Revista África e Africanidades, Ano XVI, ed. 47-48, ago. a nov. 2023 – ISBN 1983-2354
www.africaeafricanidades.com.br

O RITUAL *PITAKHUFA:* PERSPECTIVAS FACE À INFLUÊNCIA DAS ONGS

Mario Chico Bonde[1]

RESUMO: O presente trabalho discute o cenário da prática do rito de purificação *Pitakhufa*, que marca a comunidade Sena com as normas consuetudinárias como padrão de ser, face às recomendações baseadas nas descobertas científicas. os ritos de purificação é uma prática ensinada no conjunto de conteúdos a serem ministradas nos ritos de iniciação Sena, isto é parte de ensinamento. Para tratar da problemática, foram expostos e discutidos posicionamentos de diferentes forças da sociedade em relação ao procedimento e as possíveis perspectivas das ONGs e outras forças vivas da sociedade para solucionar as questões ligadas aos riscos relativos aos ritos, o que exige uma reflexão da forma de estar. O estudo teve como metodologia a pesquisa bibliográfica e resultados da entrevista realizadas no norte da província de Sofala onde encontramos o povo Sena. Este artigo tem como foco a compreensão de qual é a atual tendência na prática dos ritos na comunidade Sena face aos apelos feitos pelas ONGs a comunidade praticante do ritual *Pitakhufa* na província de Sofala. O estudo deste tema é justificado pelo facto de que muitas comunidades serem induzidas, de alguma maneira, a deixar de seguir costumes, considerados por certas entidades como impróprios, que por vezes assumem ares de etnocentrismo quando tenta hierarquizar culturas. A segunda justificativa é buscar a compreensão de entender a dinâmica entre as práticas consuetudinárias e as pressões para que sejam ajustadas para as tornarem mais seguras e ao mesmo tempo garantir que sejam transmitidas de geração em geração. O estudo tomou como referencial temporal o período que vai desde o fim da guerra civil aos nossos dias, tendo como base de discussão os diversos estudos já realizados sobre os ritos moçambicanos e contrapondo a literatura que versa sobre a cultura e sua dinâmica.
Palavras-chave: Ritos; Purificação; Sena; Infecções de transmissão sexual; Organizações não governamentais.

Abstract: The present paper discusses the scenario of the practice of Pitakhufa purification rite, which marks the Sena community with customary norms as the standard of being, in the face of recommendations based on scientific findings. purification rites is a practice taught in the set of contents to be taught in Sena initiation rites, that is part of teaching. In order to address the problem, the positions of different forces in society regarding the procedure and the possible perspectives of NGOs and other living forces in society to solve the issues related to the risks related to the rites were exposed and discussed. The study had as methodology the bibliographical research and interview results carried out in the north of Sofala province where we find the Sena people. This article focuses on understanding what is the current trend in the practice of rites in the Sena community in the face of appeals made by NGOs to the community practising the Pitakhufa ritual in Sofala province. The study of this theme is justified by the fact that many communities are induced, in some way, to stop following customs, considered by certain entities as improper, which sometimes assume airs of ethnocentrism when trying to hierarchise cultures. The second justification is to seek to understand the dynamics between customary practices and the pressures to adjust them to make them safer and at the same time ensure that they are passed on from generation to generation. The study took as its temporal reference the period from the end of the civil war to the present day, taking as a basis for discussion the various studies already carried out on Mozambican rites and contrasting the literature that deals with culture and its dynamics.
Keywords: Rites; Purification; Sena; Sexually transmitted infections; Non-governmental organisations.

[1] Graduação em Licenciatura em ensino de história pela Universidade Pedagógica de Moçambique.

Revista África e Africanidades, Ano XVI, ed. 47-48, ago. a nov. 2023 – ISBN 1983-2354
www.africaeafricanidades.com.br

Introdução

O presente artigo discute o ritual de purificação denominado *Pitakhufa,* praticado entre o povo Sena, da província de Sofala, em Moçambique, e as diferentes perspectivas que vai tendo face a presença das ONGs e outras forças da sociedade. Ao longo do estudo analisa-se uma série de informações sobre o ritual, com intuito de trazer elementos que permitam entender, discutir e apurar as razões para a sua existência e continuidade, e confrontar se com factos declarados pelos entrevistados.

O estudo deste tema é justificado pelo fato de que muitas comunidades muitos ritos serem questionados e em certos casos "proibidos", considerados por certas entidades como impróprios, que por vezes assumem ares de etnocentrismo quando tenta hierarquizar culturas. A segunda justificativa é buscar a compreensão da dinâmica dos ritos face ao diálogo entre as a comunidades e certas instituições, entre elas as ONGs, as autoridades sanitárias e religiosas que direta ou indiretamente pressionam para que os ritos sejam revistos por motivos sanitários. O estudo foi baseado na pesquisa bibliográfica e entrevistas aos interlocutores que praticam ou que tem informações sobre a prática do ritual

O que pode ser observado é que, após a independência, embora existam esforços para a revalorização das práticas culturais africanas, estas ainda são encaradas como inferiores, como é o caso da *Pitakhufa*, que passa por pressões sob a alegação de que dissemina doenças sexuais, entretanto, nesses discursos, não são considerados os valores sociais, culturais, éticos e solidários existentes nesta prática. *Pitakhufa* é um costume transmitido de geração em geração é entendida por seus praticantes como obediência aos antepassados na tentativa de evitar males diversos, portanto, quisemos perceber quais as motivações para sua prática; que valores veiculam no seio desta comunidade e qual a sua importância, como as comunidades se relacionam as essas instituições no que diz respeita prática deste rito.

O presente artigo, está estruturado em três partes: a primeira, os conceitos de rito e a localização da comunidade praticante, os ritos e a questão da saúde. A segunda parte apresenta-se os fundamentos metodológicos da pesquisa; a terceira parte os resultados da pesquisa: por fim as considerações finais.

1. Diferentes conceitos e tipos de ritos

Discussões científicas sobre ritos são antigas, sobretudo, no campo da Antropologia, Durkheim (1858-1917)[2], Claude Reviére (1997)[3], Segalen (2002) e Peirano (2003). Cada literatura traz um conceito conforme o campo e a época em que o estudo foi realizado, daí a polissemia do termo rito, e os diferentes significados de uma sociedade para a outra.

