

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**MUDANÇAS CONTEMPORÂNEAS NO RITUAL DA MUKANDA DO POVO  
TCHOKWE DE ANGOLA.**

Danilson Ernesto Caculo

Juiz de Fora,  
2023.

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

**MUDANÇAS CONTEMPORÂNEAS NO RITUAL DA MUKANDA DO POVO  
TCHOKWE DE ANGOLA.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como parte dos requisitos para a obtenção do título de mestre em Ciências Sociais. Área de concentração: Cultura, Produções Simbólicas e Processos Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Francisco Pérez Reyna.

Danilson Ernesto Caculo

Juiz de Fora,

2023.

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração automática da Biblioteca Universitária da UFJF, com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Caculo, Danilson Ernesto .

MUDANÇAS CONTEMPORÂNEAS NO RITUAL DA MUKANDA DO POVO TCHOKWE DE ANGOLA. / Danilson Ernesto Caculo. -- 2023.

128 p. : il.

Orientador: Carlos Francisco Pérez Reyna

Dissertação (mestrado acadêmico) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Instituto de Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2023.

1. Ancestralidade. 2. Cultura Tchokwe. 3. Mukanda. 4. Representação Simbólica . 5. Teoria de Representação Social. I. Reyna, Carlos Francisco Pérez , orient. II. Título.

Danilson Ernesto Caculo

**MUDANÇAS CONTEMPORÂNEAS NO RITUAL DA MUKANDA DO POVO  
TCHOKWE DE ANGOLA.**

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como parte dos requisitos para a obtenção do título de mestre em Ciências Sociais. Área de concentração: Cultura, Produções Simbólicas e Processos Sociais.

Aprovada em 04 de dezembro de 2023.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Carlos Francisco Pérez Reyna - Orientador  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Elizabeth de Paula Pissolato  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Itacir Marques da Luz  
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira

*Os povos africanos são caracterizados pelas solidariedades  
harmônicas. #África não é País.*

*Dedico este feito a todos aqueles que acreditaram em mim e em  
especial a minha mãe pequena Filomena Ernesto Teixeira que já  
não se encontra no mundo dos vivos, aos meus pais, aos meus  
irmãos e à minha noiva.*

## AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos primeiramente a Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), pelo apoio financeiramente no primeiro ano de mestrado e em seguida à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoas de Nível Superior (CAPES) dando a continuidade de financiar minha pesquisa o resto do ano enquanto estive no mestrado. Grato pelo apoio e a realização de um dos meus desejos.

Aos meus pais António Caculo e Marquinha Ernesto Teixeira.

A meus irmãos pelo apoio incondicional, Fernando Caculo (Nando), Ilda Caculo (Eva), Yolanda Caculo (Maminha), Edvaldo Caculo (Titole) Hilario Caculo, Neusa Caculo (Moza) e Laura Caculo (Mãezinha).

Ao meu orientador Professor Dr. Carlos Francisco Perez Reyna, pelas suas incansáveis orientações, mostrando-me diligências, assiduidade e comprometimento. Sempre disposto para atender às minhas inquietações.

A Isla Teasse Isaque Mahanjane que esteve presente nos momentos que sempre precisei. Ela tinha determinadas funções, de companheira, amiga, conselheira etc.

Aos meus grandes colaboradores da pesquisa que contribuíram bastante com seus depoimentos. O Geremias, a Natália, o Sadrack, o Sr. Fernando Pinto. Grato porque sem vocês essa pesquisa não seria viável.

A minha querida família de modo geral Ernesto Teixeira Caculo.

Aos meus amigos que estiveram comigo em todo o processo da formação. Nehrú Calundo, Martinho Munica, Jerónimo Dias, Juvenal de Jesus, Filipe Pinto, Augusto Cambunda, Tomé Capeta, Mario Isabel.

A todos aqueles que me ajudaram direta ou indiretamente meus votos de agradecimentos. Aos meus colegas de curso em especial a Paula Viol, pelo apoio prestado.

## RESUMO:

Esta dissertação apresenta um estudo sobre as mudanças contemporâneas no ritual da mukanda do povo Tchokwe de Angola. Além disso, busca compreender as reinterpretações contemporâneas da ancestralidade no ritual. As representações simbólicas dessas figuras ancestrais na cerimônia da Mukanda que constituem os saberes filosóficos da cultura Tchokwe, desempenhando um papel fundamental na integração dos jovens tundanges na sociedade. O ritual de iniciação de circuncisão da Mukanda é a manifestação de elementos simbólicos representativos de conhecimentos que estão presentes no cotidiano da sociedade, tendo um papel crucial na transmissão dos valores e padrões culturais. Socialmente as representações ancestrais que compõem a cultura Tchokwe, permanece clara e se mantêm os mesmos significados na cerimônia da Mukanda, apesar das mudanças sociais ocorridas ao longo do tempo. O objetivo foi identificar as novas formas/práticas de realizar a Mukanda. Para alcançar os resultados desejados na pesquisa, adotou-se uma abordagem baseada nas teorias de representações sociais, com foco no grupo/coletivo. Além disso, foi possível compreender e analisar de forma online as teias culturais abraçada a teoria da etnografia virtual, com base nas narrativas dos entrevistados, obtidas por meio de conversas abertas em ferramentas digitais. Isso nos permitiu compreender as abordagens sociais dos Tchokwe. Em resumo, os elementos de representação social dos Tchokwe como a mukanda, as máscaras que representam os ancestrais, abrangem a cultura e a cognição dos indivíduos pertencentes a essa sociedade, tendo em conta a transmissão dos saberes.

**Palavras-chave:** Ancestralidade, Cultura Tchokwe, Mukanda, Representação Simbólica, Teoria de Representação Social.

## **ABSTRACT:**

This dissertation presents a study on contemporary changes in the mukanda ritual of the Tchokwe people of Angola. Furthermore, it seeks to understand contemporary reinterpretations of ancestry in ritual. The symbolic representations of these ancestral figures in the Mukanda ceremony constitute the philosophical knowledge of Tchokwe culture, playing a fundamental role in the integration of young Tundanges into society. The Mukanda circumcision initiation ritual is the manifestation of symbolic elements representing knowledge that are present in everyday society, playing a crucial role in the transmission of cultural values and standards. Socially, the ancestral representations that make up the Tchokwe culture remain clear and the same meanings are maintained in the Mukanda ceremony, despite the social changes that have occurred over time. The objective was to identify new ways/practices of carrying out Mukanda. To achieve the desired results in the research, an approach based on theories of social representations was adopted, focusing on the group/collective. Furthermore, it was possible to understand and analyze cultural webs online using the theory of virtual ethnography, based on the interviewees' narratives, obtained through open conversations using digital tools. This allowed us to understand the social approaches of the Tchokwe. In short, the elements of social representation of the Tchokwe, such as mukanda, the masks that represent ancestors, encompass the culture and cognition of individuals belonging to that society, taking into account the transmission of knowledge.

**Keywords:** Ancestry, Tchokwe Culture, Mukanda, Symbolic Representation, Social Representation Theory.

## **Lista de Figuras**

Figura 1 - Mapa de Angola de divisão territorial das províncias disponível no portal oficial do governo Angola	13
Figura 2 - Mapa de localização dos Tchokwe	15
Figura 3 - Mapa de localização dos Tchokwe	16
Figura 4 - Mwana Pwo figura de representação ancestral feminina	21
Figura 5 - Mukixi wa Tchihungo figura de representação da ancestralidade masculina	22
Figura 6 - Mwana Pwo	23
Figura 7 - Máscara Mwana Pwo	24
Figura 8 - Tchihungo	25
Figura 9 - Mapa de mobilidade dos Tchokwe	32
Figura 10 - Tchibinda Ilunga	34
Figura 11 - Os dois tipos de máscaras, que caracterizam a figura de Mwana Pwo e Thihungo	41
Figura 12 - Os dois tipos de máscaras, que caracterizam a figura de Mwana Pwo e Thihungo	46
Figura 13 - Máscara de representação feminina	47
Figura 14 - Máscara de madeira Mwana Pwo	49
Figura 15 - Ilustrando a marca de beleza denominada Lumba	50
Figura 16 - Capiri local de acampamento da MKD, uma aldeia situada no município de Lucapa 50 km da sede da Provincia	87

## **Lista de Imagens**

Imagem 1 - Imagem da sala de honra que representa o mihenangana	38
Imagem 2 - Imagem encontrada na sala de acervos do museu do Dundo	44
Imagem 3 - Imagem da Mwana Pwo	45

Imagem 4 - Imagem dos Tundanges na MKD	74
Imagem 5 - Imagem dos Tundanges	75

### **Interlocutores**

Imagem 6 - Imagem da interlocutora Sra. Natalia Papai Capaxi	69
Imagem 7 - imagem interlocutor Sr. Sadrack Queque Cabongo	71
Imagem 8 - Imagem do interlocutor Sr. José Fernando Pinto	73
Imagem 9 - imagem da interlocutora Sra. Letícia Caiombo	75
Imagem 10 - imagem da interlocutora Sra. Carolina Beata	76
Imagem 11 - imagem do interlocutor Sr. Ezequiel Ngola Chassiaculo	78
Imagem 12 - imagem do interlocutor Sr. Manuel Geremias	79

### **Lista de Abreviaturas**

MKD- Mukanda

TRS- Teoria de Representação Social

MKDWT- Mukanda wa Tchokwe

MKDWP- Mukanda wa puto

## Sumário

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	10
<b>CAPÍTULO 1- A ANCESTRALIDADE NO RITUAL DA MUKANDA DA CULTURA TCHOKWE</b> .....	26
1 Os Tchokwe: consideração sobre o processo histórico e mobilidade.....	26
1.2 Procedência do Ritual da Mukanda.....	37
1. 3 Conceitos de Ancestralidade .....	45
1.3 As representações da ancestralidade por meio de máscaras nos povos Tchokwe.....	50
<b>CAPÍTULO 2- MEMÓRIAS CULTURAIS NA SOCIEDADE TCHOKWE.</b> .....	64
2.1 Passado e Presente histórico da cultura Tchokwe. ....	64
2.2 Tempo e Espaço.....	67
2.3 Uma Breve Contextualização da Teoria de Representação Social.....	69
2.4 Cultura Como Lugar De Representação Social Para os Tchokwe.....	71
<b>CAPITULO 3- PROCEDIMENTOS APLICADOS</b> .....	76
3.2 Etapas de Campo e Técnicas de Etnografia Virtual. ....	77
3.3 Características dos Interlocutores.....	83
<b>CAPÍTULO 4- MUDANÇAS CONTEMPORÂNEAS NO RITUAL DA MUKANDA.</b> .....	92
4.1 Mudanças no ritual da Mukanda. ....	92
4.2 Depoimentos e Interpretações dos interlocutores. ....	98
4.3 Enfraquecimento da representação Ancestral na Mukanda.....	101
4.4 Segredos e Mistérios na Mukanda. ....	107
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.</b> .....	112
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	117
<b>ANEXOS</b> .....	126

## INTRODUÇÃO.

Meu interesse de estudo sobre os Tchokwe começou durante o meu bacharelado em humanidades, que se iniciou em 2016 e terminou em 2018. Após vários meses de leitura, fiquei intrigado com a temática de ancestralidades e elementos simbólicos que compõem o misticismo relacionado às ancestralidades nas províncias da Lunda Sul e Lunda Norte. O ritual de iniciação na Mukanda<sup>1</sup>, em particular, chamou minha atenção, pois desempenham um papel significativo na construção de saberes culturais aos indivíduos pertencentes a cultura Tchokwe.

