Também, caso queira abandonar a entrevista por algum motivo, saiba que tem o direito de fazê-lo a qualquer instante que desejar.

1. Nome da comunidade \_\_\_\_\_

2. Código do entrevistado \_\_\_\_\_

3. Naturalidade \_\_\_\_\_

4. Sexo F ( ) M ( )

5. Idade \_\_\_\_\_

6. Estado civil

Solteiro ( ) Casado/a ( ) Divorciado ( ) Vive Maritalmente ( ) Viúvo/a ( )

7. Nível de escolaridade

Básico SNE ( ) Técnico Básico ( ) Técnico médio ( ) Básico ( ) Médio ( )  
Superior ( )

8. Actividade Laboral

---

9. Para além desta desempenha outra Função?

---

10. Renda mensal

100 a 500 ( ) 500 a 1000 ( ) 1000 a 2000 ( ) 2000 a 3500 ( ) Mais de 3500 ( )

### **Questões de conhecimento sobre os ritos de iniciação**

1. O que significa para si fazer os ritos de iniciação?
2. Como é que foi submetido aos ritos de iniciação?
3. Por que fez o rito de iniciação?
4. Em que local faziam as cerimónias dos ritos de iniciação?
5. Quem escolheu esse lugar?
6. Que condições tinha o espaço onde fez os ritos de iniciação?
7. Quanto tempo permaneceu nesse espaço?
8. Quem podia frequentar esse espaço da realização dos ritos de iniciação?
9. Quantas pessoas participaram?
10. Que etapas os iniciados passavam durante o processo dos ritos de iniciação?
11. O que se ensina aos iniciados?
12. Quais são as coisas mais importantes que os iniciados devem aprender durante o processo de iniciação?
13. Que objectos usam durante as cerimónias dos ritos de iniciação?
14. Qual é o significado do uso de cada objecto?

15. Após os ritos de iniciação, que objectos passam a usar e quais deixam de usar?

### **Questões sobre a construção do sujeito a partir dos ritos de iniciação**

1. Porque é que os indivíduos são submetidos aos ritos de iniciação?
2. Como é visto um indivíduo iniciado na comunidade?
3. O que o indivíduo passa a fazer depois de ser iniciado?
4. O que o indivíduo deixa de fazer depois de ser iniciado?
5. Quais são os benefícios de ser um indivíduo iniciado?
6. Existem indivíduos não iniciados nesta comunidade?
7. Como é visto um indivíduo não iniciado?

### **Questões sobre a noção de pertencimento**

1. Porque é que ainda se realizam os ritos de iniciação nesta comunidade?
2. Porque é que os indivíduos não deixam de fazer os ritos de iniciação?
3. O que significa para a comunidade ter indivíduos iniciados?
4. Qual é o lugar do iniciado na tomada de decisões da comunidade?
5. Como é que os iniciados sentem-se membros da comunidade?
6. O que a comunidade faz com os indivíduos iniciados?
7. Como é que os iniciados se sentem pertencentes na comunidade?
8. O que os iniciados passam a fazer na comunidade depois de serem iniciados?
9. Como é que os ritos de iniciação são importantes no pertencimento dos indivíduos na comunidade?

10. No seu imaginário seria possível viver nesta comunidade sem ter passado pelos ritos de iniciação?
11. No seu dia-a-dia como sente pertencente a esta comunidade o facto de ser iniciado?

## Guião de entrevistas para os mestres dos ritos de iniciação

Caro participante, meu nome é Arcanjo Tinara Nharucué, sou estudante do curso de Doutorado em Desenvolvimento e Sociedade da Faculdade de Letras e Ciências Sociais na Universidade Eduardo Mondlane e, para eu poder concluir o curso devo fazer esse estudo que fala sobre a noção de pertencimento do sujeito a partir dos ritos de iniciação, no distrito de Gurué.

Portanto, este papel que tenho em mãos é apenas um formulário para pedir o seu consentimento para fazer parte do estudo na qualidade de participante, onde, através de uma conversa que iremos ter em jeito de entrevista poderá dar informações daquilo que sabe sobre o pertencimento do sujeito, a partir dos ritos de iniciação. Não é obrigado a aceitar em dar essas informações, mas se aceitar estaria muito agradecido e estaria a ajudar-me imenso no alcance dos meus objectivos académicos.