[2] As formas elementares da vida religiosa
[3] analisa uma variedade de ritos expressivos

O conceito de Peirano (2003) estabelece a classificação do rito, podendo ser religiosos, profanos, formais e informais, festivos, simples e elaborados. Segalen explica os conceitos de rito e ritual nos termos descritivos e detalhados ao defini-los como:

> [...] um conjunto de atos formalizados, expressivos, portadores de uma dimensão simbólica. O rito é caracterizado por uma configuração espaço-temporal específica, pelo recurso a uma série de objetos, por sistemas de linguagem e comportamentos específicos e por signos emblemáticos cujo sentido codificado constitui um dos bens comuns do grupo. O uso do ritual é paralelo ao aparecimento da humanidade (SEGALEN, 2002, p. 31).

Em diferentes ocasiões, o ser humano serve-se da linguagem ritualística para administrar situações extremas, celebrar a vida, a alegria, a vitória e legitimar sua posição no grupo social do qual faz parte (COSTA, 2012, p.5). De acordo com Gennep, estes vão variando conforme a cerimônia pretendida:

> Os ritos, como o teatro, têm fases invariantes, que mudam de acordo com o tipo de transição que o grupo pretende realizar. Se o rito é um funeral, a tendência das sequências formais será na direção de marcar ou simbolizar separações. Mas se o sujeito está mudando de grupo (ou de clã, família ou aldeia) pelo casamento, então as sequências tenderiam a dramatizar a agregação dele no novo grupo. Finalmente, se as pessoas ou grupos passam por períodos marginais (gravidez, noivado, iniciação, etc.), a sequência ritual investe nas margens ou na liminaridade do objeto em estado de ritualização (GENNEP, 2001, p. 18).

Neste contexto, fica claro que todo rito marca um contexto de separação ou ruptura, e esse contexto justifica-se pelo fato de a vida humana ser marcada por fases ao longo do seu desenvolvimento, bem como na sua relação com o meio, os ritos estão presentes em toda vida do ser humano, independentemente do estágio de desenvolvimento e localização, isto, teoricamente, é um fato que não se pode ignorar.

Os ritos reforçam a divisão sexual do trabalho, delimitando bem o papel do homem e da mulher. Os ritos de iniciação praticados no norte e centro de Moçambique, a aprendizagem da construção da casa pelos rapazes ou a aprendizagem das tarefas domésticas pelas mulheres pode parecer à primeira vista uma forma natural de partilha de tarefas, mas na verdade, constitui desde logo uma forma simbólica de demonstrar quem é o responsável pela família e quem é o dono da casa, sendo a mulher remetida para a execução do trabalho que permite que a casa do dono seja preservada e reproduzida através da educação dos filhos (OSÓRIO, 2015, p. 2).

Para Turner (2013), as razões da realização do rito são tão especiais e, por si só, constituem obrigações dos indivíduos para com os ancestrais, de modo a garantir a “prosperidade” do homem em todos os sentidos. Provavelmente, é com este intuito que o culto aos ancestrais tenha proliferado na sociedade moçambicana, e em outras, estabelecendo uma coabitação entre o passado e o presente e, consequentemente, entre os seres vivos e os mortos. Segundo Chiziane (2015), os ritos remetem ao ato de atravessar fronteiras, seja de um lugar para o outro, ou atravessar fases da vida social, obrigando o indivíduo a vivenciar um período entre dois mundos – o mundo do profano e o mundo do sagrado.

Os rituais são compostos de uma série de gestos simbólicos portadores de intencionalidades. Entre os diversos tipos de rituais religiosos apontados por Guilouski e

Costa podem ser destacados: Iniciação ou passagem [...] Litúrgicos [...] Comemorativos e festivos, [..]Propiciatórios, [..] Mortuários ou funerários: [...] Divinatórios e Cura (GUILOUSKI E COSTA, 2012, p.9). O rito em estudo se encaixa entre os ritos propiciatórios, pelo fato de purificar a viúva ou viúvo depois da morte do seu cônjuge.

Em Moçambique, o ritual em estudo é praticado pelos *Senas*. Esta comunidade se encontra ao longo do vale do Rio Zambeze, em ambas as margens. No Vale do Zambeze, uma zona de transição, situam-se povos de simbiose das influências matrilinear e patrilinear, dos quais se destacam: Chuwabo, Sena e Nyungwe. À semelhança do povo Ndau, Nyungue, da região centro, na comunidade Sena, encontra-se uma variedade de ritos, e como afirma Dias, "[...] *toda a condição humana é exposta aos ritos e rituais*" (2009, p. 14). Neste caso, o rito será mais do que um veículo que o ser humano usa no dia a dia para se identificar e acrescentar valor a si mesmo. *A língua Cisena* é falada em quatro províncias do centro de Moçambique (vale do Zambeze): Tete, Sofala, Zambézia e Manica, atualmente, a comunidade Sena é encontrada nestas províncias além de parte do Malawi.

2. Os ritos e a questão da saúde pública

Ritos praticados em diferentes comunidades, muitas vezes, se chocam com os princípios sanitários, sobretudo no que diz respeito às doenças contagiosas por meio de contacto ou partilha de objetos de várias ordens, instrumentos, entre outros. Os ritos são realizados, muitas vezes, sem observar a higiene e proteção da saúde pública, nos moldes desejados pela instituição médica.

A concepção da saúde, nas comunidades que têm como padrão as normas dos ancestrais, é oposta à científica, pois os debates na ciência, tornaram este conceito mais amplo, pois, pelas normas consuetudinárias, um bom estado de saúde é resultado da harmonia que se alcança no mundo espiritual, tal como afirmou Nhacota Júnior et al. (2002) e Granjo (2009, p.5), neste caso, quando a pessoa não está bem espiritualmente, logo não goza de boa saúde mesmo não se sentindo mal fisicamente. A respeito dessa falta de harmonia afirma Granjo, que

> [...] os perigos têm lógicas materiais próprias, mas só atingem os seres humanos devido a razões sociais, sejam elas a de adequação da vítima às ações que desempenhou, a conflituosidade dos vivos ou a falta de harmonia com os mortos – que são concebidos como uma parte integrante da sociedade e das relações que nela se estabelecem.(GRANJO, 2009, p.7-8)

Assim, a concepção da referida comunidade, no que diz respeito à boa saúde, centra-se na relação com os seus antepassados, o meio ambiente, familiares, vizinhos e das relações entre si (NHACOTA JÚNIOR et al., 2002, p 17). Ao conceito da saúde é acrescida a boa relação com a natureza para além do estado espiritual: a chuva cai em seu tempo, as culturas agrícolas crescem, as pessoas estão bem nutridas e não adoecem, e as crianças não passam por enfermidades corriqueiras. Quando esse estado se quebra por alguma imprudência, no que diz respeito ao conjunto de normas e práticas que funcionam como manutenção do bem-estar, há doenças e infortúnios (GRANJO, 2009).

