

A influência cultural dos ritos de iniciação na sexualidade feminina: uma abordagem da comunidade Yao, em Moçambique

Eduardo Manuel Rajabo 

ORCID iD <https://orcid.org/0009-0009-5285-6971>

RESUMO

Os ritos de iniciação são práticas culturais presentes nas sociedades desde a antiguidade, cuja manifestação, significado e influência variam conforme a região e os grupos envolvidos. Em Moçambique, as comunidades rurais da região centro e norte se destacam pela prática dos ritos de iniciação. No norte de Moçambique, onde estão baseados os Yao, Província de Niassa, praticam a iniciação masculina, denominada *djando*, e a feminina, expressa por *manawa*, *n'roondo* e *diitiwo*, que constituem um processo de educação familiar, social e sexual. Este artigo, de forma geral, analisa a influência dos ritos de iniciação na sexualidade feminina na comunidade Yao; e, de forma específica: descreve o entendimento sobre os ritos de iniciação e a sexualidade na comunidade Yao; e sumariza a preponderância e impacto dos ritos de iniciação na vida das mulheres Yao. O artigo utilizou uma abordagem qualitativa, fundamentada na observação direta, interpretação, pesquisa bibliográfica e entrevistas. Cujos resultados indicam que os ritos de iniciação e a sexualidade constituem elementos centrais da vivência Yao, funcionando como marcos de passagem, transcendência e reconhecimento da maioria social. As iniciadas aprendem normas e responsabilidades para a vida familiar e comunitária, sem perder necessariamente a individualidade. Esses ensinamentos favorecem o autoconhecimento e o domínio do corpo, do sexo e da sexualidade, podendo fortalecer ou fragilizar a autoestima feminina. Portanto, os ritos exercem influência significativa na construção da identidade feminina, das relações sociais e das experiências sexuais das mulheres Yao ao longo da vida adulta.

PALAVRAS-CHAVE

Ritos de iniciação; Comunidade Yao; Sexualidade.

La influencia cultural de los ritos de iniciación en la sexualidad femenina: un estudio sobre la comunidad Yao, en Mozambique

RESUMEN (espanhol)

Los ritos de iniciación son prácticas culturales presentes en las sociedades desde la antigüedad, cuya manifestación, significado e influencia varían según la región y los grupos implicados. En Mozambique, las comunidades rurales de las regiones central y norte destacan por la práctica de los ritos de iniciación. En el norte de Mozambique, donde residen los yao, en la provincia de Niassa, se practica la iniciación masculina, denominada «djando», y la femenina, expresada mediante «manawa», «n'roondo» y «diitiwo», que constituyen un proceso de educación familiar, social y sexual. Este artículo analiza, en términos generales, la influencia

 Mestre em Desenvolvimento Rural pela UniLúrio, Licenciado e Bacharel em Ensino de História pela Universidade Pedagógica - Moçambique, lotado no ARPAC - Instituto de Investigação Sociocultural, Delegação do Niassa. Áreas de atuação: memória coletiva, patrimônio cultural, gênero e desenvolvimento. E-mail: edrajabo@gmail.com

de los ritos de iniciación en la sexualidad femenina de la comunidad yao; y, de manera específica: describe la concepción que se tiene de los ritos de iniciación y la sexualidad en la comunidad yao; y resume la importancia y el impacto de los ritos de iniciación en la vida de las mujeres yao. El artículo ha utilizado un enfoque cualitativo, basado en la observación directa, la interpretación, la investigación bibliográfica y las entrevistas. Sus resultados indican que los ritos de iniciación y la sexualidad constituyen elementos centrales de la experiencia Yao, actuando como hitos de transición, trascendencia y reconocimiento de la mayoría de edad social. Las iniciadas aprenden normas y responsabilidades para la vida familiar y comunitaria, sin perder necesariamente su individualidad. Estas enseñanzas favorecen el autoconocimiento y el dominio del cuerpo, el sexo y la sexualidad, y pueden reforzar o debilitar la autoestima femenina. Por lo tanto, los ritos ejercen una influencia significativa en la construcción de la identidad femenina, las relaciones sociales y las experiencias sexuales de las mujeres yao a lo largo de su vida adulta.

PALABRAS-CLAVE: Ritos de iniciación. Comunidad Yao. Sexualidad.

Ushawishi wa kitamaduni wa mila ya jando juu ya kujamiiana kwa wanawake: mtazamo kutoka kwa jumuiya ya Yao nchini Msumbiji

MUHTASARI (swahili)

Madhihirisho ya uanzishaji ni desturi za kitamaduni ambazo zimekuwepo katika jamii tangu enzi za kale, ambapo umbo, maana na ushawishi wake hutofautiana kulingana na eneo na makundi yanayohusika. Nchini Msumbiji, jamii za vijijini katika maeneo ya kati na kaskazini zinajulikana kwa utekelezaji wa madhihirisho ya uanzishaji. Kaskazini mwa Msumbiji, ambako watu wa Yao wanaishi katika Mkoa wa Niassa, hufanya uanzishaji wa kiume, unaojulikana kama *djando*, na uanzishaji wa kike, unaoonyeshwa kupitia *manawa*, *n'roondo* na *diitiwo*, ambavyo ni mchakato wa elimu ya kifamilia, kijamii na kingono. Makala hii inachambua, kwa ujumla, ushawishi wa mila za ukomazaji katika ujinsia wa kike ndani ya jamii ya Yao; na, kwa undani zaidi: inaelezea uelewa wa mila za ukomazaji na ujinsia ndani ya jamii ya Yao; na inatoa muhtasari wa kuenea na athari za mila za ukomazaji katika maisha ya wanawake wa Yao. Makala hii ilitumia mbinu ya kimaelezo, kulingana na uchunguzi wa moja kwa moja, tafsiri, mapitio ya machapisho na mahojiano. Matokeo yanaonyesha kuwa mila za uanzishwaji na ujinsia ni vipengele muhimu katika maisha ya Wayao, vikifanya kazi kama hatua muhimu za mpito, upitaji mipaka na utambuzi wa utu uzima kijamii. Wanaopitia mila hujifunza kanuni na majukumu ya maisha ya familia na jamii, bila kupoteza utu wao binafsi. Mafundisho haya yanakuza kujitambua na udhibiti wa mwili, jinsia na mwelekeo wa kijinsia, na yanaweza kuimarisha au kudhoofisha kujithamini kwa wanawake. Kwa hivyo, mila hizi zina ushawishi mkubwa katika ujenzi wa utambulisho wa kike, mahusiano ya kijamii na uzoefu wa kingono wa wanawake wa Yao katika maisha yao yote ya utu uzima.