Se aceitar fazer parte, gostaria de salientar que, no decorrer da entrevista, caso tenha dúvida sobre alguma pergunta, não hesite em me interromper e pedir o devido esclarecimento em qualquer momento. Também, caso queira abandonar a entrevista por algum motivo, saiba que tem o direito de fazê-lo a qualquer instante que desejar.

1. Nome da comunidade \_\_\_\_\_
2. Código do entrevistado \_\_\_\_\_
3. Naturalidade \_\_\_\_\_
4. Sexo F ( ) M ( )
5. Idade \_\_\_\_\_
6. Estado civil  
Solteiro ( ) Casado/a ( ) Divorciado ( ) Vive Maritalmente ( ) Viúvo/a ( )
7. Nível de escolaridade  
Básico SNE ( ) Técnico Básico ( ) Técnico médio ( ) Básico ( ) Médio ( )  
Superior ( )

8. Actividade Laboral

---

9. Para além desta desempenha outra Função?

---

10. Já teve Formação nesta área que actualmente ocupa?

---

11. **Renda mensal**

100 a 500 ( ) 500 a 1000 ( ) 1000 a 2000 ( ) 2000 a 3500 ( ) Mais de 3500 ( )

### **Questões de conhecimento sobre os ritos de iniciação**

1. O que significa para si fazer os ritos de iniciação?
2. Como é que são vistos os ritos de iniciação na sua comunidade?
3. Quando começou a ser mestre das cerimónias dos ritos de iniciação?
4. O que lhe fez ser dirigente dos ritos de iniciação?
5. Qual tem sido a idade a ida aos ritos de iniciação?
6. Que etapas os iniciados passavam durante o processo de iniciação?
7. O que se ensina aos iniciados?
8. Quais são as coisas mais importantes que eles devem aprender nos ritos de iniciação?
9. Quanto tempo os iniciados devem permanecer no local?
10. Actualmente quanto tempo dura a cerimónia dos ritos de iniciação?
11. Em que local são realizados os ritos de iniciação?
12. Quem escolhe esse lugar?
13. Que condições tem o espaço dos ritos de iniciação?
14. Quem pode frequentar esse espaço?
15. Quantas pessoas a serem iniciadas participaram?

16. Que objectos são usados durante a realização das cerimónias de ritos de iniciação?
17. Qual é o significado do uso de cada objecto?
18. Quais são os benefícios de ser iniciado?
19. O que passou a fazer depois de ser iniciado?
20. O que deixou de fazer devido aos ritos de iniciação?
21. Como é vista uma pessoa iniciada e não iniciada na comunidade?
22. Houve mudanças na prática dos ritos de iniciação?
23. Quais foram essas mudanças?
24. Porque houve mudanças?
25. O que influenciou a essas mudanças?
26. Acha que as mudanças devem continuar na realização dos ritos de iniciação? Porque?

## Guião de entrevistas para os líderes comunitários e religiosos

Caro participante, meu nome é Arcanjo Tinara Nharucué, sou estudante do curso de Doutorado em Desenvolvimento e Sociedade da Faculdade de Letras e Ciências Sociais na Universidade Eduardo Mondlane e, para eu poder concluir o curso devo fazer esse estudo que fala sobre a noção de pertencimento do sujeito a partir dos ritos de iniciação, no distrito de Gurué.

Portanto, este papel que tenho em mãos é apenas um formulário para pedir o seu consentimento para fazer parte do estudo na qualidade de participante, onde, através de uma conversa que iremos ter em jeito de entrevista poderá dar informações daquilo que sabe sobre o pertencimento do sujeito, a partir dos ritos de iniciação. Não é obrigado a aceitar em dar essas informações, mas se aceitar estaria muito agradecido e estaria a ajudar-me imenso no alcance dos meus objectivos académicos.

Se aceitar fazer parte, gostaria de salientar que, no decorrer da entrevista, caso tenha dúvida sobre alguma pergunta, não hesite em me interromper e pedir o devido esclarecimento em qualquer momento. Também, caso queira abandonar a entrevista por algum motivo, saiba que tem o direito de fazê-lo a qualquer instante que desejar.