De fato, certos rituais foram praticados como práticas preventivas e terapêuticas. Mas, em contraste com essa realidade, os rituais são imperativos em muitas comunidades,

onde a necessidade de obedecer aos ancestrais é mais forte do que a obediência aos cuidados sanitários. Assim sendo, é pertinente, refletir profundamente, sobre o que está por detrás desta dicotomia, mesmo com a ampla alfabetização das pessoas, ampla difusão dos cuidados a ter para garantir uma boa saúde, educação sanitária por meio de assistentes sociais e agentes de saúde pública. Isto remete ao pensamento de que a questão cultural tem tem tamanha influência, que desafia as recomendações baseadas na ciência.

O ritual *Pitakhufa* pode ser encarado como terapêutico, preventivo, quando praticado para evitar males, enfermidades, que torna os parentes de uma família vulneráveis correndo risco de morte. Parafraseando Rodrigues (2006, p. 25) esta e outras práticas, constituem "meios de controlar as coisas anômalas, incertas, ambíguas, estranhas e intersticiais" Neste pensamento, as práticas rituais representam uma reação face a uma ameaça, e quanto mais rápida e frutífera for a reação, maior é a evidência de que os rituais devem ser valorizados.

O ritual que se aborda, tem sido alvo de crítica pelos agentes sanitários, ONGs e outras forças da sociedade por diversas razões, primeiro pelo fato de constituir um veículo de disseminação de ITS's, segundo pelo fato dos seus intervenientes praticarem relações sexuais sem uso de anticonceptivo ou outras formas de proteção, por último, pelo fato de estes não se informam exaustivamente sobre o motivo que terá levado o parente à morte. Mas Douglas aponta outra razão:

> Cada cultura é um universo em si. […] Tudo o que pode acontecer de desastroso a um homem deve ser catalogado em função dos princípios que regem o universo específico da sua cultura. […] Por vezes são as palavras que despoletam cataclismos, por vezes os atos, por vezes os estados físicos. Alguns perigos são grandes e outros pequenos. (DOUGLAS, s/d,p. 11)

Independentemente destas razões que contribuem para que essa prática tenha continuidade, ainda existem formas de reverter este quadro, e também a possibilidade de encontrar alternativas na sua prática, de modo a evitar a propagação de doenças, mas realizando um ritual que lhes garante a purificação ou mesmo abandonar esta prática para outra. É por isso que é necessária muita articulação e muita cooperação, entre as autoridades sanitárias e locais.

Porém, há que se admitir que os procedimentos dos rituais, podem transmitir doenças se houver contacto físico ou troca de fluidos corporais, em particular esperma e sangue. Mas como as relações sexuais não protegidas ainda constituem uma das principais formas pelos qual as ITS's são transmitidas em Moçambique, o ritual representa um perigo para sociedade, daí a abordagem deve ser muito cautelosa e reflexiva, de modo que seja conflituosa ou assumida em uma das partes como sendo uma acusação ou proibição, mas encontrar meio termo de parar com os crescentes casos de contaminações e se lograr o êxito pretendido.

Partindo da premissa que muitos moradores da região, a que se faz estudo, não são alfabetizados e se encontram na zona rural, onde os meios de informação têm pouca influência, a sensibilização deve ser feita em língua local e presencial. Acredita-se que, só assim, a mensagem seria entendida de maneira mais adequada, o que coincide com a intenção dos assistentes sanitários, e estes, por sua vez, podem perceber por parte dos

praticantes o meio termo do qual eles assumem evitar a contaminação de doenças, quanto a isso, afirma Douglas (s/d, p.13):

> Precauções contra os espíritos malignos, inspirados pelo medo, são, […] comuns a todos os povos […] e tomam muitas vezes a forma de regras de impureza. A pessoa sujeita [perigo] não é considerada sagrada, pois está impedida de aproximar-se do santuário, bem como de ter qualquer contacto humano; mas os seus atos, ou a sua condição, estão de uma maneira ou de outra associados a perigos sobrenaturais que têm por origem, segundo a explicação comum […], a presença de espíritos terríficos.

Nesse contexto, a mudança dos valores culturais, a apropriação de novos valores é um processo que decorrerá seguindo seus contornos de desconstrução social que, durante a vida, foi assimilado e assumido como regra implícita.

A ideia de que o ritual da *pitakhufa* constitui um perigo à saúde pública abre novas interpretações e olhares sobre esta prática cultural e o papel dos homens na comunidade moçambicana. Afirmou Vernimmen (2021, p. 1) que "a ritualização pode ter ajudado a cultura humana a preservar comportamentos que se acreditava que mantinham as pessoas em segurança, até mesmo após terem esquecido o motivo original de um comportamento".

3. Fundamentos metodológicos da pesquisa e análise de dados

A atividade de busca de dados é a parte crucial de um trabalho científico, desta forma, é importante destacar que os procedimentos usados para trazer à superfície as informações que sustentam as nossas premissas, foram pesquisa bibliográfica, e entrevistas aos diferentes interlocutores selecionados numa amostra não probabilística. Os entrevistados são indivíduos cuja experiência permite muita informação sobre o ritual *pitakhufa* por ter-lhe assistido ou dele participado. Os anciãos considerados promotores de ensinamento das normas da comunidade, os representantes das associações comunitárias e as Organizações Não Governamentais (ONG's), que atuam na saúde pública.

Como advoga Ferreira Neto "na multidão de fontes, as que fornecem informações de qualidade tendem a ser os mais ideais na impossibilidade de trabalhar com amostras extensas" (2002, p. 59). Para que uma pesquisa alcance seus propósitos usam-se diversos caminhos, que chamamos de métodos, que Pádua refere como:

> [...] toda atividade voltada para a solução de problemas; como atividade de busca, indagação, investigação, inquirição da realidade, é a atividade que nos vai permitir, no âmbito da ciência, elaborar um conhecimento, ou um conjunto de conhecimentos, que nos auxiliem na compreensão dessa realidade e nos oriente em nossas ações (2007, p. 31).