MANENO MUHIMU: Madhihirisho ya uanzishaji. Jamii ya Yao. Uhusiano wa ngono.

Introdução

O artigo à vista, de forma geral, analisa a influência dos ritos de iniciação na sexualidade feminina. E, de forma específica: descreve o entendimento sobre os ritos de iniciação e sexualidade na comunidade Yao; e sumariza a preponderância

e impacto dos ritos de iniciação na sexualidade feminina na comunidade Yao. De acordo com Pascuali (2013, cit. em Marcos, 2021), o WaYao ou Yao é um dos principais grupos étnicos e linguísticos no Sul do Lago Niassa. São predominantemente um povo que professa a fé do Islamismo, constituído por cerca de 2 milhões.

A tradição que esse povo possui tem sua origem no monte Muembe, ao norte de Moçambique, na Província do Niassa. Devido a conflitos e transformações, com repetidos ataques dos Makhwa e incursões dos Ngoni e a intensificação do tráfico de escravos, na visão de Rajabo (2024), foi se dispersando para outras regiões¹ da província e além-fronteiras: Malawi e Tanzânia. Atualmente, os Yao de Moçambique são cerca de 492 mil e a sua tradição cultural homogênea.

Os ritos de iniciação incorporam princípios valiosos que devem ser respeitados rigorosamente dentro da comunidade Yao. Caso contrário, acredita-se que os indivíduos envolvidos possam enfrentar consequências negativas. Isso porque essas práticas culturais são desenvolvidas com base em uma abordagem interpretativista, fundamentada nas experiências históricas vividas pelos indivíduos ao longo do tempo e espaço. O processo de transmissão do conhecimento ocorre de forma oral em campo de reclusão ou em uma residência por uma equipa de matronas totalmente habilitadas em matérias de superstição e proteção contra todos males protagonizados por humanos – bruxaria ou feitiçaria.

Na região norte de Moçambique (Niassa, Cabo Delgado e Nampula), os ritos de iniciação são realizados de maneira geral, sem distinção de gênero, seguindo diversas etapas, e cada uma delas com um novo ensinamento e aprendizado. Além disso, é por meio dos ritos de iniciação que se começa a formar um novo indivíduo disposto a colaborar para o progresso da comunidade em que está inserido, e a questão da sexualidade é considerada como o resultado de todo o processo de transmissão de conhecimentos, sua importância e seus limites.

No contexto específico da comunidade Yao, presente na região do Niassa, os ritos de iniciação assumem particular relevância na construção da identidade de gênero e na regulação da sexualidade, sobretudo feminina, que se articulam em torno de um conjunto de etapas sucessivas (manawa/chiputo, n'soondo e diitiwo) que acompanham o percurso biológico e social da mulher, desde a puberdade até a maternidade, e que se revelam indissociáveis da forma como a comunidade concebe e classifica o "bom homem" e a "boa mulher".

¹ Sanga, Mandimba, Mecula, Lichinga e Majune

Os ritos de iniciação na comunidade Yao, assim, também enquadram (na sua coerência cênica grandiosa ou medíocre) aquilo que está aquém e além da repetição das coisas “reais” e “concretas” do mundo rotineiro. Pois, os ritos igualmente sugerem e insinuem a esperança de todos os homens na sua inesgotável vontade de passar e de ficar, de esconder e de mostrar, de controlar e de libertar, nesta constante transformação do mundo e de si mesmo que está inscrito no verbo viver-em-sociedade (Menezes, 1988). Pois essas práticas não são fenômenos isolados, são padrões apelantes com raízes estruturais – não significa a eliminação da individualidade.

Quanto à relevância, o estudo vai permitir a compreensão sobre as práticas culturais desenvolvidas nas comunidades Yao e sua influência, tendo em conta que tanto a iniciação quanto a sexualidade acompanham todo o processo de desenvolvimento do ser humano, e contribuirá também para a preservação e valorização do patrimônio cultural moçambicano.

A pesquisa é de grande importância, pois robustece o conhecimento das práticas culturais locais do povo Yao, sobretudo os ritos de iniciação, cuja transmissão é feita por meio das experiências adquiridas ao longo do tempo e no espaço. Enriquecendo assim o acervo documental sobre a cultura desse grupo etnolinguístico, reduzindo as lacunas existentes na produção acadêmica.

Em relação à metodologia, o estudo é meramente de abordagem etnográfica de carácter qualitativo. De acordo com André (1995), isso significa uma descrição cultural dos costumes, tradições, crenças, valores, práticas e comportamentos de um grupo específico de indivíduos ou etnias. Assim, a pesquisa descreve a realização dos ritos de iniciação e a visão da sexualidade feminina na comunidade Yao. O estudo também foi auxiliado pelo método de observação direta e de interpretação. Em que o autor vivencia os momentos do evento e faz interpretações com auxílio das mestres e membros da comunidade. Para a coleta de dados, cingiu-se também, na entrevista semiestruturada, dirigida a 13 participantes, sendo 11 anciãs que orientam as cerimônias de iniciação, uma madrinha e 1 homem (membro da comunidade). Além disso, para dar suporte às respostas coletadas dos participantes do estudo, foram consultadas obras literárias locais, nacionais e estrangeiras.

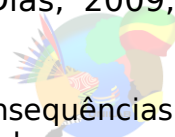
Assim, o artigo estrutura-se em três pontos fundamentais. O primeiro dedica-se à conceptualização e ao enquadramento teórico dos ritos de iniciação e da sexualidade, estabelecendo as bases conceptuais que sustentam a análise subsequente. O segundo ponto centra-se na descrição e análise das etapas

específicas da iniciação feminina na comunidade Yao, apoiando-se em testemunhos orais de anciãos e membros da comunidade que conferem à análise uma dimensão empírica e vivencial indispensável à compreensão do fenómeno na sua complexidade. O terceiro ponto discute a influência cultural destes ritos sobre a sexualidade feminina, articulando a dimensão simbólica e tradicional das práticas com as suas implicações sociais e sanitárias contemporâneas, nomeadamente os riscos associados à iniciação sexual precoce. Segue-se, por fim, a conclusão e as referências bibliográficas que sustentam as ilações apresentadas

Conceptualização e entendimento teórico

a) Ritos de iniciação

O conceito de ritos de iniciação é polissêmico. As suas significações variam de região para região, de família para família e de geração para geração, fato que faz com que os envolvidos carreguem consigo uma gama de experiências e que elas sejam repetitivas, mas com a finalidade única, a educação da pessoa sobre os usos, hábitos e costumes da sua comunidade, tal como Cazeneuve (s/d. cit. em Dias, 2009, pp. 72-73) descreve os ritos de iniciação:



Uma ação seguida de consequências reais, é uma linguagem e algo mais do que isso. Obedece a uma lógica, tem uma finalidade, estrutura e causa, e acrescenta um resultado real aos participantes, sendo que sua evolução pode ser lenta e imperceptível, de maneira que uma mudança brusca na sociedade pode fazer desaparecer todo um conjunto ritual e fazer aparecer outro que, por sua vez, se manterá, repetindo-se. O ato ritual parte da prática vivenciada para a teoria/interpretação. E isso faz dele sempre um símbolo a ser absorvido por novos indivíduos em novas épocas, sucessivamente.