1. Nome da comunidade \_\_\_\_\_

2. Código do entrevistado \_\_\_\_\_

3. Naturalidade \_\_\_\_\_

4. Sexo F ( ) M ( )

5. Idade

6. Estado civil

Solteiro ( ) Casado/a ( ) Divorciado ( ) Vive Maritalmente ( ) Viúvo/a ( )

7. Nível de escolaridade

Básico SNE ( ) Técnico Básico ( ) Técnico médio ( ) Básico ( ) Médio ( )

Superior ( )

8. Actividade Laboral

---

9. Para além desta desempenha outra Função?

---

10. Já teve Formação nesta área que actualmente ocupa?

---

11. Renda mensal

100 a 500 ( ) 500 a 1000 ( ) 1000 a 2000 ( ) 2000 a 3500 ( ) Mais de 3500 ( )

1. Como dirigente porque é necessário fazer os ritos de iniciação?
2. Qual tem sido a idade para a ida aos ritos de iniciação?
3. Que etapas os iniciados passavam durante o processo de iniciação?
4. O que se ensina aos iniciados?
5. Quais são as coisas mais importantes que eles devem aprender nos ritos de iniciação?
6. Actualmente quanto tempo dura a cerimónia dos ritos de iniciação?
7. Como se decidiu esse tempo de permanência?
8. Em que local são realizados os ritos de iniciação? Quem decide por esse local?
9. Existem pessoas que não querem participar dos ritos de iniciação?
10. O que a liderança comunitária faz nas situações em que existem pessoas que não querem participar dos ritos de iniciação?
11. Como é vista uma pessoa iniciada e não iniciada na comunidade?
12. Houve mudanças na prática dos ritos de iniciação?
13. Quais foram essas mudanças?
14. Porque houve mudanças?
15. O que influenciou a essas mudanças?
16. Acha que as mudanças devem continuar na realização dos ritos de iniciação? Porque?

## **Guião de entrevistas para as Organizações Governamentais e Não-governamentais**

Caro participante, meu nome é Arcanjo Tinara Nharucué, sou estudante do curso de Doutorado em Desenvolvimento e Sociedade da Faculdade de Letras e Ciências Sociais na Universidade Eduardo Mondlane e, para eu poder concluir o curso devo fazer esse estudo que fala sobre a noção de pertencimento do sujeito a partir dos ritos de iniciação, no distrito de Gurué.

Portanto, este papel que tenho em mãos é apenas um formulário para pedir o seu consentimento para fazer parte do estudo na qualidade de participante, onde, através de uma conversa que iremos ter em jeito de entrevista poderá dar informações daquilo que sabe sobre o pertencimento do sujeito, a partir dos ritos de iniciação. Não é obrigado a aceitar em dar essas informações, mas se aceitar estaria muito agradecido e estaria a ajudar-me imenso no alcance dos meus objectivos académicos.

Se aceitar fazer parte, gostaria de salientar que, no decorrer da entrevista, caso tenha dúvida sobre alguma pergunta, não hesite em me interromper e pedir o devido esclarecimento em qualquer momento. Também, caso queira abandonar a entrevista por algum motivo, saiba que tem o direito de fazê-lo a qualquer instante que desejar.

1. Nome da instituição \_\_\_\_\_
2. Código do entrevistado \_\_\_\_\_
3. Sexo F ( ) M ( )
4. Idade
5. Estado civil  
Solteiro ( ) Casado/a ( ) Divorciado ( ) Vive Maritalmente ( ) Viúvo/a ( )
6. Nível de escolaridade  
Básico SNE ( ) Técnico Básico ( ) Técnico médio ( ) Básico ( ) Médio ( )  
Superior ( )

7. Nível de escolaridade  
Básico SNE ( ) Técnico Básico ( ) Técnico médio ( ) Básico ( ) Médio ( )  
Superior ( )

8. Cargo na instituição

---

9. Para além desta desempenha outra Função?

---

10. Já teve Formação nesta área que actualmente ocupa?

---

11. Renda mensal

5000 a 8000 ( ) 10000 a 15000 ( ) Mais de 15000 ( )