Por meio do método científico, analisam-se, neste trabalho, elementos culturais, suas justificativas, práticas rituais, a abordagem, a atual tendências do rito face a intervenção das ONG´s. Em Ciências Sociais, a entrevista tem sido muito importante e Godoy (1995), indica a relevância, nos seguintes argumentos:

> Quando estamos lidando com problemas pouco conhecidos e a pesquisa é de cunho exploratório, este tipo de investigação [entrevistas por meio de questionário]

> parece ser o mais adequado. Quando o estudo é de carácter descritivo e o que se busca é o entendimento do fenômeno como um todo, na sua complexidade, é possível que uma análise qualitativa seja a mais indicada. Ainda quando a nossa preocupação for a compreensão da teia de relações sociais e culturais que se estabelecem no interior das organizações, o trabalho qualitativo pode oferecer interessantes e relevantes dados. Nesse sentido, a opção pela metodologia qualitativa se faz após a definição do problema e do estabelecimento dos objetivos da pesquisa que se quer realizar (GODOY apud FREITAS, 2011, p. 76).

O campo pesquisado circunscreve-se às comunidades do distrito de Caia e Marromeu, e seus respectivos postos administrativos: vila sede de Caia, posto administrativo de Licoma. A coleta de dados por meio da entrevista aos praticantes para colher explicações e interpretações do rito estudado. Ademais, não foram entrevistados os que já não moram nos postos administrativos escolhidos ou que estavam vivendo ali a menos de seis meses, pelo fato de se identificarem com outros aspectos culturais dos lugares de residência anteriores. As informações colhidas por meio dos questionários foram confrontadas com estudos feitos a respeito do ritual e da saúde pública.

Amostragem

A amostra é parte do universo, que, tendo em conta certas regras, é selecionada para realizar uma análise. Dizem Marconi e Lakatos que a amostra é necessária "para convencer as pessoas de que sabemos alguma coisa" sobre o que se quer estudar (2017, p.102). Richardson (2015) adverte que os critérios de classificação de amostras, em geral, dividem-se em dois grandes grupos: amostras probabilísticas e não probabilísticas. Destes critérios, trabalhou-se usando como referência a amostra não probabilística. Marconi e Lakatos afirmam que a "amostragem é um tipo de sinédoque, em que queremos que parte de uma população, organização ou sistema que estudamos seja considerada representante" (2017, p. 81).

Constituem amostras os membros das comunidades dos postos administrativos escolhidos, entre eles homens e mulheres em proporção igual para garantir o equilíbrio de gênero, representantes, moradores em número de vinte, cinco anciãos para cada posto administrativo, somando cento e vinte em seis postos administrativos[4], do universo dos anciões seis entrevistados exercem cargos de autoridades locais, dos quais três no distrito de Marromeu e três no distrito de Caia, e ativistas ou representantes das ONG's que atuam em prol da saúde pública.

5. Apresentação dos resultados de entrevistas e sua interpretação[5]

5.1. Como é realizado o ritual *Pitakhufa*

O conceito de *pitakhufa,* conforme os nossos entrevistados, foi descrito nos seguintes termos: "Ndi mavuthu asa citwa, paku mwalila munthu pa nhumba, towera ku cenesua", em tradução: "é um ritual que se faz, quando há uma morte na família, para afastar a referida

[4]Posto administrativo de Sede, de Murraça e Sena - Distrito de Caia; posto administrativo de Marromeu sede, Chupanha e Malingapansi - Distrito de Marromeu.
[5] Todas as entrevistas foram conduzidas pelo autor, em língua local e se encontram transcritas nos Apêndices.

morte e não trazer azar na família" (informação verbal[6]). Em relação aos procedimentos deste ritual, a maior parte dos nossos entrevistados informam que, desde antiguidade, foi comum nesta área a prática deste ritual, cujo procedimento consiste nos seguintes passos:

> Depois do sepultamento, ocorre um encontro familiar da viúva(o) ou o casal enlutado, e consultam previamente o curandeiro o desejo do espírito do ente querido falecido. Neste encontro, os membros da família nuclear que participam da consulta, tomam banho de ervas preparadas pelo curandeiro a ele indicadas ou apresentada pelos/aos antepassados da pessoa que vai participar do ritual, para o efeito se recludem por dias, em um quarto. Durante os dias do ritual, não fazem os trabalhos domésticos, são servidos em tudo pelos demais parentes; a sua comida é misturada com plantas medicinais; nesta estadia tudo que for feito deverá se repetir com a mesma paridade (se tomam banho duas vezes no primeiro dia, assim será até ao fim, o mesmo se sucede com as refeições e o acto sexual; (no caso de se envolverem sexualmente duas ou mais vezes por dia, tal deve se repetir pelos restantes dias que a cerimônia durar e não pode quebrar o ritmo). Os demais membros que acompanharam o sepultamento podem se solidarizar na cerimônia, doando alimento, cozinhando para os envolvidos nos rituais, buscando água, lavando roupa e outras atividades do dia a dia. Porém, entre os que se solidarizam, ninguém deve se fazer presente naquela casa com corpo quente, ou seja que tenha se envolvido em ato sexual na noite anterior, e se assim estiver não deve tocar em nada antes do banho, ou o médico/curandeiro aspergir uma infusão sobre eles. Durante os dias de realização do ritual os demais membros presentes na casa não podem se envolver sexualmente e nem pedir pertences da casa vizinha e nem os vizinhos podem emprestar algo daquela casa. Ao que transgredir tomará sobre si o luto. Quando tudo termina, todos tomam banho com água misturada com algumas infusões devidamente tratadas pelo médico (curandeiro), o mesmo é aspergido por todo pátio." (Informação Verbal[7])

TAL, Fulana afirmou "Pitakhufandi mavutho asa cithua pnagafa munthu, peno mamuna nkadzi, nthangwe nha kwenda kwace. Nhakufueruwa asa ce mera nyanga mba sasanhiua nsogolo mbaphita mabonde[8]"

[6]EMACULADA, Randinho. **Entrevista 8**. [Out. 2021], Posto Administrativo de Sede/Marromeu, 2021.
[7] TAL, Fulana de. Entrevista I. [Out. 2021]. Chupanga/Marromeu-Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice B desta monografia.
[8] "*Pitakhufa* é uma cerimônia feita aquando da morte de alguém, para se livrar da morte de outros membros da família, é feita através da consulta dos espíritos da família, uma infusão de medicamentos a viúva, e, em última instância, a sessão de relações sexuais por 5 ou 7 dias no máximo. Deve se fazer para terminar a morte." TAL, Fulana de. Entrevista I. [Out. 2021]. Chupanga/Marromeu-Sofala, 2021.