Durante minha extensa pesquisa sobre a cultura Tchokwe e o papel do ritual nessa cultura de Angola, observei que o procedimento da MKD estão presentes desde os primórdios e remetem ao passado histórico desse grupo social, que se formou a partir da ruptura do antigo império Lunda, localizado na região da Katanga ou Mussumba. Portanto, considero fundamental explorar esse universo que define as identidades dos Tchokwe e compreender a importância do ritual nesse contexto, representando simbolicamente a ancestralidade.

Refletir sobre as mudanças no ritual da MKD na sociedade Tchokwe significa abraçar a ideia de que este ritual desempenham um papel essencial na construção de conhecimentos, representando a configuração que simbolizam a ancestralidade, marcando assim os contextos simbólicos relacionados aos antepassados.

O procedimento do ritual de circuncisão na MKD, revelam as crenças nas entidades simbólicas culturais, destacando as figuras que refletem a presença dos antepassados. Nas cerimônias, são usadas máscaras para representar as entidades com poder sobre o povo, simbolizando heróis míticos e ancestralidades espirituais em contextos socioculturais e na vida cotidiana.

O ritual de iniciação da circuncisão masculina da MKD, apresenta suas procedências e determinados elementos que constituem o ritual. Estes elementos destacam-se os mascarados que reveste os poderes dos ancestrais, eles fazem parte

---

<sup>1</sup> Mukanda é o ritual de iniciação de circuncisão masculina, também constituída como espaço na qual é realizada este procedimento de circuncisão das crianças. Este local de força vital, onde o mesmo é vedado por palhotas arredondado que os Tchokwe denominam de *Hanga*. Na *hanga* os tundanges vivem durante o processo ritualístico. Daqui em diante a Mukanda será escrita desta forma MKD.

no ritual como um dos elementos cruciais na MKD. Neste sentido, as figuras ancestrais em vigor na cultura Tchokwe, e suas representações peculiares no ritual da MKD, simbolizam virtudes humanas dos antepassados que são transmitidas de geração em geração, tornando-se figuras memoráveis para o grupo devido às suas realizações nas sociedades de pertencimento.

Esta pesquisa visa estudar as mudanças contemporâneas ocorridas no ritual da Mukanda do povo Tchokwe de Angola. Os objetivos específicos incluem:

1) Analisar e compreender o ritual da mukanda na construção de saberes culturais do povo Tchokwe.

2) Identificar as práticas culturais relacionadas aos artefatos cerimoniais desse povo e como ao longo do tempo novas formas de realizar a Mukanda se desenvolveram.

3) Fazer uma releitura das imagens simbólicas desse artefato ritualístico na vida comunitária dos Tchokwe.

Angola é um país situado na região ocidental da África Austral, conhecida também como a região meridional do continente africano. Com uma ampla diversidade geográfica, o país possui coordenadas geográficas que variam de 04°22' de latitude ao Norte a 18°02' de latitude ao Sul, uma longitude que se estende de 24°05' a Leste e 11°41' a Oeste. As fronteiras de Angola conectam-se com nações vizinhas significativas: ao Norte com a República do Congo (RC) e a República Democrática do Congo (RDC), ao Leste compartilhando fronteira com a República Democrática do Congo e a República da Zâmbia (RZ), e ao Sul faz divisa com a República da Namíbia (RN). Ao Oeste, o país é banhado pelo Oceano Atlântico, totalizando uma extensão fronteira de 4837 quilômetros.

Angola é dividida em 18 províncias, abrangendo uma área territorial total de 1.246.700 quilômetros quadrados, e ostenta uma extensa costa atlântica que se estende por aproximadamente 1650 quilômetros. A capital do país é Luanda, onde se concentram as instituições de governo responsáveis pela distribuição de recursos naturais e sustentáveis para as demais províncias. Contudo, vale ressaltar que cerca

de 65% do território angolano é caracterizado por áreas íngremes, com altitudes variando entre 1000 e 1600 metros<sup>2</sup>.

A língua oficial de Angola é o português, mas o país abraça uma rica diversidade linguística, com diversas línguas nacionais que representam diferentes grupos sociais. Essa multiplicidade linguística desempenha um papel fundamental na demarcação territorial e na configuração da identidade cultural do país, com línguas como Kikongo, Kimbundo, Umbundo, Tchokwe, Kwanyama, Nhaneca kahumbe, Fiote, Nanguela, entre outras, desempenhando um papel significativo. A moeda oficial em circulação no mercado angolano é o Kwanza.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Geralmente Angola apresenta duas estações climáticas, um período que vai de setembro a maio com rajadas de chuva e um período mais seco/cacimbo menos quente que começa do mês de maio a setembro, e a sua temperatura varia de região para região, sendo o litoral mais húmido e tem uma média anual de 30% que corresponde a 23°C, já a região do planalto central, região dividida por zonas, apresenta uma estação seca com uma temperatura variando de 27°C máxima e 17°C na mínima

<sup>3</sup> Os dados apresentados por aqui na introdução, são dados que estão disponíveis no site oficial do governo da República de Angola (<https://governo.gov.ao/ao/angola/sobre-angola/>).



Fig. 01 Mapa de Angola de divisão territorial das províncias disponível no portal oficial do governo Angola<sup>4</sup>

Segundo Hermelindo Silvano Chico “o Estado angolano apresenta uma grande diversidade e inhomogeneidade no seu processo de construção e concretização, decorrente de inúmeros fatores, internos e externos” (2020, p.12). Esses fatores incluem formas sociais de organizações políticas, conexões históricas e instituições de matrizes coloniais que influenciaram fenômenos sociais em Angola, tanto no período pré-colonial quanto no pós-colonial, quando o Estado nacional foi estabelecido.

<sup>4</sup> Maiores informações ver, (<https://governo.gov.ao/ao/angola/sobre-angola>).

Falando sobre o local onde o estudo foi realizado em Angola, as províncias que abrigam o povo Tchokwe são a Lunda Sul, Lunda Norte e Moxico. A Província da Lunda Sul, politicamente, está localizada no leste do país, com uma área territorial de 77.367 km<sup>2</sup> e é dividida em quatro municípios: Saurimo, Kakolo, Mukunda e Dala. A Província da Lunda Norte, por sua vez, tem uma área territorial de 103.000 km<sup>2</sup> e é subdividida em dez municípios: Cambulo, Capenda Camulenda, Caungula, Cuango, Cuilo, Dundo-Chitato, Lubalo, Lucapa, Lóvua e Xá-Muteba. Ambas as províncias foram estabelecidas em 4 de junho de 1978, após a divisão do território da Lunda, resultando nas províncias Lunda Sul e Lunda Norte. Por fim, a província do Moxico é a maior de Angola, com uma área territorial de 223.023 km<sup>2</sup>, abrangendo nove municípios: Alto Zambeze, Bundas, Camanongue, Léua, Luacano, Luau, Luchazes, Cameia e Moxico.

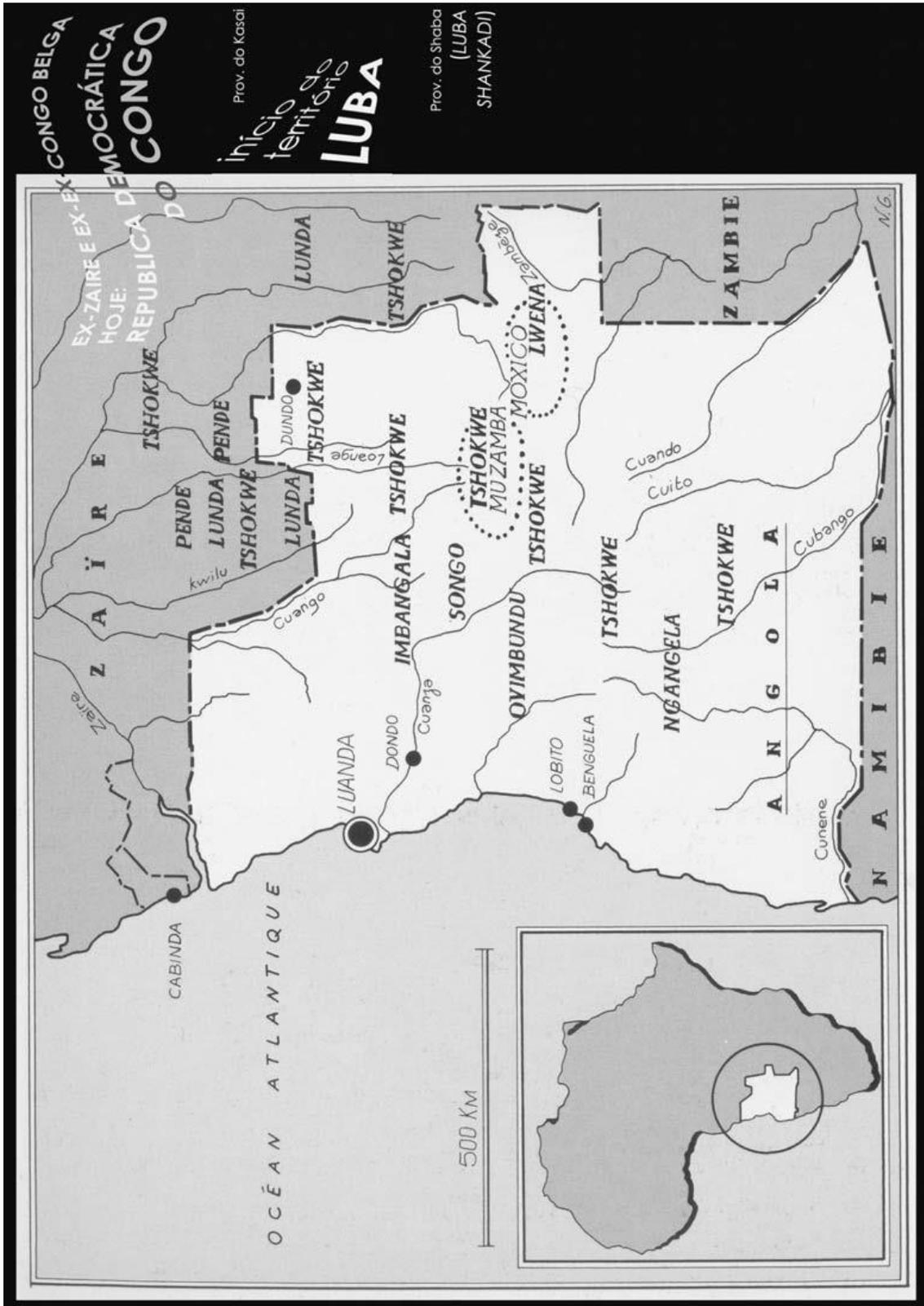


Fig. 02 Mapa de localização dos Tchokwe: fonte (Rocha, 2005-2006, p. 412).