1. O que significa para vossa instituição a prática dos ritos de iniciação?
2. Qual é o impacto dos ritos de iniciação no distrito?
3. Como é que são vistos os os ritos de iniciação ao nível da sua instituição?
4. Existe alguma intervenção por parte da vossa organização sobre a prática dos ritos de iniciação?
5. Que tipo de intervenção tem sido feita?
6. Qual tem sido o impacto da vossa intervenção?
7. Existem algumas mudanças observadas nos ritos de iniciação?
8. Que mudanças foram observadas? Porque?
9. O que influenciou estas mudanças?
10. Qual foi a reação das comunidades diante destas mudanças?
11. Há ainda aspectos que devem mudar nos ritos de iniciação?
12. Quais seriam esses aspectos e porque?

## **TERMO DE CONSENTIMENTO INFORMADO, ESCLARECIDO E LIVRE**

CONSENTIMENTO INFORMADO, ESCLARECIDO E LIVRE PARA PARTICIPAÇÃO NO ESTUDO SOBRE A NOÇÃO DE PERTENCIMENTO: ESTUDO SOBRE O LUGAR DO SUJEITO A PARTIR DOS RITOS DE INICIAÇÃO NO DISTRITO DE GURUÉ

- 1. Nome da instituição:** Universidade Eduardo Mondlane
- 2. Título do protocolo: a noção de pertencimento: estudo sobre o lugar do sujeito a partir dos ritos de iniciação no distrito de Gurué**
- 3. Versão e data do protocolo:** 1ª Versão, Novembro de 2020
- 4. Investigador principal:** Arcanjo Tinara Nharucué
- 5. Filiação do investigador:** Universidade Eduardo Mondlane
- 6. Nome do financiador:** ASDI

### **7. Introdução**

Caro participante, meu nome é Arcanjo Tinara Nharucué, sou estudante do curso de Doutorado em Desenvolvimento e Sociedade da Faculdade de Letras e Ciências Sociais na Universidade Eduardo Mondlane e, para eu poder concluir o curso devo fazer esse estudo que fala sobre a noção de pertencimento do sujeito a partir dos ritos de iniciação, no distrito de Gurué.

Portanto, este papel que tenho em mãos é apenas um formulário para pedir o seu consentimento para fazer parte do estudo na qualidade de participante, onde, através de uma conversa que iremos ter em jeito de entrevista poderá dar informações daquilo que sabe sobre o pertencimento do sujeito, a partir dos ritos de iniciação. Não é obrigado a aceitar em dar essas informações, mas se aceitar estaria muito agradecido e estaria a ajudar-me imenso no alcance dos meus objectivos académicos.

Se aceitar fazer parte, gostaria de salientar que, no decorrer da entrevista, caso tenha dúvida sobre alguma pergunta, não hesite em me interromper e pedir o devido esclarecimento em qualquer momento. Também, caso queira abandonar a entrevista por algum motivo, saiba que tem o direito de fazê-lo a qualquer instante que desejar.

## **8. Justificativa da pesquisa**

O interesse pelo trabalho que estamos a realizar reside na diversidade étnica e cultural que a sociedade moçambicana possui, onde constantemente surgem notícias de práticas de rituais de iniciação em todo país, sobretudo nas regiões Centro e Norte do país, onde essas práticas são muitas vezes associadas, por exemplo, à desistência da rapariga da escola ou então aos casamentos prematuros.

É neste olhar que pretendemos fazer um estudo sobre a noção de pertencimento: sobre o lugar do sujeito a partir dos ritos de iniciação no distrito de Gurué, partindo das concepções dos actores sociais locais na explicação do fenómeno. Uma vez que funcionam como fundamento das práticas e atitudes dos actores sociais, uns em relação aos outros e em relação aos objectos sociais.