Nessa vertente, entende-se por ritos de iniciação o conjunto de processos culturais de relações ideológicas movidas e interpretadas de forma simbólica, seguindo uma sequência de etapas que são interpretadas em forma de cânticos, danças, histórias, provérbios e outras formas de expressão aceitáveis na comunidade. Com efeito, como destacado em Meira (2009, p. 71), “os ritos de iniciação têm a função de padronização de comportamentos e valores com o fim de reforçar a pertença ao grupo.” Os ritos ordenam, classificam e orientam, salvam do caos e da desordem, tendo assim um papel de harmonização, cumprindo ao mesmo tempo uma função terapêutica. Pois, na prática, os ritos de iniciação fazem emergir uma nova identidade no indivíduo

na medida em que ele transcende de um ser para outro e essa transcendência é acompanhada de usos, hábitos e costumes e interpretados por mitos e/ou por crenças. Sua aceitação e repetição, como evidencia Dias (2009, p. 71), “são uma demonstração da própria necessidade de sua existência, sendo que a polissêmica significação desses eventos pode ser explicada pelas características, necessidades e evolução de cada sociedade.”

Assim, Durkheim (1978, cit. em Dias, 2009) corrobora que os ritos nascem nos grupos e suas funções são fazer emergir, manter ou recriar certas ideias atreladas à religião desses mesmos grupos. O rito, então, não é uma celebração fechada no tempo e no espaço, antes, porém, transcende as delimitações físicas dos locais onde acontece. É nessa tônica que Lima-Mesquitela; Martinez & Filho (1991, pp. 137-138) referem que “os rituais e suas significações são de natureza emocional, pois provocam reações semelhantes nos indivíduos de um mesmo grupo, se configurando em maneiras próprias de ver o mundo, de agir e pensar coletivamente.”

Os valores adquiridos durante a iniciação influenciam os participantes, que, às vezes, podem ultrapassar limites, considerando que os ritos têm o propósito de fortalecer a transição de um ciclo de vida para outro. “Transitar de uma etapa para outra significa despojar-se do homem velho e de fato assumir uma nova pele (Van Gennep, 1978, cit. em Dias, 2009, p. 79).” De acordo com esse autor, independentemente dos ritos, eles representam uma transição que envolve uma sequência de separação, margem e agregação. Mais do que oferecer as ferramentas necessárias para viver em sociedade, os ritos de iniciação consagram-se como um dos direitos fundamentais do homem.

b) Sexualidade

A sexualidade é uma parte essencial da experiência humana e desempenha um papel fundamental na conduta social de homens e mulheres. Manifesta-se em todas as fases da vida de uma pessoa, desde o nascimento até a morte (Souza et al., 2020). Por sua relevância, para Lara (2017, p. 11) a sexualidade é definida “como a energia que motiva as interações pessoais, a busca pelo amor e por sexo. Também se refere ao modo de ser da pessoa. A sexualidade é formada desde o nascimento da criança.”

De acordo com Figueiró (2006, cit. em Nogueira & Muzzeti 2017, p. 68), “a sexualidade abrange o sexo, a afetividade, o carinho, o prazer, o amor ou o sentimento recíproco de bem-querer, os gestos, a comunicação, o toque e a intimidade. Também abrange os princípios e normas que cada cultura estabelece em relação ao comportamento sexual.” Louro, (2001, p. 11) entende que sexualidade “[...] envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções, processos profundamente culturais e plurais.”

A sexualidade feminina continua sendo um tabu, inclusive na sociedade Yao. Nesse contexto, os ritos se transformam em um espaço de solidariedade entre as mulheres, em que compartilham conhecimentos e tabus, além de reativarem ou aprimorarem suas habilidades por meio da colaboração na instrução, participação em dança, cantos, etc. Nesse sentido, para essas mulheres, os rituais representam o único espaço em que exercem suas liberdades e empoderamento, permitindo-se reinventar, uma vez que não estão sob controle masculino nem social (Machava, 2018).

Nos ritos de iniciação, o que se constata é que a sexualidade determina em grande parte a classificação do “bom homem” e da “boa mulher” (Osório & Macuácuá, 2013, p. 89). Entre os Yao, a sexualidade feminina envolve a preparação da abertura vaginal da menina, na qual se insere um ovo de pombo. “A menina é incentivada a realizar movimentos como se tivesse introduzindo um órgão sexual masculino. Dessa forma, após algumas semanas de preparação em uma casa da aldeia, a jovem é reconhecida como um ser humano completo (Marcos, 2021, p. 191).” Em outros quadrantes, esse processo pode ser chamado por “vaginismo”. Assim, de acordo com Souza et al., (2020, p. 9), vaginismo “é uma contração involuntária, não desejada, da musculatura da vagina que ocorre quando a penetração é tentada ou quando a mulher imagina que possa vir a ter um ato sexual com penetração.” Isso contribui positivamente para o desenvolvimento e a exploração da flor que a mulher carrega dentro de si

ii. Os ritos de iniciação na comunidade Yao e suas percepções

Nas comunidades tradicionais africanas, especialmente na comunidade Yao, os ritos de iniciação são considerados uma instituição social e cultural,

com o objetivo de integrar os indivíduos nas normas de convivência estabelecidas por essa comunidade. Para os Yao, os ritos de iniciação simbolizam não apenas a transição do indivíduo de um ciclo fisiológico para outro, mas também a transcendência de sua contribuição e a concretização da vida e da morte. No entanto, todos os indivíduos Yao que passam pelos ritos de iniciação participam ativamente de diversos processos comunitários, como nascimentos, cerimônias religiosas/sagradas e funerais. Nesse sentido, Marcos (2021) defende que os ritos de iniciação entre os Yao fortalecem a coesão social entre os membros da comunidade, promovem a consciência de interdependência e despertam o sentimento de pertencimento. Também exercem a função de promover a socialização entre os iniciados e a comunidade como um todo. Eles estabelecem padrões morais e definem normas de comportamento social na comunidade. Isso também simboliza a conquista da maioridade social, possibilitando que os indivíduos participem integralmente dos programas socioculturais de sua comunidade de acordo com os ditames locais.