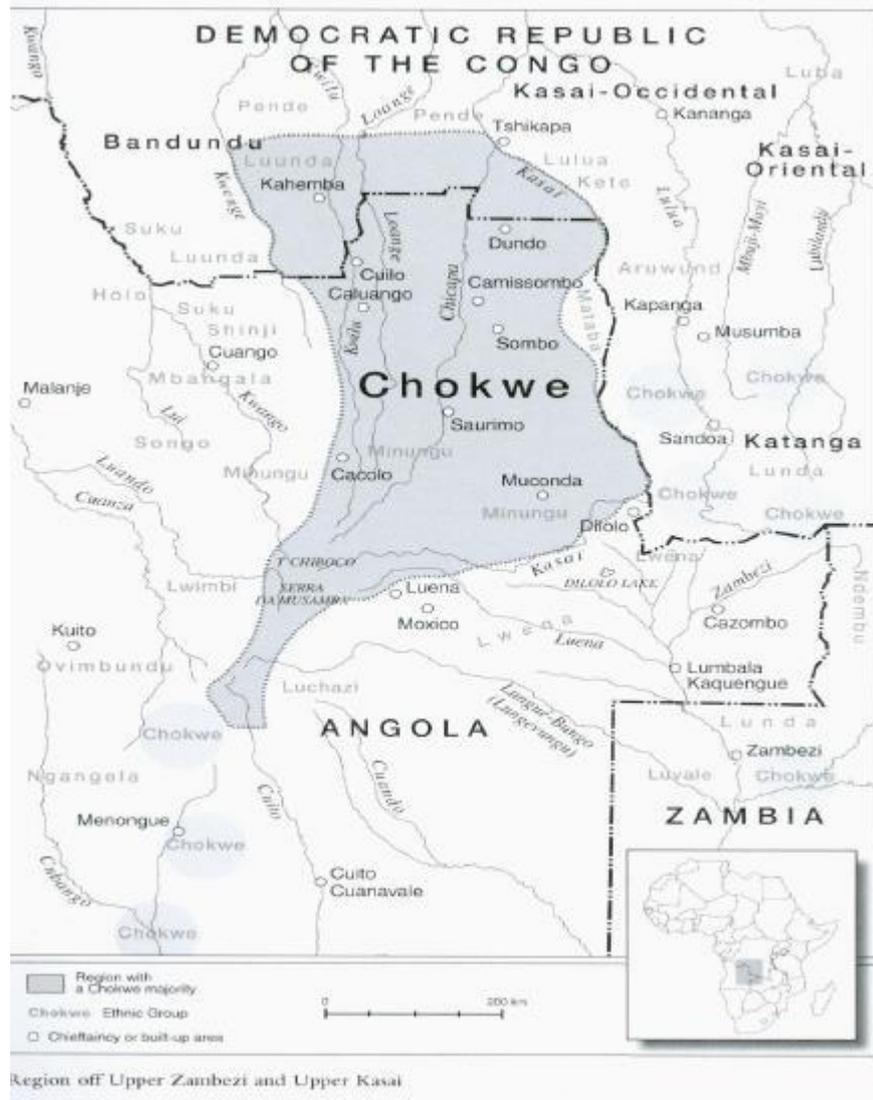


Fig. 03 Mapa de localização dos Tchokwe: fonte (Mayor, 2010, p.12).

Com base na apresentação acima, o foco da pesquisa é na cerimônia ritualística de circuncisão na MKD, símbolo da ancestralidade na sociedade Tchokwe, personificados por máscaras. A problemática da pesquisa consiste em determinar se este ritual mantém os mesmos significados para a sociedade tendo em conta as mudanças sociais ocorridas ao longo do tempo e do processo histórico-cultural.

Para alcançar os resultados da pesquisa, utilizamos a teoria de fazer pesquisa no ciberespaço (etnografia virtual ou netnografia), a teoria de representação social<sup>5</sup>, apoiados pelas narrativas dos entrevistados por meio de conversas em ferramentas

<sup>5</sup> Daqui em diante estarei representando pela sigla TRS.

digitais como Facebook, Whatsapp e outras formas de comunicação, bem como análise de documentos e aplicação de questionários.

O uso das ferramentas virtuais permitiu uma pesquisa etnográfica na internet, considerando os desafios impostos pela pandemia do coronavírus (Covid-19). A etnografia virtual proporciona um estudo contextual que liga o mundo real e virtual. O ritual da MKD do povo Tchokwe de Angola, e suas descrições encontradas na internet nos fornecem uma compreensão mínima de como são concebidas nos espaços de pertencimentos e daí foi fundamental recorrer pelos depoimentos dos agentes que dinamizam a cultura, ou seja, os fazedores da própria cultura Tchokwe.

Seguindo as abordagens de Christina Hine e Beatriz Polivanov, que veem a internet como um campo de pesquisa etnográfica, esta ferramenta mostrou-se adequada, já que não foi possível realizar a pesquisa de campo presencial devido à pandemia. Estar no Brasil durante a construção deste trabalho tornou a internet indispensável, um espaço de legitimidade social passando a se “representa um lugar, um ciberespaço, onde a cultura é constituída e reconstituída” como aponta HINE (2000). Portanto, o uso de dispositivos e ferramentas viáveis para mediar o contato com os entrevistados e obter resultados primários tornou-se crucial.

Nesta abordagem, o pesquisador atua como participante de seu trabalho, observado de forma online, usando ferramentas de comunicação e interação social mediadas por "acesso e conexões". A relação entre o pesquisador e os participantes ocorre por meio do ciberespaço, uma técnica cultural que aproxima cada vez mais os indivíduos.

Abraçar o mecanismo de estudo que me permitiu seguir um roteiro de entrevista com questões sobre ritual como símbolo da cultura Tchokwe, a fim de compreender as representações sociais nas teias culturais, foi interessante. O questionário está nos anexos.

O ritual de iniciação da MKD é uma representação social para os Tchokwe, demarcando assim suas representações coletivas identitárias, por isso, as TRS desta dissertação trazem também categorias importantes para compreender as representações simbólicas dos Tchokwe quando cerimonialmente revestem os valores culturais, demarcando o passado virtuoso dos antepassados, dando-lhes

espaço e voz na comunidade para conhecerem os acontecimentos históricos por meio do ritual de passagem ou eventos tradicionais.

No estudo dos elementos de representação social de um povo, a abordagem caracteriza uma abrangência na etnografia, uma vez que é feito por meio de elementos culturais e da cognição dos indivíduos, indo do macro para o micro. A TRS é considerada um mecanismo de estudo abrangente e diversificado, amplamente utilizado em diversas áreas do conhecimento para alcançar resultados.

Serge Moscovici (1978) o precursor da TRS, pensa a mesma como um estudo de caráter individual, mas é importante ressaltar que, por ser um estudo de análise sociocultural, também pode ser tratado de maneira coletiva, levando em consideração o grupo, suas manifestações e o fato de que os indivíduos são influenciados pelos padrões sociais culturais da sociedade em que estão inseridos, ao participarem das cerimônias ritualísticas.

Segundo João Wachelke; Fabíola Rodrigues Matos; Gustavo Cerchi Soares Ferreira e Rafaela Rannelle De Lima Costa, na pesquisa sobre um panorama da literatura relacionada às representações sociais publicado em periódico científico, nos dizem que:

Uma variedade de escolas e perspectivas de representações sociais pode ser encontrada, enfatizando aspectos diferentes do fenômeno, de abordagens etnográficas para entender a relação entre a apropriação individual de uma cultura grupal até estudos experimentais do gerenciamento individual das informações que são compartilhadas por membros do grupo (para trabalhos ilustrando a diversidade metodológica da pesquisa em representações sociais [...]). (2015, p. 310-311).

Com base na Teoria da Representação Social (TRS) de Serge Moscovici (1978) e na conceituação de máscaras que representa os ancestrais por Ana Clara Guerra Marques (2008), reflito sobre as formas simbólicas de representação dos Tchokwe, mediante o ritual de iniciação da circuncisão na MKD. Moscovici (1978) define representação social como as idealizações dos acontecimentos pelas quais os indivíduos se compreendem no mundo através do conhecimento prático que orienta suas dinâmicas sociais. Assim, quando os Tchokwe passam no ritual da MKD, figuram em suas cerimônias o passado do grupo com os ensinamentos repassados durante o processo do ritual. Os Tchokwe, portanto, criam na MKD uma representação divinizada que articula sua identidade como grupo no tempo e no espaço, figuras

essas de distintivos que aparecem indivíduos mascarados no ritual, onde o mesmo reveste os poderes dos antepassados.

Em forma de representar o misticismo de representação dos ancestrais Marques (2008) conceitua as máscaras como distintivos de classe ou papel social, delimitando territórios e estágios da vida. Ela também destaca que as máscaras são exemplos concretos de elementos simbólicos e multifuncionais. A interseção das teorias de representação social e etnografia virtual foi crucial para construir argumentos sobre a representação do ritual da MKD e das figuras como Mwana Pwo e Tchihongo, símbolos de autoridades ancestrais femininas e masculinas.

A TRS busca compreender como os indivíduos identificam suas linguagens de modo racional e funcional nos fenômenos cognitivos e significativos das relações sociais em seu território, considerando os padrões culturais e elementos intrapessoais. Dito isto, Culturas são conjuntos de elementos concretos e abstratos de um povo, moldados por acontecimentos sócio-históricos. A MKD, é um elemento concretos e abstratos da cultura Tchokwe, personificam autoridades e entidades na cultura ao longo do tempo, incluindo entidades não humanas e ancestrais que perpetuam relações de geração em rituais que os caracteriza.

No processo histórico, o ritual da MKD, têm um papel fundamental na construção de saberes, marcando a presença dos ancestrais. Os agentes envolvidos no rito têm a ideia do contato com o passado histórico do grupo através de seus feitos repassados dentro da MKD. Segundo relatos de indivíduos entrevistados pertencentes à cultura, como a Sra. Madalena Nascimento Nkengue<sup>6</sup> no dia 10.01.2022 a “Mukanda é uma instituição, onde é passado os ensinamentos as crianças. Trata-se de um rito de iniciação organizado na sociedade Tchokwe, um símbolo cultural onde são repassados hábitos, valores e normas sociais.

Na MKD, os indivíduos começam a se construir como elementos pertencentes à sociedade, sustentados por bases de solidariedade e respeito que tratam dos ensinamentos filosóficos da cultura. Neste ritual a presença de mascarados como já havia mencionado lá a cima. Esses mascarados representam as figuras ancestrais.

---

<sup>6</sup> No terceiro capítulo apresentaremos com mais detalhes os nossos interlocutores quem eles são.

A Mukanda é um rito de iniciação de caráter tradicional da circuncisão masculino realizado pelos povos Tchokwe. Este ritual de iniciação é notavelmente realizado pelos povos pertencentes a linhagem Bantu, desempenha um papel fundamental na transição dos pré-adolescentes para a vida adulta Marie Louise Bastin (1961). Este ritual, marca respetivamente as mudanças que ocorrem no corpo dos iniciados, inserção sociais e espirituais na vida dos participantes.

Historicamente a MKD foi eminentemente estabelecida como padrões tradicionais na cultura Tchokwe, refletindo suas compreensões de continuidade cultural. Dito isso, o rito de passagem da MKD, serve-se como instrumento de transmissão dos valores culturais para as gerações, orientando-os para as adversidades da vida adulta.