5.2. Atores envolvidos no ritual

Segundo os entrevistados, dentre os atores envolvidos no ritual, destacam-se: a família do viúvo (a), o homem alugado ou voluntário apenas se a enlutada é uma mulher, ou seja, viúva, o curandeiro e o líder comunitário que, muitas vezes, coincide com a figura do ancião. Estas são as pessoas que diretamente ficam envolvidas no ritual; as pessoas da comunidade apoiam no que podem, trazendo produtos alimentícios, lenha, água, enfim o que cada um tiver que seja útil para o consumo.

5.3. A noção de Infecções de Transmissão Sexual (ITS)

De acordo com os entrevistados, as doenças resultantes de Infecções de Transmissão Sexual (doravante tratado como ITS) mais comum são: *gonorreia, sífilis e o HIV/SIDA* (informação verbal[9]*).* De acordo com o Ministério da Saúde (MISAU, 2018, p. 208) "dentre [as ITS], […] a Sífilis, Clamídia e a Gonorreia permanecem entre as maiores causas de mortalidade, apesar de serem doenças curáveis por antibióticos. Associadas a este cenário, existem doenças resultantes da infecção e a fraca imunidade do paciente como a tuberculose, hepatite, problemas da pele associada ao HIV, má nutrição e outros.

Pelos dados de prevalência do HIV e outras ITS's de acordo com o conselho nacional de combate ao HIV/SIDA, Moçambique tem mais de 2.100.000 pessoas vivendo com HIV (1.900.000 são adultos e 130.000 crianças com menos de 15 anos de idade) e, anualmente, essas doenças matam mais de 50.000 pessoas, para além de serem responsáveis por outros danos a longo prazo; famílias vulneráveis e crianças órfãs, infertilidade e doenças associadas. Todos os entrevistados foram unânimes em afirmar que já ouviram falar destas doenças uma ou mais vezes, já participaram em palestras para a sua prevenção e tratamento. Ao auscultar junto dos nossos entrevistados, como se tratam estas doenças? Uns responderam: *"Hana Pidziua, asa konza, kazinji tica yenda ku xipitali tisa wanga*[10]" (informação verbal[11]).

Relacionado ainda a estas doenças mais de 75% dos entrevistados, sobretudo os naturais e anciãos, afirmaram que por costumes e razões espirituais, estas doenças não podem ser tratadas no hospital, mesmo cientes da possibilidade de que a cura poder ali ser alcançada. Esta concepção faz com que muitos moradores, ao adoecer, consultem primeiro os seus espíritos, antes da intervenção sanitária. Muitas vezes, esta consulta é para "*cenessamanungo*" (limpar a alma). Ao perguntar ao Ancião por que é que eles acreditam mais no ritual e continuam ensinando o ritual às novas gerações mesmo com o desenvolvimento da medicina; existência do hospital, e de medicamentos disponibilizados

[9] VILANCULO, Niquisse. Entrevista 17. Representante da JPIEGO [Out. 2021]. Caia/Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice D desta dissertação.

[10] Os que sabem (curandeiros e anciãos tratam com base nas ervas e medicamentos naturais), muitas vezes, que vamos ao hospital, somos curados e outros procuram alguém no bairro que pode tratar. SALIMAR, Marcelino Salimar. **Entrevista 21**. [Out. 2021]. Murraça/Caia-Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice C desta dissertação.

[11] SALIMAR, Marcelino Salimar. **Entrevista 21**. [Out. 2021]. Murraça/Caia-Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice C desta dissertação.

pelo Estado, Marcelino Salimar (informação verbal[12]) referiu-se que a cura das doenças segue vários procedimentos de acordo com a natureza de cada uma e esse comportamento se justifica por várias razões, entre elas:

a) "*Pindhu pya cizimu pissa conzua muakwathu*" (as enfermidades espirituais são diagnósticas e curadas conforme as normas costumeiras);

b) "*pakutoma, cipo a bali athu, utenda wa mbepo, nga mala ku cipital usa conziua na nghanga"* (desde a antiguidade, os nossos pais, as doenças resultantes de rituais não se tratam no hospital, mas sim tudo que o curandeiro orientar);

c) "*Ntawiro wa azungu ngha kwanisa kucinja umaso wanu*" (as soluções que não são africanas ou dos brancos, não respondem aos desafios da nossa sobrevivência);

d) "*Ale adafa asa onera dziko yathu"* (os nossos antepassados e mortos cuidam de nós). "*mundhu ana utenda wa mbepo, mbaleke na nsaje, thangwe ndi utenda wakugopswa, njira ace*" (as pessoas que têm doenças decorrente da desobediência de espíritos não podem ficar ou aproximar as demais pessoas).

Nesta descrição, nota-se que a morte do ente querido, que conviveu por tanto tempo na família, cria uma situação em que os enlutados ficam num estado nebuloso ou obscuro, no sentido de proteção espiritual, da força intangível, um estado sombrio ou um estado em que pode ser caracterizado por propensão a males.

No conjunto de razões indicadas primeiro destacam que não querem contrair as doenças sexualmente transmissíveis, segundo nem todos acham que esta crença da proteção espiritual seja nociva. O que é mais inquietante e curioso é que todos entrevistados têm noção das ITS, mas nas suas respostas, pode se entender que, no tratamento destas doenças, eles admitem a intervenção do curandeiro tanto como os cuidados de um profissional de saúde ou uma instituição sanitária.

5.4. Quando e quem faz o ritual *Pitakhufa*

Quando é que se realiza o *Pitakhufa*? Marcelino Salimar, um ancião, assim respondeu *"Pisa citua, pha kufa kwa muana, nkulu, nhakusembua, na ule zati sembua*[13]" (informação verbal[14]). Quando realizado pela morte de criança ou uma pessoa solteira, quem executa o ritual são os progenitores ou os parentes desde que sejam um casal. Essa realidade específica não importa descrever aqui, pois não constitui um perigo eminente, pois os envolvidos já têm uma relação sólida e as relações sexuais envolvidas neste ritual são feitas pelo casal (pais da criança, solteiro/a ou o filho primogênito da Idosa/o). Essa

[12] SALIMAR, Marcelino Salimar. **Entrevista 21**. [Out. 2021]. Murraça/Caia-Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice C desta dissertação.
[13] Dependendo do caso, a cerimônia pode ser realizada pela morte da criança ou adulta, casado tanto como solteira/o.
[14] SALIMAR, Marcelino Salimar. **Entrevista 21**. [Out. 2021]. Murraça/Caia-Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice C desta dissertação.

realidade descrita também responde à questão: *quem faz o ritual no caso em que a viúva é idosa*?