Também é importante entender que, no passado, os ritos de iniciação na comunidade Yao eram realizados em locais afastados da comunidade, mas atualmente são feitos junto à comunidade, especialmente para a iniciação feminina. Tradicionalmente, entre os Yao há dois tipos de iniciação: a masculina, conhecida como *jando* ou *djando* na língua local, e a feminina, que é sequenciada por *manawa/chiputo*, *n'roondo/n'soondo* e *ditiiwo*. Cada um compartilhando um ensinamento distinto e voltado para a vida em família, o que também influencia a questão do sexo e da sexualidade entre os envolvidos no processo.

Entre os Yao, para dar início ao processo de iniciação, de maneira preliminar, *acigwiisyo*, a família que tiver a intenção de acolher/anfitrião comunica e manifesta disponibilidade de aceitar outras famílias e/ou membros de outros quadrantes. Com efeito, antes de partir para *ku-n'roondo*, o campo de reclusão, a família realiza *M'bopezi*, uma cerimônia tradicional de solicitação de proteção divina e invocação de espíritos dos antepassados. Geralmente, nessa cerimônia, oferece-se a todos os presentes papas de arroz, de farinha de milho e *wutoobwa*, uma bebida feita a partir de mapira. Geralmente, essa cerimônia é dirigida pelo líder comunitário e por indivíduos com crenças

religiosas reconhecidas na comunidade. Portanto, a cerimônia, geralmente, é feita debaixo de uma árvore (*n'soolo*) conhecida na comunidade como árvore sagrada ou que livra as pessoas de males, um local onde se realizam vários tipos de pedidos para o bem-estar individual e/ou coletivo. E, durante o processo, a rapariga é untada na testa com farinha branca misturada com remédio, daí vai ao acampamento onde também é feito o ritual de entrada para a iniciação.

Um outro aspeto a destacar, o processo de entrada sem discriminação do tipo de iniciação pode ser por iniciativa dos familiares – por iniciativa da mãe na companhia da madrinha ou padrinho; voluntária – sem autorização dos pais, a rapariga/rapaz toma a iniciativa de se integrar ao grupo no local do acampamento, e/ou, por curiosidade, a rapariga/rapaz sai de casa com objetivo de espiar o local do acampamento, para ver o que lá acontece e os residentes do acampamento quando descobrem, capturam-na(o) e vedam o seu regresso à casa, até o fim de todo processo, para que não divulgue o que tenha visto no acampamento. Com efeito, na perspectiva de Van Gennep (1978); Turner (1974) e Peirano (2003), cada descrição ou modo de vida duma sociedade está ligada a um contexto por ela formulado, visto que, em cada contexto específico, os ritos de iniciação ou de passagem² têm características particulares. Pois, entre os Yao, a iniciação feminina segue as seguintes etapas:

Primeira, designada por *manawa/chiputo*: a rapariga é submetida aos ritos de iniciação antes do primeiro ciclo menstrual ou menarca (entre 8 e 13 anos). É a partir de lá que ela aprende: a higiene pessoal; onde e como conservar o *ndimba* (penso tradicional) durante e após a menstruação, bem como os riscos de saúde associados à sua má conservação; e o que deve ou não fazer em diversas situações. Por exemplo, entre os Yao, é proibido que a rapariga, durante o período menstrual, salgue a comida enquanto a panela estiver no fogo; ela deve pedir a alguém mais jovem para fazê-lo. Se não houver um menor presente, a panela deve ser removida do fogo antes de adicionar o sal aos alimentos. Acredita-se que, se as normas estabelecidas não forem seguidas, as pessoas que consumirem o alimento preparado poderão

² Crapanzano (2005, p. 378) diz que, “(...) para cada travessia, há sempre um momento em que não se está de um lado nem de outro, em que não se é o que era nem o que será; pois, uma vez que são discriminados, o contíguo nunca os atinge.”

contrair doenças, como inchaço nas bochechas, dor de barriga e outros problemas. Binze (2013, p. 30) confirma esse fato nos seguintes termos:

O período menstrual determina tabu tanto para a mulher como para o seu marido, assim como a mulher menstruada não deve: pôr sal na comida nem as panelas ao lume; inclinar-se sobre o fogo nem o acender na presença do marido; fechar as portas; olhar para o marido quando estiver deitada; usar fios de missanga à cintura; deixar água num recipiente para ser bebida por um parente; pôr fermento na bebida; usar a esteira que lhe serviu durante o período menstrual quando voltar ao estado normal. Por outro lado, o homem que tiver relações sexuais com a mulher menstruada passará a sofrer de dores de costas crônicas, ou contrairia bilharziose ou elefantíase. Não se deve sentar onde ela tenha se sentado até que o chão seja rebocado por ela depois de voltar ao estado normal. Como a preparação da comida é encargo da mulher, e a interdição de prepará-la durante alguns dias por mês trazia inconvenientes, imaginaram uma forma de resolver o problema sem quebrarem o tabu. Assim, durante o período menstrual, a mulher, na confecção dos alimentos, limitava-se a preparar a panela e chamava uma criança para colocar no fogo. A criança utilizada tem de ser muito jovem (quatro a cinco anos) para haver a certeza de que é virgem, condição indispensável para o efeito; além de que as crianças principalmente nesta faixa etária, não estão sujeitas a tabu. Na altura de salgar a comida a mesma criança ou outra nas condições exigidas é chamada para que o faça (Binze, 2013, p.30).

De acordo com as anciãs: “são vários ensinamentos específicos, como, por exemplo, quando estiver menstruada, a rapariga deve andar devagar para evitar que o *ndimba* caia no meio das pessoas e não urinar em qualquer lugar, pois isso pode levá-la ao obscurantismo.”

Nesta etapa, de acordo com a tradição, não é exigido nenhum tipo de dote da iniciada nem da família. A iniciação ocorre de maneira individual e/ou coletiva, conforme os princípios de cada família, e os ritos têm a duração de aproximadamente 2 a 7 dias. Além disso, esta fase é opcional, pois a menina submetida a ela é menor de idade e não ativa sexualmente em relação as anciãs. Devido a esse fator, atualmente poucas famílias submetem suas filhas a essa etapa, optando por colocá-las diretamente no segundo estágio, *n’roondo/n’soondo*, que é imperativo para a mulher Yao.