Na cerimônia de iniciação, participam jovens adolescentes não circuncidados da cultura Tchokwe, denominados Tundanges/tundandjis. Na mesma cerimônia, há a presença de mais velhos, chamados Nganga mukanda<sup>7</sup> e Txikolokolo<sup>8</sup>. A MKD tem uma duração de 1 ano e seis meses a até 2 anos, geralmente realizada durante o período da Lutxowó que é considerada época seca, no calendário Tchokwe. Sr. Manuel Geremias<sup>9</sup>(informação verbal, tida 06.05.2022, áudio enviado via WhatsApp com duração de 2 minutos).

Em qualquer sociedade, os aspectos simbólicos descrevem as culturas dos indivíduos no cotidiano e transcendem nas crenças religiosas que emanam dos espíritos dos ancestrais. Para os Tchokwe, esses aspectos simbólicos refletem os hábitos filosóficos e elementos artísticos ritualísticos, como escultura, dança, música, entre outros. Sr. Ezequiel Ngola Chassiaculo<sup>10</sup> afirma que “essas formas ou hábitos filosóficos, estão impregnados nos conhecimentos e provérbios do povo, sendo

---

<sup>7</sup> Nganga mukanda é o nome atribuído a pessoa que faz o ato de corte ao jovem aprendiz que entra na iniciação. considerado como um guia, o responsável máximo do local onde é feito esta cerimônia da MKD. Depois do ato ele vai embora na comunidade não se faz mais presente durante o período todo que este ritual decorre. Vale destacar que é ele também que os Tundanges e os Txikolokolo têm maior respeito.

<sup>8</sup> Txikolokolo é o nome na língua Tchokwe, atribuído aos indivíduos que instruem e cuidam o dia a dia dos tundanges durante o período da cerimônia da MKD. Eles também são considerados como o segundo rei dentro da cerimônia.

<sup>9</sup>Embora aparecerem os interlocutores antes de os apresentar, achei fundamental trazer as experiencias deles para dar conta nos argumentos. No terceiro capitulo é onde são apresentados com mais detalhes as características dos interlocutores e suas ocupações sociais.

<sup>10</sup> Interlocutor.

marcados nas músicas, na matemática ou na geografia que chamamos de Sona” (informação verbal, tida 28.09.2021).



Fig. 04 Mwana Pwo figura de representação ancestral feminina: fonte (centro cultural vale maranhão, 2018)



Fig. 05 Mukixi wa Tchihongo figura de representação da ancestralidade masculina: Fonte (instituto cultural mwana zambe tradição bantu educação afro-brasileira)<sup>11</sup>

Os Tchokwe possuem mais de 12 akixis<sup>12</sup> no ritual da MKD que representam os poderes místicos da cultura do povo, e cada um deles desempenha um papel na construção dos saberes e valores culturais típicos dos Tchokwe na cerimônia de iniciação. As figuras com maiores destaques dentro do ritual de iniciação dos Tundandjis/tundanges são a mukixi<sup>13</sup> wa Mwana Pwo e Tchihongo. Essas figuras dentro do ritual, representam as espiritualidades dos ancestrais, tanto do gênero feminino quanto do masculino. Essas figuras desempenham papéis e funções sociais que dinamizam o cotidiano dos indivíduos em seu território.

<sup>11</sup> Maiores informações ver (<http://mwanazambe.blogspot.com/2013/06/a-mascara-cihongo-tchihongo-simboliza-o.html>).

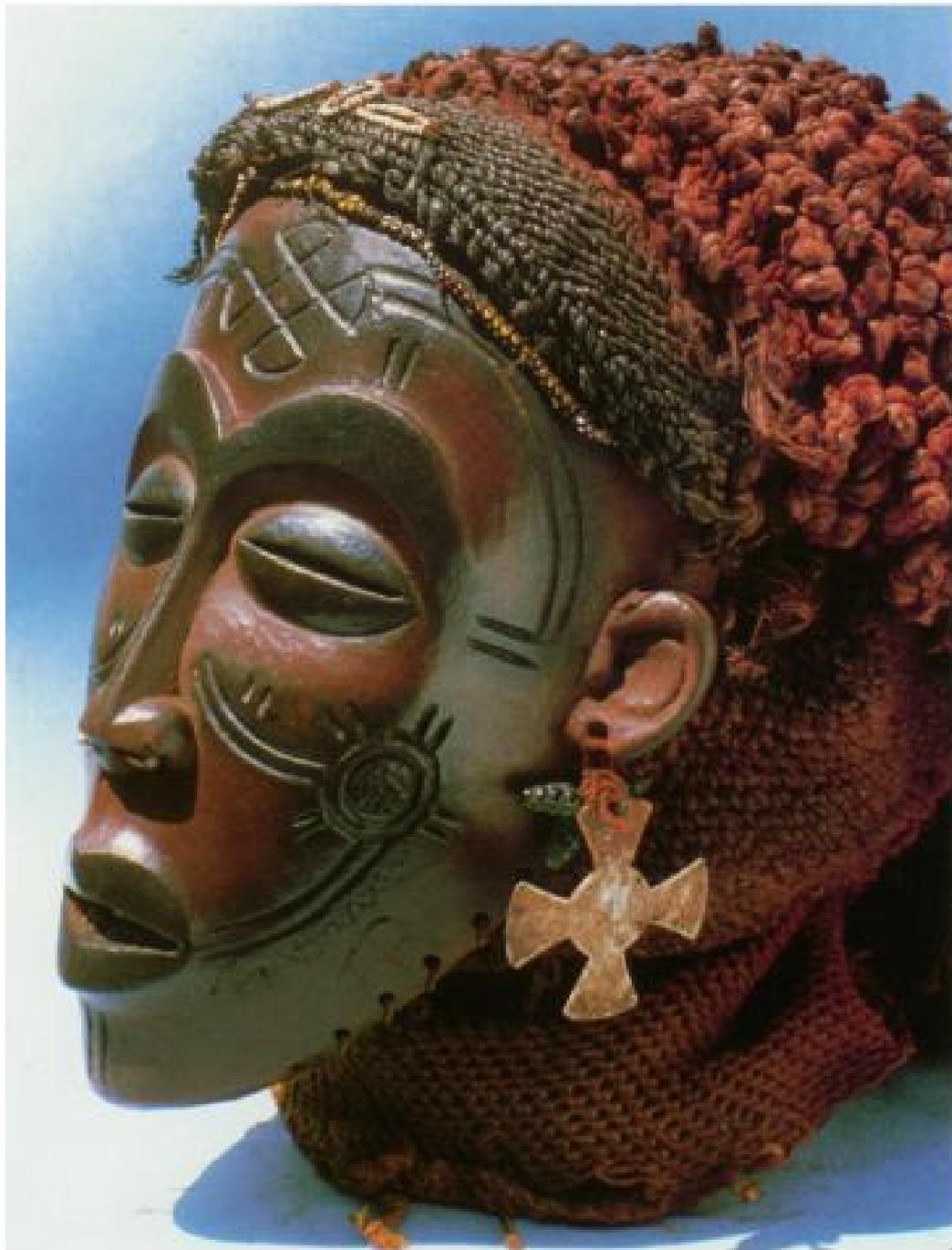
<sup>12</sup> Akixis é o plural de mukixi.

<sup>13</sup> Segundo as narrativas Tchokwe quando se fala de mukixi qualquer que seja, estão a remete-se a um espírito sobrenatural de um ancestral que é personificado através de uma máscara, está que simboliza nomeadamente um ser de prestígio na cultura Tchokwe. E designado por conjunto de elementos culturais da própria cultura, como a dança, a espiritualidade, etc.

Historicamente, Mwana Pwo simboliza e incorpora a ancestralidade feminina, sendo uma figura proeminente que representa a mulher como um símbolo da cultura Tchokwe. Ela está ligada à continuidade, ao vínculo e à genealogia do povo, desempenhando um papel significativo nas cerimônias rituais. Mwana Pwo é o tronco e o ponto de iniciação que assegura as linhagens.



Fig. 06 Mwana Pwo



© PWO MASK, ALIBU DO DUNDO

45

This content downloaded from  
64.229.248.174 on Fri, 19 Jun 2020 20:54:43 UTC  
All use subject to <https://about.jstor.org/terms>

Fig.07 Máscara Mwana Pwo: fonte (Bastin,1984, p. 45)

A personificação de Tchihongo, historicamente, representa o espírito ancestral masculino e a sua autoridade de poderes nobres, com uma ligeira diferença em relação a Mwana Pwo em termos de configurações e funções sociais. Em resumo, as funções sociais destas duas figuras ancestrais no rito da MKD levaram a olhares

peculiares na pesquisa, onde foram analisadas as complexidades no processo histórico-cultural Tchokwe de Angola, tendo em conta a adaptação ou mudanças ocorridas nas cerimônias ritualísticas.



Fig. 08 Tchihongo fonte (centro cultural vale maranhão, 2018)

## **CAPÍTULO 1- A ANCESTRALIDADE NO RITUAL DA MUKANDA DA CULTURA TCHOKWE.**

Neste capítulo, primeiramente será apresentada uma breve contextualização do processo histórico e da configuração dos Tchokwe para podermos compreender os elementos culturais e as suas procedências ritualísticas. Partiremos da ruptura do império Lunda para entender a construção histórica deste povo, o conceito de ancestralidade, os significados dos ancestrais representado no ritual da MKD, a vida em comunidades e as linguagens polifônicas dos poderes místicos na Hanga.

### **1 Os Tchokwe: consideração sobre o processo histórico e mobilidade.**

O modo de vida na região Centro-Leste do país durante o domínio do império Lunda é retratado por narrativas orais e escritas que descrevem os processos históricos dos povos de Angola no século XVI. Mais tarde, ocorre uma ruptura ou segregação promovida pelos membros da família real, com a assistência de alguns anciãos do conselho real Lunda. Apesar da complexidade<sup>14</sup> da história deste povo, Tavares (2009) destaca que é a partir dessas narrativas históricas que se preservam as memórias dos povos, marcando uma continuidade dos saberes culturais.

Assim, a história da Lunda e dos seus diferentes chefes estaria intimamente ligada a todas as transformações que se operaram no interior do continente africano, a partir de uma data não esclarecida, mas situada depois do século XVI. Os lentos processos de centralização das sociedades lunda, notados e referidos por alguns dos viajantes do século XIX, que junto de informantes da mais variada origem surpreenderam fases desses processos, criaram momentos de fractura que se traduziram na emigração de algumas chefias lunda, autoras de um processo de disseminação dos títulos lunda entre populações tão distantes do centro do estado lunda como os cokwe, ou os mbundu. Algumas das tradições recolhidas junto aos cokwe, pende, lwena ou luvale, em diferentes momentos do século XIX, conservam uma ideia deste processo, por vezes perdida entre os lunda da Mussumba (TAVARES, 2009, p. 70).