Ainda que os moradores, as autoridades locais, e as ONG's tenham referido que a família avalia o estado da saúde, a disposição e as condições físicas da pessoa que vai realizar a cerimônia, muitas vezes, este não é submetido avaliação médica ou análise do estado da saúde confirmada pela autoridade sanitária ou num laboratório credenciado para o efeito, e, aí, reside o risco de disseminar as ITS e outras doenças. Nesta reunião, não cabe à mulher envolvida a decisão final, mas aos parentes do marido em consonância com os familiares da viúva, na hipótese dela recusar. A recusa implica a aplicação de sanções, como acima referido.

5.5. A mensagem das ONG's e outras entidades que atuam para a mitigação do impacto do ritual

Com a intenção de perceber se os entrevistados dispõem da informação e estão a par das campanhas que as autoridades sanitárias e as ONG's fazem a respeito do ritual, apelando para a necessidade de proteção e diminuir o índice de disseminação das ITSs, estes responderam que ouviram falar e algumas mulheres participaram das referidas palestras. Mas justificam que a doença é resultado da falta de fidelidade, por um lado, e, por outro, são originadas por não se seguir fielmente aos ensinamentos costumeiros como: casar virgem, não trair marido/ou esposa, e não fechar corpo com os rituais habituais.

O espírito desta resposta pode fazer algum sentido, se considerar apenas os casos de transmissão de HIV, que resultam de relações sexuais extraconjugais e sem proteção, assim o apelo à fidelidade pode contribuir para diminuir a propagação da doença. Analisado noutra vertente, pode não fazer algum sentido, pois nesta sociedade impera a poligamia e as mulheres no gozam da liberdade que lhes permitam se envolver com homens que desejarem. Sabe-se que casar virgem é uma virtude ainda ensinada nas famílias, contudo, não se pode com isso descartar a hipótese de contaminar-se com as ITS, pois existem outras formas de infecção para além do apenas atos sexuais como a partilha de objetos cortantes, a transfusão de sangue, contacto do corpo pelas partes que tenham lesão. Esta mensagem, por outro lado, diverge tanto dos ensinamentos recebidos dos avós; por isso, alguns encaram a mensagem com desprezo e estranheza.

5.6. O Preservativo no ritual *Pitakhufa*

Numa altura em que se clama pela mudança de comportamento face às doenças que se propagam através de relações sexuais não seguras, nota-se o contrário. As razões apontadas para o não uso são diversas e, às vezes, contraditórias, pois, afirmou o líder comunitário de Canxixe distrito de Marromeu: "uma relação sexual onde não há troca de sangue não tem significado", já um dos moradores da vila de Sena em Caia afirma que "*o preservativo não é elemento nosso*", referindo-se que este dispositivo não faz parte do seu quotidiano, "o contacto com fluidos sexuais é importante" e "*o sangue é que purifica a pessoa*". Comparando as respostas, muitas razões podem concorrer para esta situação ocorra, entre eles, a composição que esperma (sangue) tem, a importância que uma

relação sexual representa como acima se descreveu baseando-se nas escritas de Meyer (2014).

A outra questão fundamental é o significado que o esperma, os fluidos sexuais (denominado genericamente como "sangue") têm no ato sexual que leva muitos a dispensar o preservativo, pois como se descreve adiante, o esperma representa vida. Estamos diante de uma situação de mudança de comportamento e a informação dada nem sempre é veículo suficiente para esta mudança. Assim, as palestras onde se recomendam o uso de preservativo parecem não garantir uma mudança de comportamento eficaz, e isso provavelmente se justifique pela ausência de experiência dos moradores entrevistados a respeito disso ou mesmo a sua prática.

Marcelino Salimar afirmou não se deve usar o preservativo, pois: "*no ritual deve haver contacto de sangue para legitimar o ritual, sem esse contacto praticamente não foi feito nada*" (informação verbal[15]). Ao recordar as afirmações de Passador (2011, p. 179), podemos ler que "A noção básica que estabelece a relação sexual como ato de purificação é que o esperma 'lava' as impurezas da mulher". Neste sentido, se considerar que o esperma "lava", pode-se perceber que o não uso de preservativo deve se justamente a intenção de fazer com que haja contacto dos fluidos sexuais para lavar a outra parte, entre outro, também pode se perceber o outro lado diferente, nas situações em que o ente querido adoece, muitas vezes, o casal entra numa fase de abstenção sexual, a realização do ato sexual sem preservativo é uma forma pela qual eles anunciam o fim deste "jejum" e viúva ou o viúvo pode retomar a atividade sexual.

Meyer (2014, p. 43) afirma que nos "Fluids contained seed that housed male procreative potency. The proto-Indo-European concept of patrilineality held that men [are] responsible for conception.[…]. Semen, the sole reproductive force, derived from blood[16]." Esta é a única parte do ritual onde o pacto envolve sangue, que é muito comum em outros rituais de diferentes grupos culturais, pois o sangue tem um significado vital. Adiante o próprio Meyer (2014, p.2) diz que: "Humans have extensively symbolized and ritualized blood as one of the most powerfully meaningful and multivocal bodily substances[17]".

O ato sexual sem proteção tem um princípio de que o nosso envolvimento não foi apenas afetivo, mas também consanguíneo, partindo da hipótese que o sangue é sinônimo de vida, veículo da alma, a essência da linhagem, entre outros; por isso, o pacto feito a partir dele, envolve algo mais do que contato físico, mas também espiritual.

5.7. O que deve mudar neste ritual face ao perigo das doenças sexualmente transmissíveis?

---

[15] SALIMAR, Marcelino Salimar. **Entrevista 21**. [Out. 2021]. Murraça/Caia-Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice C desta dissertação.

[16] Os fluidos continham sementes que abrigavam a potência procriadora masculina. O conceito proto-Indo-Europeu de patrilinearidade sustentava que os homens [são] responsáveis pela concepção. [...]. O sémen, a única força reprodutiva, derivada do sangue.