Segunda etapa, conhecida como *n’soondo*, ocorre após o primeiro ciclo menstrual,³ a rapariga é submetida a instrução com a faixa etária de 13 aos 18 anos. Essa prática é bastante seguida na comunidade Yao. Pois é uma prática que a sua instrução dura entre 25 a 30 dias, mas, atualmente, tende a reduzir

³ A primeira menstruação das mulheres Yao é motivo de cerimônia *unyago*. Quando pela primeira vez aparece, a mãe ou a avó se encarrega de lhes explicar o que têm que fazer (Binze, 2013, p. 30).

para 15 a 20 dias ou, por outras, as iniciadas são submetidas duas semanas depois da colocação do *djando* – ritos de iniciação masculino. De fato, é nesse contexto que se aprende a contar, informando o parceiro de que está menstruada; a gerenciar a família e a entender a sexualidade. Nessa vertente, “as raparigas, por exemplo, aprendem das conselheiras como fazer os movimentos copulatórios por meio dos movimentos das ancas, cintura e nádegas e, após a demonstração, as iniciadas, acompanhadas pelas respectivas madrinhas, são convidadas a imitar as conselheiras/matronas (Buque et al., 2014, cit. em Inguane, 2020, p. 6).”

Durante o processo de transmissão do conhecimento, todos os dias, nas primeiras horas da manhã, as iniciadas são untadas com *kapemba* (farinha de milho), que é colocada em uma peneira junto com um recipiente tradicional contendo remédios para proteger as delas e o local. Além de proteger, o *kapemba* também deixa a pele do rosto mais suave e lisa. As iniciadas que praticam qualquer indisciplina são chicoteadas com um *telelé* (uma vara de ramo de macieira). O chicote também é usado para ensinar as iniciadas a lidar com a dor da jornada da vida, ajudando-as a distinguir o bem do mal e a decidir o que e quando compartilhar com seus próximos e/ou terceiros. Dessa forma, em conversa com uma madrinha sobre essa etapa, partilhou o seguinte:

Ensinamos o que é ser uma mulher: saber lidar com a família, saber cuidar do marido e saber cozinhar. Durante a iniciação, mostramos um objeto em formato de sexo masculino e ensinamos como usá-lo na vida real e como limpar o seu marido após relações sexuais; ensinamos também como abrir o orifício sexual, para que, quando começarem a vida sexual, não tenham dificuldades. Ensinamos também a prevenir-se de algumas doenças de transmissão sexual, principalmente durante a menstruação; o respeito; o amor; o namoro; a responsabilidade e a amizade.

É importante mencionar que, um dia antes da saída das raparigas do local de reclusão (*ku-n'roondo*), elas passam pelo *rokho-rokho*, um momento de interação com visitantes, madrinhas e anciãs, com a finalidade de demonstrar ou testar o domínio de todo o aprendizado adquirido durante o período da reclusão. *Rokho-rokho* vem acompanhada de uma variedade de ações que podem ser tanto de infortúnio quanto de recreação,

complementadas por *itagu* (provérbios) daquilo que deve ser lembrado ou esquecido.

Dessa forma, uma vez iniciadas, em algumas famílias, elas recebem uma nova identidade para vida toda. De acordo com a tradição, é para a rapariga se estabelecer como mulher para a vida e/ou mulher da vida. A mulher para a vida é aquela que, independentemente das circunstâncias em que se encontra, nunca deixa o lar e se dedica a zelar pelo bem-estar de todos os membros da família, preservando assim a sua dignidade. Depois dessa etapa, à rapariga é proposta uma nova etapa de iniciação, chamada *diitiwo*.

Terceira etapa: *diitiwo/luamueri*, o último estágio dos ritos de iniciação feminina na comunidade Yao. Antigamente, eram realizados em locais destinados a cerimônias fúnebres por um grupo de mulheres adultas e idosas que haviam participado dos mesmos ritos de iniciação. Além disso, serviam para se entreterem e partilharem conhecimentos sobre a vida e a morte. Mas, atualmente, foca-se na maternidade e no casamento. Os ensinamentos são transmitidos por meio de canções e provérbios proferidos em *Ci-yao*.⁴ As canções, na visão de Tamele e Vilanculo (2003), estão principalmente ligadas ao processo de aconselhamento às mulheres jovens, mas também criticam os desvios morais que se verificam na sociedade em geral. Não se usa nenhum instrumento. E durante os conselhos ou ensinamentos, são recitados alguns provérbios como:

1. “*uma língua muito afiada pode acabar cortando sua própria garganta*”.

Moral da história: nem tudo que a pessoa vê deve questionar e/ou comentar, evitando assim conflitos com teceios.

2. “*Sabe qual é o melhor local para guardar uma mentira?*”

Moral da história: é, na verdade, porque eventualmente ninguém vai conseguir diferenciar os dois.

Estes provérbios, na comunidade Yao, remetem à fidelidade, honestidade e a saber guardar segredos. Mas, fora esses ensinamentos, o *diitiwo* está virado a outros tipos de práticas, como, por exemplo, pedido de um ano de boa produção e produtividade agrícola. Em muitos casos, as cerimônias ocorrem sob auspícios de uma chefe tradicional, *Bibi* (Rainha). De acordo com Vene

⁴ Língua falada pelo povo Yao.

(2018, p. 43) “a figura feminina entre os Yao, joga um papel preponderante na manutenção do poder, por meio das competências de orientar diversos ritos mágicos tradicionais africanos (...), um processo raro de governança e liderança feminina.” Na comunidade Yao, o papel da mulher transcende a condição conjugal, a mulher desempenha o papel de retaguarda espiritual e de sacrifício.

Portanto, nesse estágio (*ditiwo*), a iniciação dura apenas um dia e não são permitidas todas as mulheres, como, por exemplo, as mulheres que ainda não conceberam; as com filhos; divorciadas⁵; viúvas e enlutadas (por ter perdido seu filho), explica-se pelo fato de que o *diitiwo* está envolto no mito de que, quando uma senhora que tenha passado pelo processo de educação tradicional estiver enlutada, “está proibida de preparar alimentos para outras senhoras enquanto durar o período de luto. Acredita-se, caso contrário, que estas podem vir a perder também os seus filhos” (Tamele & Vilanculo, 2003, p. 88). A regra geral é que apenas mulheres em estado de gestação pela primeira vez são permitidas.