O povo da região leste de Angola, especificamente da Lunda imperial, tinha a agricultura como sua principal atividade econômica, cultivando diversos produtos

---

<sup>14</sup> No dia 2 de junho de 2021 ocorreu um fórum interprovincial com o propósito de fazer alguns reparos na história da região leste propriamente dos povos Lunda, como apresenta a página informativa Angop. Houve um debate no gabinete da Cultura, Turismo, Juventude e Desportos da Província da Lunda Norte, onde juntou pesquisadores, historiadores, autoridades tradicionais, antropólogos, sociólogos nacionais e internacionais, a fim de reconstruírem os contextos históricos e corrigir as lacunas da história escritas pelos europeus. <https://www.angop.ao/noticias/lazer-cultura/cultura-pondera-reconstruir-a-historia-do-povo-lunda-tchokwe/>

como mandioca, milho e paço<sup>15</sup>. Além disso, praticavam a pesca artesanal, usando técnicas e materiais que eles próprios produziam, tornando-os seus recursos fundamentais. A caça não era sua principal fonte de alimento, pois não possuíam as técnicas e métodos usados por outros povos de Angola ou seus vizinhos<sup>16</sup>. Apenas aprenderam essas técnicas quando tiveram contato com outros grupos, como os Luba. Com a chegada dos Luba na região Lunda, começaram a ocorrer pequenas transformações sociais, e os Lunda passaram a considerar a caça como uma das principais formas de subsistência, desenvolvendo seu próprio estilo de caça.

No final do século XIX, destaca-se a produção de elementos de representações de heróis e chefes dotados de grandiosidades e características fundamentais para a sociedade. Parte-se da ideia de que o passado histórico dos Tchokwe, intercorre através de uma ruptura do império Lunda no final do século XVIII. Para Chico (2020) “Os *Tchokwe*, ou simplesmente Lunda, enraizada, sobretudo, nos povos do leste do país, representam uma das maiores culturas, assim como um dos mais importantes grupos étnicos da história angolana”.

A ruptura desse império foi originada através da nomeação de Lueji/Lweji<sup>17</sup>, a filha mais nova do casal real na liderança do império, que casou com um estrangeiro dando a ele o poder da pulseira denominada lukano<sup>18</sup> que detinha o poder das terras sob governação Lunda. Vale ressaltar que desde os tempos mais remotos, o reino dos Lunda culturalmente adotava a linhagem como forma de condução do governo, sendo que a liderança do determinado grupo era repassada do pai para o filho primogênito, de geração em geração, e com a nomeação de Lueji/Lweji desconfigurava-se totalmente aquilo que era o padrão de passagem de bastão.

Outras interpretações dessa narrativa têm associado a figura de Tchibinda Ilunga aos Luba. Na verdade, os Luba sempre partilharam diversas formas de governo com os Lundas e, como veremos mais tarde, formarão juntos um poderoso império. No final do século XV, os lunda-luba tinham conseguido mais estabilidade política (PANTOJA, 2011, p.32).

---

<sup>15</sup> Paço uma planta que usada como alimento de espécie de grau.

<sup>16</sup> Os povos vizinhos que se fala aqui são o grupo de caçadores proveniente da República Democrática do Congo denominados de Lubas ou também chamados de Baluba, é um grupo etnolinguístico, estes se faziam acompanhar de seu líder de nome Tchibinda Ilunga, que mais tarde vem a se casar com Lweji a detentora da pulseira Lukano.

<sup>17</sup> Estou a escrever destas duas formas pelo fato de uma ser na escrita em português e a outra na língua Tchokwe.

<sup>18</sup> Lukano pulseira feita de osso que detém o poder da ancestralidade e das terras. Hoje, a pulseira já não existe.

Com esta nomeação, o império ganha seus primeiros inimigos, especificamente os irmãos de Lueji e alguns mais velhos (anciãos) que estavam contra a consagração dela como a líder do reino, conforme Bruno Brant Sotto Mayor (2010) sublinha. Com as transformações no império Lunda resultantes da consagração de Lueji e da nomeação de seu marido estrangeiro, os tubungos<sup>19</sup> temiam mudanças nas práticas tradicionais, como o casamento<sup>20</sup>, um dos registros de aliança e um patrimônio cultural e de poder que respeitava o espírito dos antepassados, trazendo sua linhagem com descendentes.

Após o casamento, alguns mais velhos contrários à nomeação de Lueji inicialmente abandonaram o território Lunda. O casamento impôs outra genealogia política para os Lunda, bem como a transmissão de conhecimentos. Cada um dos irmãos de Lueji liderou um grupo de indivíduos, incluindo alguns dos *Miata*<sup>21</sup> que admiravam sua liderança na ausência de seu pai. Segundo Mesquitela Lima (1971), os irmãos de Lueji deram a esses Miatas o título de Mianangana (chefes) para manterem suas genealogias políticas. Mayor (2010) afirma que, por meio de estratégias de Tchilombo, os Tchokwe validaram seus domínios políticos genealógicos e rejeitaram as práticas políticas dos Lunda.

Com a separação do grupo, foi necessário manter a genealogia do poder político que os identificava, um elemento fundamental para a construção de sua história, e as máscaras desempenham um papel importante nesse processo. Conforme Chico (2020) destaca em nota de rodapé, na "tradição viva Tchokwe, o reino da Lunda apresentava uma aristocracia formada pelos Mwata (termo Tchokwe que significa excelência, líder ou soberano)", onde o rei tinha o título de Mwantchiava e a rainha Mãe Lucotchecha liderava uma parte do império.

---

<sup>19</sup> Refere-se aos mais velhos que pertenciam a governação do povo, é ele que tem o papel de conectar os elementos culturais nos indivíduos de forma oral.

<sup>20</sup> Casamento- uma cerimônia que simboliza uma aliança entre os povos como apresenta Mauss. É nesta cerimônia que se estabelece de forma harmônica uma ligação entre dois povos totemicamente diferente.

<sup>21</sup> Miata é denominado aos mais velhos que fazem parte do conselho do grupo. Mayor (2010).

No mesmo contexto, Mayor (2010) sugere que a história dos Tchokwe reflete outras dinâmicas sociais e políticas, considerando as relações entre povos, que são evidenciadas por meio de trocas<sup>22</sup>.

Predominantemente de origem bantu<sup>23</sup>, com hábitos e costumes e uma língua própria denominada Tchokwe, atualmente os Tchokwe<sup>24</sup> em Angola estão localizados nas províncias da Lunda Norte, Lunda Sul e Moxico. No final do século XIX, começaram a se configurar como um grupo social, oriundos da ruptura do Reino Lunda, eram aproximadamente 3 milhões de pessoas e ocuparam as zonas dos rios Kasai<sup>25</sup> e Kwilo<sup>26</sup>. Vale ressaltar que além de Angola, os Tchokwe também se concentram em pequenas escalas ao sudoeste da República Democrática do Congo (RDC) e ao noroeste na República da Zâmbia.

Segundo Tavares (2009):

A história diz-nos que no caso dos cokwe (povo e língua predominante nas províncias angolanas das Lundas), uma estrutura familiar, baseada em princípios simples e rígidos, usoko<sup>201</sup>, permitiu que, a partir de um pequeno e compacto núcleo inicial, situado nas margens dos rios Kasai, Kwango e Zambeze, encontrassem formas de reprodução e multiplicação que, em menos de cem anos, permitiram a sua expansão ao longo de um território de centenas de quilómetros (TAVARES, 2009, p. 69).

Os Tchokwe estabeleceram pontos estratégicos em torno das províncias mencionadas para descansar durante os trajetos. Eles defendiam os territórios onde os guerreiros claramente representavam os interesses da comunidade, seguindo a

---

<sup>22</sup> As trocas são todas as formas sociais de alianças que delimitam o que Mauss chama de “fenômenos sociais total”.

<sup>23</sup> Segundo Chico (2020) “Os *bantus* formam um grupo étnico africano que habitam a região da África ao sul do Deserto do Saara. Os *bantus* são formados por mais de 600 subgrupos étnicos que possuem em comum a família linguística *banta*”.

<sup>24</sup> <sup>24</sup> “Desde a sua fundação até a época presente, o reino dos *Tchokwe* apresenta três dinastia, a saber: (i) *Mwambuba* – foi a primeira dinastia do reino, conhecida, ainda, como 90 a fase embrionária. Foi nessa fase que se efetivou o *Mukanda*, *Mahamba* e *Ukule*, uma das principais cerimónias e cultos da cultura *Tchokwe*; (ii) *Mwandvumba Watembo* e; (iii) *Mwatchissengue Watembo*<sup>52</sup>. É nessa última dinastia que o reino volta a consolidar-se após um período conflituoso ocorrido na corte da família real no século XVII. A última dinastia detém os usos e costumes místicos que precisam ser preservados e valorizados, para se manter a sua coesão e tradição”. (CHICO, 2020, p. 89-90).

<sup>25</sup> RIO KASAI está localizado na África Central, nas províncias do planalto central de Angola entre Bié e Moxico, o mesmo percorre cerca de 2153 km na sua extensão, deságua na República Democrática do Congo, cerca de 170 km de Kinshasa.

<sup>26</sup> RIO KWILO nasce na província de Lunda Sul no município de Tshikapa percorre uma extensão de 965 km para a província de Bamundundu na RDC.

estrutura social de matrilinearidade. A estrutura matrilinear enfraqueceu ao longo do tempo (Mayor, 2010).

Segundo as narrativas, o enfraquecimento da matrilinearidade e a centralização política e mágica operada por Tchinguri mediante práticas sacrificiais se desdobram em uma profunda ruptura cosmológica, na medida em que Tchinguri e seu grupo passam a adotar práticas antropofágicas em seus acampamentos guerreiros, que os povos do planalto central viriam a denominar quilombos (MAYOR, 2010, p. 36).

A diversidade de locais e as complexidades das trocas de regiões percorridas pelos Tchokwe favoreceram sua atuação no plano político e cultural, criando laços com grupos vizinhos durante sua caminhada. A "incorporação de novos elementos" na cultura ocorreu devido à movimentação dos povos da África central para outras aldeias (Tavares, 2009).

Antes, durante o império Lunda, a convivência era coletiva, e todos trabalhavam em prol da comunidade, evitando o individualismo. Os pequenos grupos sociais formados na ramificação desse reino também mantinham essa forma de luta contra invasores. No entanto, esses grupos passaram por transformações em suas estruturas, criando novas identidades (Tavares, 2009).

Os Tchokwe, como um povo nômade, conquistavam forçadamente outros povos em suas grandes conquistas. Os líderes atribuem mérito ao Tchinguri<sup>27</sup>, o que levou os Miatas a perderem gradualmente sua ascendência e serem forçados a buscar outros povos. O líder permitia a entrada de pessoas de outras linhagens, transformando a estrutura do povo.

Conflitos internos surgiram entre os Tchokwe devido a discordâncias com as transformações em curso, resultando na migração de muitos de volta para as terras de origem, no território dos Lunda, compartilhado com alguns Luba. Algumas migrações também aconteceram, com alguns Tchokwe saindo dos Lunda em busca de novos territórios, enquanto outros voltavam para casa, fugindo de um líder intolerante.

---

<sup>27</sup> Um dos irmãos de Lweji/Lueji que sai com alguns dos indivíduos deixando para trás as terras sobre o domínio do império Lunda, esse que é uma das figuras da configuração dos Tchokwe.



envolviam trocas de produtos e interesses mútuos, sistematizando os grupos. Em contraste, houve relações violentas, envolvendo conflitos pela posse de terras.