## **9. Objectivos da pesquisa**

O objectivo geral do estudo consistiu em analisar o processo de construção do sujeito, a partir da noção de pertencimento obtida através dos ritos de iniciação. Para tal, e especificamente, procura-se: (i) descrever os ritos de iniciação no distrito de Gurué; (ii) perceber as responsabilidades e tarefas dos iniciados no período pós-iniciação; (iii) mencionar os factores que influenciam a sobrevivência dos ritos de iniciação nesse distrito, face as mudanças sociais e; (iv) interpretar os mecanismos de construção do sujeito a partir da noção de pertencimento propiciada por esses ritos.

## **10. Duração da entrevista**

A nossa entrevista será realizada no lugar onde possa sentir-se melhor e a hora de início da mesma depende da sua disponibilidade. Gostaríamos, desde já, de salvaguardar que a nossa entrevista terá uma duração de aproximadamente 20min, lembrando que poderá interromper a qualquer momento que quiser e se possível retomar assim que for possível.

## **11. Selecção de participantes**

Convidamo-lo a participar desta pesquisa por ser membro desta comunidade em estudo e porque pensamos que a sua opinião, pela posição que ocupa nesta comunidade, será muito valiosa para o alcance do nosso objectivo. Por isso, desde já agradecemos mais uma vez pela possível colaboração.

## **12. Participação voluntaria**

Gostávamos de fazê-lo entender que a sua participação nesta pesquisa é totalmente de carácter voluntario. Isto significa que é da sua livre e espontânea vontade querer participar ou não. Assim sendo, está livre de optar por desistir a qualquer momento do estágio da pesquisa, se não se sentir confortável ou por uma outra razão que o impeça. A sua recusa em participar da mesma não influenciará em qualquer coação na sua vida.

## **13. Procedimentos**

O principal objectivo da nossa entrevista é ajudar-nos a compreender melhor a prática dos ritos de iniciação na sua comunidade, através das suas convivências e experiências do dia-a-dia. Neste sentido, pretendemos ter uma conversa confortável consigo, no local e hora que achar conveniente para si. Durante a entrevista, caso não perceba ou não queira responder a alguma pergunta que lhe for dirigida, por favor interrompa-nos e peça esclarecimento ou, se preferir, não responda a pergunta. Ademais, as respostas ou informações que irá nos facultar serão confidenciais, isto é, não iremos facultar a mais ninguém, se não para efeitos da nossa pesquisa e sem a sua identificação.

## **14. Riscos, desconfortos e inconvenientes**

Sendo que a nossa entrevista é de carácter social, onde o participante irá apenas falar sobre os seus conhecimentos e experiências de vida em torno da prática dos ritos de iniciação, é difícil de prever sobre os riscos, desconfortos e inconvenientes. Neste sentido, como forma de salvaguardar que não tenhamos esses pressupostos, pretendemos garantir que os participantes não estejam expostos a quaisquer riscos/danos, permitindo que sejam os próprios participantes a escolherem o lugar e hora da entrevista e que os resultados da entrevista sejam apenas usados para fins da pesquisa e sem a identificação dos participantes.

## **15. Benefícios**

Os resultados da pesquisa serão usados para melhorar e aumentar o acervo bibliográfico sobre o tema dos ritos de iniciação na província da Zambézia e concretamente no Distrito de Gurué, após a publicação dos resultados.

Portanto, os resultados desta pesquisa poderão melhorar na compreensão da prática para posteriormente os fazedores das políticas interventivas ou públicas poderem formular

estratégias e acções de envolvimento local. Ademais, com os benefícios desta pesquisa poderão os demais olhar para o distrito de Gurué como sendo referência para futuros estudos ou projectos de intervenção.

### **16. Custos da participação/compensações**

Como referimos na introdução, o nosso estudo enquadra-se na perspetiva académica para obtenção do grau de doutor em Desenvolvimento e Sociedade, sendo por isso não financiável para eventuais custos de participação/compensações. É neste sentido que não prevemos nenhuma compensação pela participação do estudo por estarmos desprovidos de recursos financeiros.

### **17. Privacidade e confidencialidade**

Os dados ou respostas que irá nos facultar durante a nossa entrevista serão do uso exclusivo para o presente estudo, e por isso, prometemos o anonimato (não registo de dados dos seus dados de identificação) ou, caso contrário, e lhe garantimos que a sua identificação nunca será tornada pública, mas sim, num ambiente de maior privacidade.