Trata-se de uma etapa de confirmação das condições ou potencialidades que a iniciada possui perante a comunidade. Durante a gestação, ela deve se vestir apenas com capulanas e vestidos largos, a fim de não evidenciar as curvas do corpo e, conseqüentemente, evitar seduzir outros homens. Além disso, recebem orientações sobre como lidar com um paciente terminal, como e quando compartilhar as informações com o parceiro ou como comunicar um sofrimento na relação conjugal a uma terceira pessoa; também aprendem a cuidar da gravidez, a posição adequada para a prática sexual durante a gestação, cuidados a serem tomados ao sentir dor durante a gravidez e a não saltar sobre as pernas dos homens enquanto eles estão sentados; não invocar nomes familiares no período da noite, pois pode surgir um feiticeiro que imite a voz e cause mal; a importância da vida; temperança; o casamento; o valor de trabalho; o significado do sofrimento; a bravura e os antepassados; quando se relacionar após o parto ou como agir em caso de aborto para prevenir a

⁵ A sociedade condena as mulheres separadas (...) de alguma maneira culpam-na por não ter sabido manter o casamento.

doença resultante desse evento, conhecida como *n'taká* (em Ci-yao), que é chamada de *kwashiokor*⁶ na língua portuguesa no seu parceiro.

Para prevenir diversos problemas, incluindo abortos e nascimentos prematuros, as mulheres grávidas Yao usam um medicamento em forma de um cordão vegetal (*mlundo*) na cintura até o momento do parto. A mulher é instruída a não deixar a criança despida. Se isso ocorrer e a mãe for pega com os mais velhos, há o perigo de sua roupa ser retirada como forma de educá-la. De fato, no contexto da segurança da gravidez, António e Omar (2007) afirmam que outras mulheres tomam medicamentos conhecidos por '*mpwingudi, lugalambuti e nkolokolo*'. Esses medicamentos ajudam a induzir o parto na véspera do nascimento do bebê.

No entanto, as três etapas visam capacitar a mulher nos hábitos, usos e costumes do seu grupo, sem ignorar os tabus, mitos e crenças. Apesar da aprendizagem compartilhada, alguns elementos passam despercebidos, pois se observa, ao longo do processo, a participação de menores de idade (especialmente nas duas primeiras etapas) e, como resultado, a perda de certos valores morais e culturais da comunidade. Isso ocorre considerando que a transmissão do saber é realizada de forma oral. Na terceira etapa, ficou evidente que a visibilidade da mulher está relacionada à criação de um lar. É importante notar que a mulher que tem o privilégio de passar por essa iniciação é considerada pura e está autorizada a conduzir vários tipos de rituais, incluindo os de nascimento, de transição e de morte.

A influência cultural dos ritos de iniciação na sexualidade feminina na comunidade Yao

Como se pode compreender, todas as etapas da iniciação feminina estão vinculadas à educação tradicional e à educação sexual feminina. É nessa vertente que nos cingimos em compreender a influência dos ritos de iniciação na sexualidade feminina pelo fato de as mulheres Yao serem instruídas a serem completas e dotadas de sabedoria sobre a vida em família e a gestão dela. De fato, a iniciação feminina e a sexualidade são necessárias porque, segundo Chiziane (2015, cit. em Binze, 2022, p. 42) “aprendes a conhecer o

⁶ Perda de peso devido à perda de massa muscular; magreza extrema; fraqueza muscular; inchaço severo em pontos do corpo como a barriga, os tornozelos e os pés; rosto mais arredondado, devido ao inchaço e atrasos no desenvolvimento do corpo.

tesouro e o ritmo dos corações que palpitam dentro de ti. A flor púrpura que se multiplica em pétalas intermináveis, produzindo todas as correntes benéficas do universo. Nos ritos de iniciação, habilitam-te a viver e sorrir.”

Entende-se, assim, que os ritos de iniciação são um objeto nuclear para a produção de constatações que permitem observar como a vivência da sexualidade feminina e masculina é diferenciada pela ação que se exerce sobre a domesticação dos corpos, de que os ritos são um momento alto, e como essas vivências são experimentadas e/ou rejeitadas durante o processo de construção identitária (Osório & Macuácuá, 2013). Nesse contexto, sobre o impacto dos ritos de iniciação na sexualidade feminina, as anciãs partilharam:

Os ritos de iniciação contribuem positivamente para a vida da mulher porque passam a considerá-la como mulher pura na comunidade e o nível de respeito dos membros da comunidade aumenta. Na comunidade Yao, para que a mulher tenha crédito e valores morais aceitáveis, é imperioso que ela alcance as etapas dos ritos de iniciação e o último estágio. A comunidade e os demais membros testemunham o seu papel como alguém predisposta a gerar mais membros dentro da sua linhagem.

Nota-se, assim, o enquadramento da definição da sexualidade feminina na família, bem como dos restantes membros da comunidade, e fica evidente também que, de tal forma, um homem que não faz filho é visto como incompleto dentro da comunidade Yao e que eles estão interditos a participar na vida da comunidade. A mulher no *diitiwo* confirma a sua essência e define um homem para viver com ele durante a vida. Nessa fase, a mulher também percebe as habilidades que o seu homem tem e que limites e limitações pode ter diante da tomada de algumas decisões. Na mesma senda, as anciãs partilham a experiência vivida ao longo de vários anos, nos seguintes termos:

O *diitiwo* muda completamente a vida de um indivíduo. Na nossa comunidade, tanto o homem quanto a mulher, quando demonstram um certo atraso em engravidar a sua parceira, são vistos como homens inúteis para a sociedade. Então, quando os familiares notam que a rapariga está grávida, preparam a cerimônia de iniciação para dar a entender que já está a ganhar espaço na comunidade como pessoa e homem de valor ao mesmo tempo.

As mesmas ideias são corroboradas e reforçadas com a experiência vivida por um homem (membro da comunidade) nos seguintes moldes:

Na comunidade Yao, os homens só fazem as apresentações de forma oficial depois de saber que a mulher já se encontra em gestação. É uma forma sábia que o meu pai encontrou porque, quando jovem, foi um jovem pouco acreditado na comunidade, pois foi acusado inúmeras vezes de não fazer filhos e, como consequência, foi obrigado a se separar da sua namorada. Mas anos depois, o meu pai conheceu a minha mãe, que fez mudar o curso da história. Uma pessoa deve deixar um legado, sobretudo filhos, na terra. No dia do *diitiwo*, foi uma retribuição que Deus encontrou para dar resposta aos abusos graves que me atingiram durante a juventude e à minha família. A iniciação dá oportunidade de participação de forma ativa em eventos comunitários.

A análise dos testemunhos apresentados permite compreender o *diitiwo* como um dispositivo simbólico central na organização da vida social da comunidade Yao, cuja função transcende a dimensão ritual para se inscrever numa lógica mais ampla de legitimação identitária e de reconhecimento social. Os relatos das anciãs e do membro masculino da comunidade convergem num ponto fundamental: a fecundidade – e, por extensão, a capacidade reprodutiva do casal – constitui pré-condição para a plena integração do indivíduo, seja homem ou mulher, no tecido comunitário.