A trajetória histórica dos Tchokwe também inclui a adoção de hábitos e costumes de outros povos de forma simétrica ou assimétrica. Isso é evidente em elementos e narrativas, como a escultura de um herói Luba, considerado detentor do poder da caça, que influenciou os Tchokwe na prática de caçar com armas e pólvora.



Fig. 10 Tchibinda Ilunga: fonte (Mayor 2011, p. 35)

O relacionamento dos Tchokwe com outros povos é baseado no conhecimento tradicional e na prática regular dos Tchokwe, garantindo clareza nas condições de relações com as populações nativas, que frequentemente se tornavam reféns durante a ocupação de territórios. Os Tchokwe sempre consideravam seus interesses como prioridade, e a duração das relações era influenciada pela logística de alimentos em cada aldeia.

O pragmatismo dos Tchokwe implicava que eles criassem traços distintivos na sociedade que demarcavam, embora compartilhassem elementos culturais com as populações locais. As relações eram moldadas pela apresentação cultural de cada grupo e pela capacidade do grupo dominante de conquistar novas terras por meio da guerra.

Cada povo repensava a coletividade de acordo com suas crenças étnicas e interesses da comunidade, o que diferenciava sua cultura de outros grupos com os quais se relacionavam. Os Tchokwe passaram de pequenos grupos para grandes grupos, com mobilidade por todo o país, estabelecendo acampamentos ao longo do caminho. Isso resultou na dispersão de alguns indivíduos do grupo para várias partes do país e suas fronteiras com outros países.

Com a transformação cosmológica, Tchinguri assumia em vida a posição dos antepassados, a saber, um predador sobre humano temido e respeitado. Contam as histórias dos povos do planalto central (Imbangala, Mbundu, Songo) que os *miata* Lunda (Munjumbo, Kandonda, Ndumba e Ndonje) levaram Tchinguri à ilha fluvial Mbola na Kasaxe, onde, à maneira das grandes armadilhas para leões e leopardos haviam cavado um profundo buraco tampado com folhas, paus e areia, sobre o qual estenderam a esteira em que Tchinguri se sentava em ocasiões cerimoniais. Levado ao local pelos *miata*, Tchinguri cairia na armadilha, morrendo e sendo enterrado como grande predador (MAYOR, 2010, p. 39).

Com todo o processo de mobilidade e um vasto número de guerreiros, os Tchokwe decidem voltar, invadindo as terras Lunda. Com esta invasão, capturam todos que estavam instalados no território Lunda e se estabelecem na capital do império, que estava fragilizada, assumindo o domínio de todo o território devido à liderança totalmente diferente.

Ao se reinstalarem nas sociedades habitadas pelos povos Lunda, surgem memórias da história contada enquanto se deslocavam para outras aldeias,

resultando em novas construções. Por outro lado, abandonam uma sociedade que os viu nascer e crescer em questões culturais com hábitos adotados por eles.

Esse grupo social<sup>28</sup> (étnico)<sup>29</sup> consolida hábitos culturais e sociais para diferenciar-se de outros grupos e padroniza modelos comuns de acordo com a tradição cultural, criando elementos que desempenham um papel fundamental na construção das sociedades estabelecidas, categorizando-as em subgrupos majoritários ou minoritários de forma organizada. Frederik Barth (1976) define o grupo étnico como um sistema de organização social em populações cujas categorias são distintas aos membros e identificadas pelos outros, constituindo suas identidades. Esses elementos fundamentais incluem a língua, rituais como a dança, a gastronomia e outras práticas que revelam padrões culturais, constituindo as polifonias do povo.

Os Tchokwe são caracterizados por hábitos e costumes próprios nas organizações sociais, que definem os traços culturais de cada nativo ou descendente, principalmente pela língua, que é um elemento fundamental na identificação do grupo. Estes elementos correspondem intrinsecamente às categorias elementares do coletivo das sociedades ou dos grupos étnicos, como apontam Poutignat e Jocelyne (2011). No entanto, muitas vezes, essas formas elementares na história dos Tchokwe são consideradas mitos.

O mito na sociedade Tchokwe é visto como fundamentos culturais deixados pelos ancestrais como herança cultural viva. As pinturas Tchokwe desempenham um papel fundamental na ilustração de imagens que representam registros de acontecimentos históricos. Essas imagens mantêm dimensões equivalentes aos antepassados, preservando a história da comunidade, suas vivências e eventos.

O estudo da vida em comunidade visa analisar os valores simbólicos que persistem nos espaços sociais onde os indivíduos se inserem, a fim de compreender as produções significativas da cultura e dos valores culturais nas relações dos indivíduos. O conceito de comunidade se refere à unificação e solidariedade entre os

---

<sup>28</sup> Uso de grupo social, para substituir a ideia de grupo étnico.

<sup>29</sup> Poutignat e Jocelyne (2011, p.189),: “o termo grupo étnico, na bibliografia antropológica, geralmente entendido para designar uma população que: Perpetua-se biologicamente de modo amplo, compartilha valores culturais fundamentais, realizados em patentes unidades nas formas culturais, constitui um campo de comunicação, possui um grupo de membros que identifica e é identificado por outros como se constituísse uma categoria diferenciável de outras categorias do mesmo tipo”.

indivíduos, embora nem sempre seja uma característica dos territórios ou de outras organizações.

À medida que os homens constroem significados nos artefatos para sua representação ou afirmação, estabelecem padrões de vida a serem seguidos nestes espaços. Em outras palavras, criam paradigmas interpretativos das linguagens simbólicas como fenômenos metafísicos para enfatizar o conhecimento de sua natureza.

Nesse sentido, é importante destacar que a construção dos conhecimentos simbólicos dimensiona as transformações dos indivíduos em seu cotidiano, determinando as articulações lógicas de acordo com as vivências em comunidade, como agir, pensar e sentir.



Imagem 1: Sala de honra que representa o mihenangana (rei), nela contém os símbolos da História do povo e que será detalha. Fonte: Bevilacqua (2017, p. 120).

A figura acima representa a sala real do antigo império Lunda, parte das narrativas históricas dos Tchokwe, encontrada no museu do Dundo. Cada elemento na imagem tem seu significado representativo e utilidade na cultura Tchokwe, insígnias de poderes místicos dos ancestrais, contadas através de narrativas de acontecimentos. Oliveira LF (2017) define narrativa como uma "construção discursiva elaborada a partir do emprego de determinados procedimentos, que incluem a mobilização de linguagens". Essas construções estabelecem a configuração cultural de um determinado grupo social.

1. Cadeira representa o trono da soberania e apresenta símbolos da cultura, incluindo os heróis míticos;
2. Banco utilizado pelo rei dos Tchokwe, contém elementos protetores dos ancestrais;
3. Lança, instrumento de caça e luta dos Tchokwe;
4. Cadeira que reúne os ideais coletivos do povo e os heróis míticos da cultura Tchokwe;
5. Cingelengele representa o princípio do mundo na história Tchokwe, composta de cinco vistas. A parte de cima desta figura simboliza a Nzambi (Deus), a esquerda o Mwalva (sol), a direita a Kakweji (lua), em baixo simboliza o Lunga (homem) e ao centro da insígnia simboliza o caminho de Deus. Esta figura imagética, mitologicamente está associada aos fenômenos naturais;
6. Representação do sona, uma figura geométrica na arte Tchokwe;
7. Instrumentos de caça, também usados em batalhas ou conflitos;
8. Ngoma ou Bataque, instrumento musical para agradecer aos ancestrais. Cada som tocado é um movimento a ser expressado pelo bailarino.
9. Instrumento para fumar cachimbo;
10. Tapete de couro feito de pele de animal, com várias utilidades;
11. Sacaia, instrumento de som.

Esses elementos constroem uma lógica de imaginários que coletivamente definem o tempo e o espaço. Símbolos são representações criadas, implicando necessidades coletivas como elemento básico do pensamento mítico das linguagens que vai além da imaginação social.

## **1.2 Procedência do Ritual da Mukanda.**

Os grupos sociais da África austral possuem acúmulos significativos de saberes nos elementos culturais que compõem os valores e padrões sociais característicos

entre diferentes grupos na região do continente berço. Esses elementos culturais estão presentes nos padrões/formas de vestir, ritmos de dança e canto, produções de esculturas, língua, filosofia do grupo e outros fenômenos simbólicos da cultura. Neste sentido, estou tomando como referências as abordagens de Victor Turner (1974); Richard Schechner (2006); Grasielle Aires da Costa (2013) e a compreensão dos Tchokwe (interlocutores) a respeito de suas culturas ritualísticas.

No entanto, na sociedade Tchokwe, o ritual de iniciação da MKD tem como finalidade transmitir os ensinamentos dos padrões e valores culturais desse grupo social às gerações que surgem ao longo do tempo. O ritual é a manifestação de elementos simbólicos representativos de conhecimentos que estão presentes no cotidiano da sociedade, conforme Richard Schechner (2006) destaca, sendo tudo aquilo que interliga as performances<sup>30</sup>. O ritual também está associado à espiritualidade do grupo, criando um ambiente simbólico cultural, como aponta Turner (1974). Na opinião de Grasielle Aires da Costa (2013):

Investigar o conceito de ritual sob esta perspectiva multifacetada propicia a potencialização do entendimento do próprio conceito, pois este não será dado apenas por uma única vertente de pensamento. O conhecimento analisado sob este prisma é tanto mais rico por produzir diálogos entre ideias que em certos momentos são divergentes e em outros convergentes (GRASIELLE AIRES DA COSTA, 2013, p.50).

No que concerne aos Tchokwe, o processo de iniciação dos tundanges representam a transição dos jovens para a sociedade como adultos responsáveis, sendo conceituado por Victor Turner (1974) como "liminaridade".

Segundo o autor acima mencionado, o conceito de "liminaridade" é singular na transição dos indivíduos de uma posição para outra. Nesse contexto, os indivíduos são separados de seu cotidiano social, passando por treinamentos e práticas para aprender comportamentos culturais específicos e se moldar de acordo com as circunstâncias. Eles são reintegrados após completar o rito de iniciação. Vale salientar que esse conceito serve para estabelecer estruturas ampliando a compreensão de

---

<sup>30</sup> "Performances marcam identidades, dobram o tempo, remodulam e adornam o corpo, e contam histórias. Performances – de arte, rituais, ou da vida cotidiana – são "comportamentos restaurados", "comportamentos duas vezes experienciados", ações realizadas para as quais as pessoas treinam e ensaiam" (Richard Schechner, 2006, p.02).

que os indivíduos se desprendem de seu cotidiano e estabelecem sentimentos coletivos de seu grupo por meio de performances ritualísticas tradicionais.

Abrindo espaço para o pensamento da tradição teatral sobre performance, Richard Schechner (2006) aponta que:

Algo “é” performance quando os contextos histórico e social, a conveção, o uso, a tradição, dizem que é. Rituais, jogos e peças, e os papéis da vida cotidiana são performances porque a conveção, o contexto, o uso, e a tradição assim dizem. Não se pode determinar o que “é” performance sem antes se referir às circunstâncias culturais específicas. Não existe nada inerente a uma ação nela mesma que a transforme numa performance ou que a desqualifique de ser uma performance. A partir da perspectiva do tipo de teoria da performance que proponho, toda ação é uma performance. Mas da perspectiva da prática cultural, algumas ações serão julgadas performances e outras não; e isto varia de cultura para cultura, de período histórico para período histórico. (2006, p.12).