[17]Os humanos têm extensivamente simbolizado e ritualizado sangue como um dos mais poderosamente significativas e multivocal substâncias corporais

Muitos moradores não deram uma resposta cabal sobre mudanças a serem introduzidas, mas sugeriram que, face ao perigo destas doenças, o melhor a fazer é outro ritual que não passa por ato sexual, e, no que diz respeito ao *pitakhufa*, "nada deve mudar" porque, no seu entendimento, os antepassados instruíram que fosse realizado segundo estes procedimentos e a mudança não cabe a atual geração, entretanto anciãos admitem a possibilidade de mudar desde que os antepassados da família sejam consultados a respeito e o curandeiro busque outra forma de fazer a purificação. Mbiti (1970, p. 1991) falando do lugar e uso do sexo na vida conjugal ele explica: "in traditional African society, sex is not used for biological purposes only but also has a religious aspect. Even married couples are forbidden to have intercourse at certain times.[18].Adiante, diz que:

> There are African peoples among whom rituals are solemnly opened or concluded with actual or symbolic sexual intercourse between husband and wife or other officiating persons. This is like a solemn seal or signature, in which sex is used in and as a sacred action, as a "sacrament" signifying inward spiritual African Religions and Philosophy values[19]. (MBITI, J. S.,1970, p. 192-193)

Na última hipótese, Fulana de Tal (informação verbal[20]), afirmou que, nos tempos de conflito armado, - entre o governo e a Renamo, que durou 16 anos -, era impossível reunir pessoas por muitos dias, fazia-se o *kupita-tchitonga*, e, atualmente, também se faz quando a morte ocorre por acidente, tendo ficado na família filhos menores de idade. Essa prática é igual à alternativa acima explicada em que há um "banho de ervas" e em seguida uma sentada onde as crianças ficam em círculo, sentado, e coberto de capulana ou outro tecido, no meio uma panela com medicação fervida saindo vapor, e eles inalam aquela fumaça "*bafu*". O kupita-tchitonga é uma forma de purificação pós-morte que não passa por ato sexual igual a ritos referido por Hutchings (2007, p 191) "Subsequent purification rites may be by sprinkling, washing or the taking of an emetic[21]". Mas o *tchitonga* se circunscreve em aspersão e lavagem, não inclui medicamentos eméticos.

5.8. Proposta das ONG's á comunidades praticantes dos rituais?

Pelas respostas do coordenador da Associação Comussanas, JHPIEGO[22] (Johns Hopkins Program for International Education in Ginecology and Obstetrics), CARE for Life[23]

---

[18]Na sociedade tradicional africana, sexo não é usado apenas para fins biológicos, mas também tem um aspecto religioso. Mesmo casais são proibidos de ter relação sexual em certos momentos.

[19]Há comunidades em África, entre as quais os rituais são solenemente abertos ou concluídos com relações sexuais reais ou simbólicas entre marido e mulher ou outras pessoas oficiadoras. Isto é como um selo ou assinatura solene, no qual o sexo é usado e como uma ação sagrada, como um "sacramento" que significa incutir os valores das religiões africanas espirituais e os da filosofia.

[20]TAL, Fulana de. Entrevista I. [Out. 2021]. Chupanga/Marromeu-Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice B desta monografia.

[21] Ritos de purificação subsequentes podem ser por aspersão, lavagem ou a tomada de um emético.

[22] A Jhpiego é uma organização de saúde internacional sem fins lucrativos afiliada à Johns Hopkins University. Há mais de 40 anos, a Jhpiego tem capacitado trabalhadores da área da saúde da linha da frente, concebendo e implementando soluções eficazes, baratas e práticas para reforçar a prestação de serviços de cuidados de saúde a mulheres e respectivas famílias.

[23]Comunidade Americana do Cuidado à Vida, uma organização que ensina habilidades cruciais de vida. Ver Home - New - Care for Life.

(Cuidado a Vida), Hilfswerk Moçambique[24] (organização internacional austríaca), contactados, dizem que não levam uma mensagem conflituosa, mas sim:

Toda mensagem virada a combate de ITS tem como foco principal a mudança de comportamento. Assim sendo, aos praticantes deste ritual recomendamos que deixem de se envolver sexualmente de forma não segura, mas eles insistem que o ritual passa por estas relações. Assim, nós queremos que optem por outros rituais de purificação que não envolvam atos sexuais, mas sim a adaptação de práticas que garantem a saúde pública. O nosso lema, nessas mensagens, é contraditório a esta prática no ritual, não com intuito de extinguir o ritual, mas sim que a purificação não passe por atos sexuais, ou abracem-se outras formas de purificação. (informação verbal[25]).

Esta mensagem também é incluída nas palestras que estas ONG's, conduzem nas unidades sanitárias, tendo como alvo as mulheres grávidas e demais interessadas. Nos distritos que se faz análise do ritual, ainda prevalecem casos de partos feitos fora da maternidade, seja pela distância em que esta se encontra, seja pela crença de que o parto não deve ser assistido (por homens), técnicos de enfermagem ou de saúde materno infantil de sexo masculino.

Embora não se tenha entrevistado os líderes religiosos islâmicos e cristãos, as lideranças das escolas, atuam contra a realização do ritual pelo fato da primeira instituição ensinar e propagar que todos os problemas se resolvem pela fé em Jesus e que nenhum homem ou mulher deve adulterar, pois estaria a desobedecer aos mandamentos de Deus; a segunda força pelo fato de incluir nos conteúdos lecionados as formas de prevenção de ITS's[26], a lei da família, com estes conteúdos dificilmente podem apoiar a prática deste ritual e da poligamia.

Considerações finais

A cultura do ser humano é justificada pelo seu meio e o tempo. Um hábito ou costume não deve ser analisado de forma isolada, pois existem muitos elementos que contribuem para sua evolução ou extinção. As ONG's, como veículos operativos das políticas nacionais do combate das ITS's, tentam combater o ritual *pitakhufa*, opondo ao conhecimento local que ao longo do tempo foi transmitido de geração em geração, bem como os valores associados ao ritual é positivo e permite mudar o entendimento dos anciãos, curandeiros e demais moradores, de que as ITS's são resultados da falta de obediência às normas costumeiras. O diálogo entre a comunidade Sena e as autoridades sanitárias, no que diz respeito ao ritual não é consensual, pois, dentro da família, persiste a prática de *Pitakhufa* que oferece riscos mesmo existindo outras formas de fazer a purificação.

[24] Hilfswerk Austria International (HWA) é uma das principais organizações austríacas de cooperação para o desenvolvimento e ajuda humanitária que opera desde 1978. Mais informações ver em: About us - Hilfswerk International BIH (hwi.ba).

[25] VILANCULO, Niquisse. **Entrevista 17**. Representante da JPIEGO [Out. 2021]. Caia/Sofala, 2021. Transcrita no Apêndice D desta dissertação.

[26] Ver manual de educação cívica e moral da 6ª classe; manual de português 11ª classe. Sobre doenças sexualmente transmissíveis.