Verifica-se, assim, que a cerimónia de iniciação não opera isoladamente, mas surge como resposta ritualizada a uma condição biológica (a gravidez) que, uma vez confirmada, desencadeia um processo de reconfiguração do estatuto social do indivíduo. O testemunho masculino ilustra de forma particularmente eloquente as consequências da não conformidade a esta norma: a estigmatização, a acusação pública de infertilidade e, em última instância, a rutura da relação afectiva, evidenciando os custos sociais impostos a quem não corresponde às expectativas reprodutivas do grupo.

Adicionalmente, o relato revela uma dimensão transgeracional e reparadora do *diitiwo*, na medida em que este é interpretado pelo informante não apenas como marco de passagem individual, mas como forma de reparação simbólica face aos abusos e humilhações sofridos pelo progenitor. Esta leitura aproxima o ritual de uma função de reconstrução da honra familiar e de continuidade do legado, associando a paternidade/maternidade à ideia de permanência e transcendência do indivíduo na comunidade.

Por fim, importa sublinhar que a iniciação não se esgota na dimensão privada da família, projectando-se igualmente na esfera pública através da participação activa do indivíduo iniciado em eventos comunitários. Este dado reforça a tese de que o *diitiwo*, mais do que um rito de passagem sexual e

reprodutivo, funciona como mecanismo de cidadania social plena, articulando dimensões biológicas, morais e políticas na construção da pessoa Yao enquanto sujeito reconhecido pelo colectivo. A respeito disso, as anciãs reforçam a ideia de que:

É durante esse processo que são instruídas as posições de como enterrar os recém-nascidos que perdem a vida antes dos sete dias e, passado esse tempo, têm deixado a responsabilidade aos homens. Essa prática é comum para as pessoas que passaram por esse processo de iniciação e para o grupo etnolinguístico Yao. Também molda e fortalece a personalidade da mulher de modo a prepará-la para enfrentar a realidade que o mundo lhe espera durante a sua socialização.

Reforçando o pensamento, DaMatta (2000) entende que os ritos de passagem são uma resposta adaptativa obrigatória, quando os indivíduos são obrigados a mudar de posição dentro de um sistema. Deste ângulo, os ritos seriam elaborações sociais secundárias, com a função de apagar os conflitos gerados pela transição da adolescência à maturidade, uma passagem postulada como inevitável, difícil, problemática e conflituosa em qualquer sociedade humana.

É na base desses posicionamentos que se pode referenciar que só existe *diitiwo* quando existe uma comunidade tradicional à volta que vai testemunhar todos os momentos dos ritos de passagem. Uma individualidade por si só é impossível celebrar os ritos de passagem antes, porém, da coexistência das partes. Pois a grande novidade disso reside, necessariamente, em dar vazão aos ensinamentos transmitidos por meio do *diitiwo* como uma dramatização de valores, axiomas, conflitos e contradições sociais. Segundo DaMatta (2000, p. 12), “trata-se de discutir práticas e valores sociais que coexistem e, às vezes, se opõem (...), engendrando coletividades características, marcadas pela dissonância.”

Todavia, todos esses valores vão influenciar no desenvolvimento emotivo das partes envolvidas na prática dos ritos de iniciação, em que são transmitidos diversos ensinamentos, em particular destaque para a prática do sexo e da sexualidade e, como consequência, vários são os limites e limitações que advêm dela, como o encorajamento das raparigas a se envolver com indivíduos de maior idade, o que propicia o surgimento de gravidezes indesejadas, casamentos prematuros, doenças de transmissão sexual e limitação aos estudos (desistência escolar). Fato que é corroborado por Lara

(2017, p. 11), “a iniciação sexual precoce está associada ao aumento do risco para depressão, arrependimento, gravidez não planejada e lesão precursora do câncer do colo uterino.” No entanto, segundo Maloa e Lucas (2021), no norte de Moçambique, por exemplo, o comportamento sexual, sobretudo da mulher, é influenciado pela componente cultural dos ritos de iniciação desde o período pré-colonial. O rito de iniciação determina em grande parte a classificação do “bom homem” e da “boa mulher”. Os autores explicam ainda que o bom aqui é entendido na forma como lidar com a situação matrimonial, suas vicissitudes e conflitos, mas também como ambos podem se respeitar e serem submissos um ao outro.

Considerações finais

A análise empreendida ao longo deste artigo permite compreender os ritos de iniciação, particularmente na sua vertente feminina, como um dispositivo cultural estruturante da vida social, moral e sexual da comunidade Yao. Longe de constituírem meras práticas cerimoniais, os ritos revelam-se como mecanismos complexos de socialização, através dos quais se transmitem, de geração em geração, os valores, saberes e normas que regem a convivência comunitária, confirmando a perspectiva de Van Gennep (1978) segundo a qual todo o rito de passagem pressupõe uma sequência articulada de separação, margem e reagregação do indivíduo à ordem social.

A tripartição da iniciação feminina Yao – manawa/chiputo, n'soondo e diitiwo – evidencia uma progressão pedagógica cuidadosamente escalonada, que acompanha o desenvolvimento biológico e social da mulher, desde a menarca até à maternidade. Constata-se que cada etapa cumpre uma função específica na construção da identidade feminina: a primeira introduz noções elementares de higiene e autocuidado; a segunda consolida a instrução sobre a vida conjugal e a sexualidade; e a terceira, reservada exclusivamente às mulheres grávidas pela primeira vez, sela o reconhecimento pleno do estatuto de mulher adulta, apta à maternidade e à gestão do lar. Esta gradação confirma a tese de que os ritos operam simultaneamente como instrumento de disciplinamento dos corpos e como via de legitimação social, nos termos propostos por Osório e Macuáqua (2013).

Verifica-se, ademais, que a sexualidade ocupa lugar central nesta arquitetura ritual, funcionando como critério classificatório do “bom homem” e da

"boa mulher" no seio da comunidade. A capacidade reprodutiva, mais do que atributo biológico, assume-se como condição de pertença e de reconhecimento social, ao ponto de a infertilidade – real ou presumida – constituir motivo de estigmatização e exclusão, como ilustram os testemunhos analisados. Esta correlação entre fecundidade e valor social projeta-se de forma transversal sobre homens e mulheres, ainda que com modalidades de sanção distintas, revelando uma economia moral da reprodução profundamente enraizada na cosmovisão Yao.

Não obstante o seu papel coesivo e formativo, a análise não pode eximir-se de reconhecer as tensões e ambivalências inerentes a estas práticas. A participação de menores nas etapas iniciais, a associação entre iniciação precoce e riscos acrescidos de gravidez indesejada, casamento prematuro, infeções sexualmente transmissíveis e abandono escolar – tal como apontado por Lara (2017) – convidam a uma leitura crítica que não dissocie a valorização do património cultural da necessidade de salvaguarda dos direitos e do bem-estar das raparigas envolvidas.