A antropologia de Victor Turner, em suas obras clássicas "Florestas de Símbolos" (1967) e "O Processo Ritual: Estrutura e Antiestrutura" (1974), explora o conceito de "liminaridade" e sua relação com a "communitas" e anti-estruturas. Ele destaca como os indivíduos estão em uma condição entre lugares de regras compartilhadas nas estruturas sociais.

Vale destacar que, o ritual da MKD é um rito de iniciação de caráter tradicional, onde seu epicentro consiste na circuncisão/remoção do prepúcio masculino realizado pelos povos Tchokwe, simbolizando assim a maturidade e entrada no domínio dos valores e responsabilidades adultas. Este procedimento, no entanto, é realizado pelo Nganga Mukanda.<sup>31</sup>

No continente Africano, este ritual de iniciação é notavelmente realizado pelos povos pertencentes a linhagem Bantu, e desempenha um papel fundamental na transição dos pré-adolescentes para a vida adulta, marcando respetivamente as mudanças que ocorrem no corpo e na vida dos iniciados<sup>32</sup>. O mesmo não apresenta uma linearidade entre os povos de linha bantu, essa prática pode varia muito significativamente. No entanto, acredita-se que seja importante saber que este ritual, não se limita apenas nas transições das fases da vida ou inserção sociais, mas é uma

---

<sup>31</sup> Nganga Mukanda tem a função de medico tradicional que faz o procedimento da remoção do prepúcio.

<sup>32</sup> Estes iniciados estamos nós a chamar de Tundanges que são a denominação dos povos Tchokwe para referir a quem passa para o procedimento da circuncisão da MKD.

dinâmica que transcende o corpo envolvendo, no entanto, as espiritualidades dos Tundandjis/Tundanges.

O processo da MKD geralmente passa de uma preparação ao qual, começa-se quando os Tundanges alcançam a puberdade, marcando de forma precisa o início de uma nova jornada na comunidade/aldeia como indivíduo com habilidades adulta. Os jovens-adolescentes, passam por um período de preparação no acampamento, durante o qual obtêm os ensinamentos a respeito dos valores culturais, responsabilidade e as tradições do grupo, com já havia frisado.

O processo deste ritual inicialmente é começado com a “tomada pelo chefe da aldeia”. E “A máscara *kalelwa* marca o início” deste ritual, proibindo imensamente a “aproximação de mulheres” no local da mucanda (Infopédia dicionário porto editora, 2023)<sup>33</sup>.

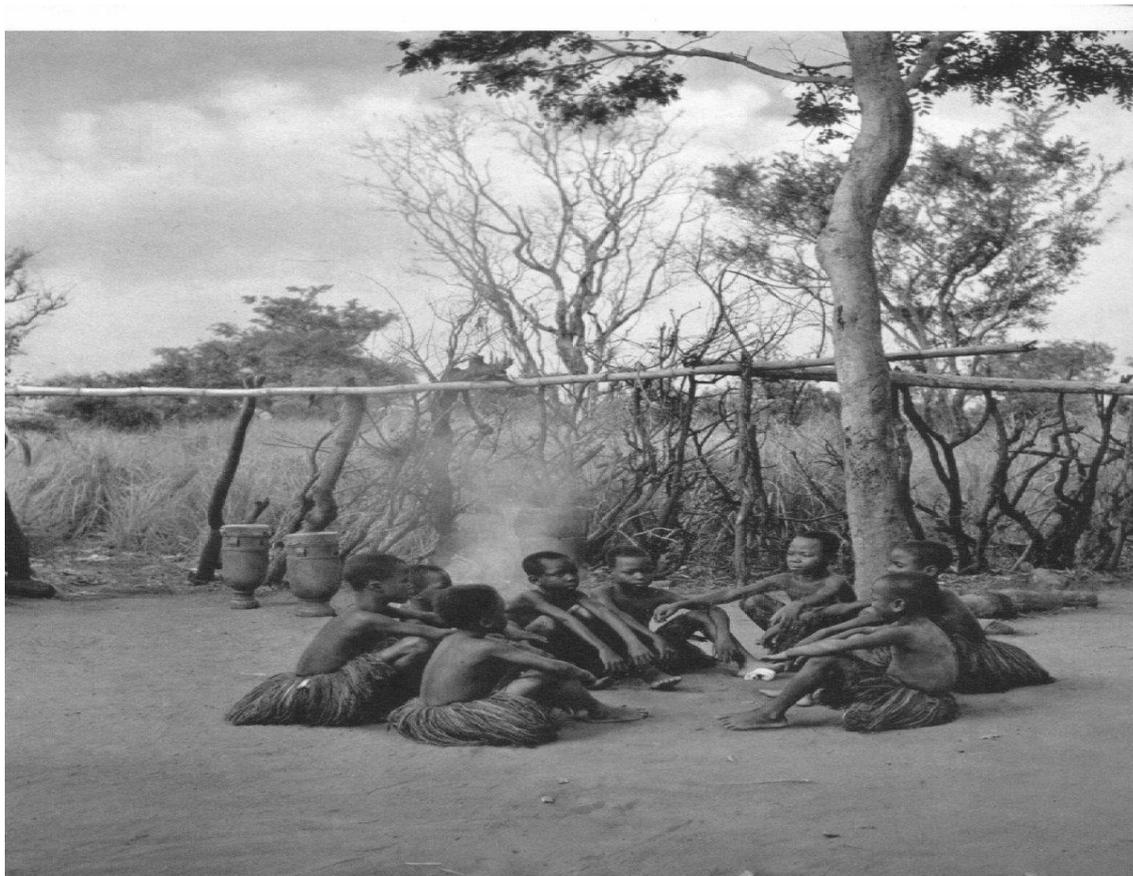


Fig 11 imagem dos tundanges na Thiwfa/txifa. Fonte: diamang<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Para mais informações [https://www.infopedia.pt/apoio/artigos/\\$tshokwe](https://www.infopedia.pt/apoio/artigos/$tshokwe).

<sup>34</sup> Para maiores informações <https://www.diamang.com/Povo/Mukanda/i-MhCShTD/A>.

O ritual de iniciação, é realizado durante o período da Lutxowó<sup>35</sup>, período propício por ser considerada época seca, no calendário<sup>36</sup> Tchokwe. Durante as observações sobre o ritual, ocorreram-me as seguintes perguntas: quem deve participar da Mukanda? quantos participam? Como/Aonde é realizado este ritual? Em busca de respostas a estas perguntas, cheguei em informações de que participam deste rito de iniciação crianças não circuncisas com aproximadamente 09 a 14 anos. Para os Tchokwe está é uma idade considerada pronta para receber os ensinamentos da cultura e da vida social.

Em geral, o ritual começa com a dança Tchisela uma forma de pedir licença/permissão e invocação aos poderes dos antepassados e dar início a este ritual de passagem.

a tchisela, a dança que prepara todo o ritual da Mukanda, os adolescentes alvos com danças de ombros a receberem a bênção do Nganga-Mukanda (kutfutha tfundandji), batuques a eclodirem, jovens a dançarem produzindo o barulho para que as mães e os não circuncisos não escutem os choros enquanto se fazem a remoção do prepúcio que é feita a sangue frio; os recém-circuncisos sentadinhos e os ykholokholo a aprontarem as cabanas; os tfundandji a abandonarem o recinto onde estiveram confinados esse período todo; a calorosa recepção dos mesmos pelos seus familiares; momento em que o Txindombe ou txihehu aparece a reclamar dos seus filhos, lhe é dado uma soma de dinheiro, despedindo-se deles; a demonstração das danças aprendidas pelos tfundandji durante o confinamento, utilizando várias indumentárias: khamba, muya, txikaba e mwuango. (DIAMANG, ano?)<sup>37</sup>

Até aqui, notamos que este rito de passagem da MKD, serve-se como instrumento de transmissão dos valores culturais para as gerações como havia destacado, orientando-os para as adversidades da vida adulta como já havia dito anteriormente. Neste sentido, simbolicamente o ritual da circuncisão da MKD, representa a unificação de laços entre gerações e preserva-a como uma continuidade cultural como herança aos Tchokwe.

Com o professor que acompanhou os meninos durante a preparação desse dia, eles se sentam no chão capinado em círculo, as pernas devem ficar abertas. Os professores seguram os ombros dos meninos e a cabeça deles devem ficar virada para o lado para não verem os operadores fazerem o corte, que, aliás, é feito sem anestesia e assepsia. Mas é válido lembrar que existem

<sup>35</sup> Expressão de linguagem banto que simboliza o período mais seco do ano.

<sup>36</sup> Este calendário tem o começo no mês de setembro/Kamoxi e termina em agosto/Tximbejimbeji do ano próximo.

<sup>37</sup> Para mais informações <https://www.diamang.com/Povo/Mukanda/>.

procedimentos adequados para que não cause infecção, afinal isso é tradição para eles (CORAÇÃO AFRICANO, 2020)<sup>38</sup>



Fig. 12 imagem do corte do tundanges na MKD. Fonte: diamang<sup>39</sup>.

A imagem acima mostra como é feita a remoção do prepúcio uma das partes do procedimento da circuncisão, é feita ao ar livre, todos ficam sentados e acompanhados dos Txikolokolo. O processo de circuncisão da MKD é realizado com frieza, sem anestesia para os jovens adolescentes, que passam por um corte no prepúcio utilizando um material específico semelhante a uma faca. A remoção do prepúcio é omitida, talvez para preservar a sensibilidade.

Portanto, para os Tchokwe fazer a remoção do prepúcio representa/eleva a purificação espiritual dos tundanges. Segundo a crença, para além de eliminar as impurezas, permite com que o iniciado alcance um estado de pureza espiritual quando o mesmo remove o prepúcio.

O procedimento da circuncisão na MKD é realizado nas épocas seca como já havia mencionado, sendo um evento isolado em locais distantes as comunidades. Este local é denominado na cultura de *Hanga*, um local pelo qual os Nganga Mukanda realizam a circuncisão dos iniciados. Neste sentido, no momento que os iniciados vão para a MKD eles são recebidos pelos Txikolokolo, nos espaços que é chamado de Txifa, aí são reunidos os mesmo como forma de organização para serem passados

<sup>38</sup> Para maiores informações <https://coracaoafricano2532014.wordpress.com/2020/11/29/tchokwe-circuncisao-parte-2/>.

<sup>39</sup> Maiores informações <https://www.diamang.com/Povo/Mukanda/i-Jrn3kww/A>.

os padrões e normas que regem o acampamento da MKD. É na Txifa que são realizadas todas as atividades com os tundanges, desde a produção dos artefatos ritualísticos até os ensinamentos sobre a cultura, danças, gingados, aprendizado do toque de batoque, entre outros elementos que compõem esse ritual da cultura Tchokwe.

É fundamental salientar que esses acampamentos são locais de força vital, nos quais é inicializada uma vida, um renascimento de um indivíduo ao entrar neste local. Por um lado, é o principal lugar onde são repassados os valores e princípios culturais. E, por outro lado, por não se ter um local de exclusividade como em outros povos de linhagem banto, esses lugares são enigmáticos devido aos seus mistérios e conexões.