A mensagem de abandonar o ritual já é veiculada a tempo, todavia, esta prática ainda está longe de ser abandonada. Isto não quer dizer que as ONG's e a comunidade em geral interessada na saúde pública perderam a batalha, mas que há uma necessidade de mudar a estratégia, pois as mudanças culturais se operam dentro de um processo e construção de novo paradigma.

Para que o diálogo entre as ONGs e as comunidades seja harmonioso na abordagem sobre o risco do ritual, é necessário fazer muito mais do que encontros e palestras sobre o risco das práticas locais, mas a criação de condições de uma assistência permanente por parte das ONG's e não periódica, o que pode prover procedimentos e recursos que garantam a segurança do ritual.

Assim, nos distritos que se fez o estudo, apesar de várias tendências de resistência que se tem vindo a enunciar neste texto, vem sendo renunciado a prática do ritual, mas por um lado a uma parte considerável que não se pode estimar se é maior ou menor, persiste e por razões provavelmente mais sólidas, mencionadas ou não pelos entrevistados, preferem continuar. As associações e ONG's que se fez menção apontam várias razões para que não se faça o ritual, porém os que ainda praticam não veem estes motivos como suficientes para abandonar, pois consideram que os riscos físicos da sua prática são menos ameaçadores que os riscos espirituais decorrentes da não realização. Quaisquer mudanças exigirão um longo caminho de diálogo entre as partes envolvidas no sentido de se harmonizarem.

Referências

CHIZIANE, Paulina. **Eu, mulher, por uma nova visão do mundo**. 2. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2015.

COSTA, Ana Alice Alcantara. O movimento feminista no Brasil: dinâmicas de uma intervenção política. **Revista gênero**, v. 5, n. 2, 2012. Disponivel em https://periodicos.uff.br/revistagenero/article/download/31137/18227 acesso dia 12 de maio de 2022

DIAS, Patrícia Regina Corrêa. Ritos e rituais-vida, morte e marcas corporais: a importância desses símbolos para a sociedade. **Vidya**, v. 29, n. 2, p. 16, 2009. Disponível em: https://periodicos.ufn.edu.br/index.php/VIDYA/article/view/328. Acesso em: 16 de ago. de 2022.

DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo ensaio sobre a noção de poluição e tabu. Lisboa: Edições 70, s/D. Disponível em: https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjqr4iDm8X4AhWXkZUCHWUVDpYQFnoECAkQAQ&url=https%3A%2F%2Fedisciplinas.usp.br%2Fpluginfile.php%2F1861113%2Fmod_resource%2Fcontent%2F1%2Fpureza-e-perigo-mary-douglas.pdf&usg=AOvVaw3dq1Zr7oHcj0-GpTv_ja-H. Acesso em: em 20 de ago. de 2022.

GENNEP, A. V. **Os ritos de passagem**. 2. ed., Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 2011.

GODOY, A. S. **A pesquisa qualitativa e sua utilização em administração de empresas**. Revista de Administração de Empresas. São Paulo, v. 35, n. 4, p.65-71, jul./ago. 1995A.

GRANJO, Paulo. Saúde e doença em Moçambique. **Saúde e sociedade**, v. 18, p. 567-581, 2009 disponível em https://www.scielo.br/j/sausoc/a/MNskSW4tdPQDGBfp4zYnC5R/ acesso dia 22 de Maio de 2022

GUILOUSKI, Borres; COSTA, Diná Raquel D. da. Ritos e rituais. **JOINTH-Subjetivação Contemporânea e Religiosidade**, v. 2, p. 91-109, 2012. Disponível em: https://ntmblumenau.com.br/atvinfo2017/EBM%20Machado%20de%20Assis/4%20ano/Ereligioso/Rituais/ritos.pdf. Acesso em: 11 de jul. de 2022.

HUTCHINGS, Anne. Ritual cleansing, incense and the tree of life-observations on some indigenous plant usage in traditional Zulu and Xhosa purification and burial rites. **Alternation,** 2007, 14.2: 189-217. Disponível em: https://journals.co.za/doi/abs/10.10520/AJA10231757_488. Acesso em: 17 de out. de 2022.

JÚNIOR, Pedro Nhacota. **Diplomacia cultural e seu papel na política externa**: reflexões sobre Moçambique. Disponível em: https://www.academia.edu/download/32230643/Diplomacia_Cultural_Mocambique_-_artigo_de_Pedro_Nhacota_Jr.pdf. Acesso em: 17 de set. de 2022.

JUNTUNEN, Anitta; NIKKONEN, Merja; JANHONEN, Sirpa.Utilising the concept of protection in health maintenance among the Bena in Tanzania. **Journal of Transcultural Nursing,** 2000, 11.3: 174-181.

MARCONI, Marina de Andrade, LAKATOS Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica** . – 8. ed. – São Paulo: Atlas, 2017.

MBITI, J. S. **African religions and philosophy**. Nairobi, África: East African Educational Publishers Anchor Books edition: New Yor, 1970.

MEYER, Melissa. **Thicker than water**: The origins of blood as symbol and ritual. Routledge, 2014.

OSÓRIO, Conceição. **Os ritos de iniciação**: Identidades femininas e masculinas e estruturas de poder. Maputo: WLSA Moçambique, 2015.

PÁDUA, E. M. M. D. **Metodologia da Pesquisa**: Uma Abordagem Teórico-Prática. 13. ed. Campinas: Papirus Editora, 2007.

PASSADOR, Luiz Henrique. **Guerrear, casar, pacificar, curar:** o universo “tradição” e a experiência com o HIV/Aids no distrito de Homoíne, Sul de Moçambique, (Tese de Doutorado) São Paulo. 2011

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Ciências Sociais. Passo a Passo. n.º 24. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

RICHARDSON, Roberto Jarry et al. **Pesquisa social: métodos e técnicas**. São Paulo: Atlas, 1985.

RODRIGUES, J. Carlos. **Antropologia do Poder**. Rio de Janeiro: Terra Nova, 1992.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da morte**. SciELO-Editora FIOCRUZ, 2006.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos**. Rio Janeiro: FGV, 2002.

TURNER, Victor. **O Processo Ritual**: estrutura e Anti-estrutura. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

VERNIMMENT.**Por que praticamos rituais?** Doenças e perigos podem ter originado tais comportamentos PUBLICADO 16 DE JAN. DE 2021 08:00 BRT. Disponível

em:https://www.nationalgeographicbrasil.com/historia/2021/01/por-que-praticamos-rituais-doencas-e-perigos-comportamento. Acesso em: 12 de nov. de 2022.