### **18. Partilha de resultados**

Os resultados obtidos serão compilados e após a sua validação serão apresentados em público (numa primeira fase ao nível da academia) e posteriormente divulgados em secções comunitárias ou distritais, conforme a programação. Entretanto, os mesmos estarão disponíveis em tese na internet e nas bibliotecas de referência no país.

### **19. A quem contactar**

Caro participante, muito obrigado pelas informações que me disponibilizou. Estas serão bastante úteis na condução do meu estudo. Gostava de dizer-lhe que, caso tenha alguma preocupação ou dúvida relacionada a nossa entrevista ou algo que achare que deveria dizer após a minha retirada, por favor não hesite em me contactar pelos seguintes números:

842195290 Ou email: [anharucue@gmail.com](mailto:anharucue@gmail.com) Arcanjo Tinara Nharucué (Pesquisador).

### **Declaração de consentimento**

Boa tarde e muito obrigado por me disponibilizar o seu tempo, meu nome é Arcanjo Tinara Nharucue, estudante do curso de Doutorado em Desenvolvimento e Sociedade na

Faculdade de Letras e Ciências Sociais na Universidade Eduardo Mondlane.

**Contacto: 842195290 ou email: [anharucue@gmail.com](mailto:anharucue@gmail.com)**

Por favor, leia com atenção a seguinte informação. Se achar que algo está incorreto ou que não está claro, não hesite em solicitar mais informações. Se concordar com o que escrevi, queira por favor assinar este documento.

**Assinatura do pesquisador que pede consentimento:**

**Arcanjo Tinara Nharucué** \_\_\_\_\_

Declaro ter lido e compreendido este documento, bem como as informações verbais que me foram fornecidas pelo Sr. Arcanjo Tinara Nharucué. Foi-me garantida a possibilidade de, em qualquer altura, recusar participar neste estudo sem qualquer tipo de consequências. Desta forma, aceito participar neste estudo e permito a utilização dos dados que de forma voluntária forneço, confiando que apenas serão utilizados para esta investigação e nas garantias de confidencialidade e anonimato que me são dadas pelo Sr. Arcanjo Tinara Nharucué.

**Nome:** \_\_\_\_\_

**Assinatura:** \_\_\_\_\_

**Data:** \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_

**SE NÃO FOR O PRÓPRIO A ASSINAR POR INCAPACIDADE**

**NOME:** \_\_\_\_\_

**BI/N.º:** \_\_\_\_\_ **Data emissão** \_\_/\_\_/\_\_ **data de Validade** \_\_/\_\_/\_\_

**Grau de parentesco** \_\_\_\_\_

**Assinatura** \_\_\_\_\_

**Nota:** este documento é duplicado, sendo que o original fica com o pesquisador e uma cópia fornecida ao participante.

## **ANEXOS**

## Anexo 1: Credencial



Faculdade de Letras e Ciências Sociais

Departamento de Sociologia

### GUIA DE MARCHA Nº 001/DDS/FLCS/2021

Para os devidos efeitos, segue devidamente autorizado o estudante **Arcanjo Tinara Nharucué**, do Curso de Doutoramento em Desenvolvimento e Sociedade, na Faculdade de Letras e Ciências Sociais, da Universidade Eduardo Mondlane para o trabalho de campo no âmbito do seu projecto de Tese com o título "A noção de Pertencimento: estudo do sujeito a partir dos ritos de iniciação no distrito de Gurué, na província de Zambézia entre os dias 01 de Fevereiro a 03 de Março de 2021.

Assim sendo, solicitamos a todas autoridades governamentais e privadas para que dê todo tipo de apoio necessário, que for solicitado pelo estudante para a realização do referido trabalho com sucesso.

Para qualquer informação que V.Excias necessita de saber a respeito do estudante supracitado, favor contactar o Director do Curso de pelo celular +258846429805 [oriando.nipassa@gmail.com](mailto:oriando.nipassa@gmail.com)

Antecipadamente Gratos pela vossa colaboração

Maputo, 26 de Janeiro de 2021

  
Prof. Doutor Samuel Quive, Ph.D.  
(Professor Associado)  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA (M)



*Regressa dia 03/03/21*