Portanto, os ritos de iniciação Yao configuram-se como um campo privilegiado de observação da forma como a cultura molda a sexualidade, a corporalidade e a identidade de género, articulando dimensões simbólicas, religiosas e pragmáticas numa lógica de reprodução social. O seu estudo contribui, assim, não apenas para a compreensão etnográfica desta comunidade específica, mas também para o debate mais amplo sobre a relação entre tradição, educação sexual e direitos humanos em contextos africanos contemporâneos.

Referências

- André, Marli Eliza Dalmazo Afonso de. (1995). *Etnografia da prática escolar*. São Paulo: Papirus.
- António, António & Omar, Lúcia Laurentina. (2007). *Alguns Usos e costumes matrimoniais dos povos Yao e Nyanja da província do Niassa*. Lichinga. ARPAC – Instituto de Investigação Sócio-Cultural,
- Binze, Aida Duarte. (2013). *Família e Deficiência no Grupo etnolinguístico Yao do Norte de Moçambique*. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-graduação em Psicologia. Área de concentração: Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. São Paulo.
- Binze, Aida Duarte. (2022). *Práticas culturais e escolarização de mulheres em Moçambique: um caminho para ressignificação dos Ritos de iniciação*. Tese de Doutoramento – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de concentração:

Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. São Paulo.

Campi de Castro. Petrópolis: Vozes.

Crapanzano, Vincent. (jun. 2005). Horizontes imaginativos e o aquém e além. *Revista de Antropologia*, São Paulo, 48(1): 363-384.

DaMatta, Roberto. (abr. 2000). Individualidade e liminaridade: considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. *Revista Mana*, 6(1): 7-29.

Dias, Patrícia Regina Corrêa. (jul./dez. 2009). Ritos e Rituais - Vida, Morte e Marcas Corporais: A Importância Desses Símbolos para a Sociedade. Santa Maria. *VIDYA*, Santa Maria, 29(2): 71-86.

Inguane, Edgar Djemis. (jul. 2020). *A tradição cultural dos Ritos de Iniciação nos contornos da atualidade*. Universidade Pedagógica de Maputo. Maputo. pp. 1-12

Lara, Lúcia Alves da Silva. (2017). Sexualidade na adolescente. *Série orientações e recomendações da Federação Brasileira das Associações de Ginecologia e Obstetrícia*. Edit. Connexomm: São Paulo, 2(3): 9-36.

Lima-Mesquitela, Augusto; Martinez, Benito & Filho, João Lopes. (1991). *Introdução à antropologia cultural*. 9ª Ed. Lisboa. Editorial Presença.

Louro, Guacira Lopes. (2001). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. 2 Ed. Belo Horizonte: Autêntica.

Machava, Paula Lúcia Salvador. (2018). *Santos ou Diabos: uma reflexão sobre os ritos de iniciação femininos e a opressão da mulher*. Programa de Doutorado em Estudos Feministas oferecido pela Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra em colaboração com o Centro de Estudos Sociais.

Maloa, Joaquim Miranda & Lucas, Geraldo Cebola João. (jul./dez. 2021.). O impacto da cultura sobre a sexualidade entre os *makhuwas*. *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*. São Francisco do Conde (BA), 1(2): 293-306.

Marcos, Daniel António. (jan./jun. 2021). Os ritos de iniciação na cultura Yao e o impacto na pedagogia educativa no Niassa-Moçambique. *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*. São Francisco do Conde (BA), 1(1): 83-199.

Meira, Mônica Birchler Vanzella. (2009). Sobre estruturas etárias e ritos de passagem. *Ponto-e-vírgula*, (5): 185-201.

Menezes, Eduardo Diatahy Bezerra de. (1987/8). Rito, Festa e Romaria (Notas e Textos de Apoio). *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, 18/19, 1(2): 37-61

Nogueira, Natália Souza & Muzzeti, Luci Regina. (dez. 2017). A Relação Amorosa O “Ficar” A Partir do Habitus e da Trajetória de Vida dos Jovens Universitários. In: Minayo, Maria Cecília de Souza & Silva, Silva e Renan Antônio da. (org.). *Revista Humanidades e Inovação*, 1(6): 67-77.

Osório, Conceição & Macuácu, Ernesto. (2013). *Os Ritos de Iniciação no Contexto Atual: ajustamentos, rupturas e confrontos. Construindo identidades de gênero*. Maputo: WLSA.

Peirano, Marisa. (2003). *Rituais ontem e hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.

Rajabo, Eduardo Manuel. (dez. 2024). Dinâmicas estruturais e o fim das caravanas Yao em Moçambique no séc.XVII-XIX. *Revista Africa's*. 11(22), 54-71.

Souza, Aghavany Leonidio; De Oliveira, Álvaro Paiva Pralan; Sathler, Sara Cristina & Silva, José Júnior de Oliveira. (out. 2020). *Sexualidade feminina: a importância para o desenvolvimento biopsicossocial da mulher adulta*. Faculdade Multivix Nova Venécia. Nova Venécia, pp. 7-26.

Tamele, Viriato & Vilanculo, João Armando. (2003). *Algumas Danças Tradicionais da Zona Norte de Moçambique*. Maputo. ARPAC – Instituto de Investigação Sócio-Cultural. Coleção: Embondeiro, 21.

Turner, Victor Witter. (1974). *O processo ritual - estrutura e antiestrutura*. Tradução: Nancy

Van Gennep, Arnold. (1978). *Os Ritos de Passagem*. Apresentação de Roberto DaMatta. Petrópolis: Vozes.

Vene, Manuel. (2018). *Liderança Feminina no Estado Mataaka: Mitos e poderes da Rainha Acivaanjila de Majuuni (Séc. XIX-XX)*. Lichinga. ARPAC - Instituto de Investigação Sócio-Cultural.

Recebido em: 14/02/2026

Aceito em: 04/08/2026

Para citar este texto (ABNT): RAJABO, Eduardo Manuel. A influência cultural dos ritos de iniciação na sexualidade feminina: uma abordagem da comunidade Yao, em Moçambique. *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*. São Francisco do Conde (BA), vol.6, nº 1, p.109-129, jan./jun. 2026.

Para citar este texto (APA): Rajabo, Eduardo Manuel (jan./jun. 2026). A influência cultural dos ritos de iniciação na sexualidade feminina: uma abordagem da comunidade Yao, em Moçambique. *Njinga & Sepé: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras*. São Francisco do Conde (BA), 6 (1): 109-129.