Segundo os depoimentos dos entrevistados, o primeiro passo para a realização do ritual é a família decidir que seu filho adolescente está na idade adequada para ser levado à MKD. Há uma espécie de pacto entre a natureza divinizada e o agente que procura proteção. Devido a celebração ou a ritualização dos seres protetivos (ancestrais) a aliança se estabelece e “sem esse pacto não existe possibilidade de aliança com as divindades protetoras do local e a ocupação não é legítima” (Leite, 2021, p. 110). Em seguida, são reunidas as condições mínimas para entregar as oferendas aos espíritos dos antepassados, intermediadas pelos Nganga Mukanga. Isso é feito por meio de representações simbólicas, como aponta Sra. Carolina (2023)<sup>40</sup>.

Sob a supervisão dos Txikolokolos<sup>41</sup> e Nganga Mukanda os líderes da comunidade dentro da MKD, eles têm papéis preponderantes na transmissão dos ensinamentos aos tundanges. No ritual de iniciação da MKD, a comunidade é uma parte ativa de suporte aos tundanges, de modo a propiciar um clima social de apoio e incentivo durante o processo do ritual, de modo a se cumprir as transmissões dos conhecimentos ao mandarem os iniciados ao acampamento. O ritual da MKD concebe uma solidariedade social e reforça uma ampla elevação na identidade cultural fortalecendo os vínculos entre as gerações.

---

<sup>40</sup> Informação verbal, tida 13.01.2023, por áudio, tendo uma duração de 5 minutos.

<sup>41</sup> Este é o guia cuidador dos Tundanges em toda a cerimônia da Mukanda. O mesmo está presente no ritual do primeiro até ao último dia.

O ritual da MKD é carregado de um vasto significado para os Tchokwe, estabelecendo conexões com fenômenos espirituais que marcaram suas ancestralidades e significados sociais. Ele simboliza a legitimidade por meio da transmissão contínua de conhecimentos culturais.

No último dia de acampamento na MKD, os tundanges permanecem acordados durante a noite, recebendo orientações dos mais velhos sobre o que fazer e não fazer pela manhã. Ao se reintegrarem à comunidade, os tundanges perdem esse título devido ao mistério do ritual, e já não mencionam isso para preservar os ensinamentos transmitidos no acampamento. No dia em que são reintegrados após o término da cerimônia de circuncisão da MKD, o processo é muito emocionante, desde a saída da MKD até o reencontro com suas famílias e amigos, que não veem durante o período que abrange a cerimônia.

Ao retornarem à cidade, neste dia, é realizada uma festa com doações da família aos Txikolokolo, como agradecimento por cuidar de seu filho durante a cerimônia. Ao som dos batuques, os tundanges dançam alegremente, mostrando suas habilidades adquiridas durante o confinamento longe da família e amigos. O processo desta cerimônia, desde a organização no período apropriado culturalmente, só termina após a festa de recepção na comunidade de pertencimento.

A figura de Kalelwa, dá início do ritual de iniciação no acampamento e o mesmo marca o fim deste ritual com uma festa de agradecimento pelo processo ritualístico de iniciação para os iniciados serem apresentados na comunidade como homens íntegros que cumpriram seus deveres culturais, o isolamento de suas famílias acaba até cumprir os últimos requisitos cerimoniais.

Em suma, os principais elementos que ocorrem na cerimônia da MKDWT são (1) preparação dos iniciados; (2) isolamento da comunidade/aldeia; (3) educação dos valores culturais; (4) habilidades, práticas de construção de artefatos e danças; (5) circuncisão/remoção do prepúcio; (6) celebração da reinserção dos tundanges a comunidade/aldeia, ou seja, o reencontro com as famílias e amigos que não se veem durante o período de isolamento por conta do ritual de iniciação; (7) os locais sagrados de poderes ancestrais distante das comunidades; (8) Txikolokolo; (9) Nganga

Mukanda; (10) os indivíduos mascarados que revestem e representam os ancestrais no acampamento, e (11) os sons de batuques.

### **1. 3 Conceitos de Ancestralidade.**

Acredita-se que os ancestrais em qualquer sociedade são as bases polifônicas de linguagens pré-estabelecidas como padrões sociais contemporâneos, qualificando ou constituindo os modos de vida da comunidade, tendo em conta o seu cerne de poderes estabelecidos. Tomando como referência as análises de Fábio Leite nos seus estudos como Sizanga (1995); Bruxos e Magos (1991/1992); A dimensão ancestral da comunidade (1978/2021) e Valores civilizatórios em sociedade negro-africanas (1995/1996). As narrativas sobre a ancestralidade demonstram as marcas que traduzem a passagem certa para ser considerado um ancestral. Essa passagem, tem a ver com o crescimento e a morte na fase mais adulta, ou seja, velhice uma morte natural seguindo todos os ciclos da vida só daí o sujeito atinge então o plano ancestral.

Na perspectiva de Eduardo David de Oliveira (2005), conceitua "A ancestralidade é uma categoria de relação, ligação, inclusão, diversidade, unidade e encantamento. Ela, ao mesmo tempo, é um enigma-mistério e revelação-profecia, indicando e escondendo caminhos" (OLIVEIRA, 2005, p. 258). A ancestralidade concebe-se a partir da história e de elementos marcantes que explicam a base integradora dos indivíduos ou origem de seus saberes tradicionais que o oriente socialmente sem transgredir a sua "natureza e a sociedade" Fábio Leite (1995).

Na perspectiva da ancestralidade Tchokwe, a figura do Mwatchissengue Watembo<sup>42</sup> distingue o que pertence ao homem e o que se relaciona à natureza da espiritualidade humana, uma vez que tudo se concentra na cultura material ou imaterial, são inicialmente realizadas em honra aos ancestrais, com visão na herança e na religiosidade deixadas para as gerações vindouras, "através da iniciação, é transmitido de geração para geração, permitindo a sobrevivência dos princípios valores ancestrais que organizam a sociedade" (Leite, 1995, p.252).

---

<sup>42</sup> "O soberano Mwatchissengue Watembo, na companhia dos seus coadjuvantes, desempenha um papel fundamental na mediação de conflitos e na resolução dos problemas sociais nas comunidades do Sueja, além do mesmo se encarregar pela coordenação e gerenciamento de outras comunidades que compõem a estrutura do reino Tchokwe". (CHICO, 2020, p. 93).

Portanto, para essa cosmovisão, os rituais de iniciação realizados pelos Tchokwe, constituem o conjunto de dimensões que se associam a todas as coisas deixadas pelos antepassados. Uma categoria que destaca as experiências dos indivíduos dentro dos espaços socioculturais. O corpo humano por exemplo, neste contexto, é visto como um elemento que detém todos os conhecimentos tradicionais ou saberes orais. Dito isso, ao praticar a cultura, os indivíduos divulgam para os outros grupos, de modo a perceberem a existência de seus elementos característicos culturais. Onde “cada grupo é detentor daqueles valores que lhes são próprios, o que lhes confere suas individualidades” (Leite, 1996, p.103).

Na categoria experiência, a figura do ancestral também simboliza ou personifica a sua própria experiência na medida em que esteve em determinada época percorrendo e trouxe consigo ou pelo menos colocou para o grupo determinada modo de viver e fazer. Nestas tradições a ideia de experiência não só daquilo que se vive, mas também ela se personifica, ela se materializa, ou seja, o ancestral é uma figura mágica e mística, mas ao mesmo tempo é a representação daquilo que se viveu. Neste sentido, a experiência também é mágica e ganha estatuto do mágico e do místico.

Em uma sociedade onde o conhecimento tradicional é uma das características essenciais para transmitir informações sobre o grupo, é preciso considerar o reconhecimento da fala como um dos elementos fundamentais para que esses conhecimentos sejam transmitidos. Nesta ambiguidade, há aqui uma relação o homem- palavra, ou ainda indivíduo- ensinamento. Ao preservar a sabedoria dos ancestrais, o indivíduo leva em conta a valorização do conhecimento passado de forma oral, através da fala, manifestando o que é repassado. Neste sentido, a transmissão e a preservação desses conhecimentos, seja de uma forma ou de outra, requerem que a cultura seja levada em consideração e praticada de forma a não se perder, proporcionando assim a sustentação e o merecimento de cultos para os ancestrais, que intercedem pela comunidade.

O Mwatchissengue Watembo nos Tchokwe, desempenha um papel fundamental, sendo uma espécie de representante divina da cultura, mediando o poder natural na terra e o contato com o sobrenatural. A fusão harmoniosa do passado e do presente conduz a um futuro para o povo Tchokwe, ilustrando assim suas crenças religiosas na ancestralidade e incorporando a espiritualidade das heranças culturais.

As ilustrações da rica tradição cultural dos Tchokwes são baseadas em elementos de performance, como a dança e as canções. Esses elementos fazem parte de sua identidade étnica, ao mesmo tempo conectando os poderes do sobrenatural que se manifestarão a partir do espírito dessas práticas.

Para os Tchokwe, a ancestralidade é a relação com o passado e seu legado na cultura que hoje se comunga; os padrões socioculturais são por causa dos feitos no passado dos ancestrais. Sr. Ezequiel Ngola Chasiaculo e Sra Natália (informação verbal, tida 28.03.2022). Os ancestrais na sociedade Tchokwe são representados no mundo vivente pelo soberano Mwatchissengue Watembo e pelos Mwatas<sup>43</sup>, atuando como intermediadores das interações dos atores sociais, construindo um imaginário transformador dos saberes para o povo.

Na maioria das culturas dos povos da África subsaariana, a crença nos ancestrais antepassados é fundamental para o diálogo com o passado histórico do grupo, centrando tudo politicamente nos ancestrais. Por isso, a importância de discutir os artefatos da cultura como estou referenciando muitas vezes as máscaras, não que seja como o epicentro desta discussão, mas de modo a fazer entender o quão importante das figuras mágicas e místicas da ancestralidade representadas simbolicamente na cultura por meio de uma máscara como elemento simbólico cultural.

A presença dos mascarados<sup>44</sup> usando as máscaras de representação ancestrais no ritual da MKD, enfatizam determinados processos de manifestação cultural e da filosofia da ancestralidade neste grupo. "A ancestralidade é vivida a partir da singularidade da experiência do corpo e do mito desde a cultura de matriz africana" (BERNARD 2018, p. 231). Ela também é considerada como "um modo de interpretar e produzir a realidade" (OLIVEIRA, 2005, p. 258).

No meu entendimento sobre a representação dos ancestrais na cultura Tchokwe, corroboro com a Marques (2008), ao trazer a ideia de que "As máscaras

---

<sup>43</sup> Segundo Chico (2020), afirma que Mwata é um "termo *Tchokwe* utilizado para designar um líder, ancião ou mais velho. Os *Mwata* representam os *sobas*. Em outros termos, *Mwata* poderia significar senhor ou excelência".

<sup>44</sup> A presença física das máscaras é revestida por um indivíduo cuja sua identidade é secreta sem ninguém da comunidade o identificar ou reconhecer. Neste momento em que o mesmo reveste a máscara de representação ancestral a sua existência é esquecida.

são um exemplo concreto da ideia de um simbolismo complexo e multifuncional", representando os ancestrais e sendo um fio condutor entre as realidades Lílian Lopondo e Aurora Gedra Ruiz Alvarez (2013).

Os mascarados representam fisicamente a espiritualidade dos ancestrais em rituais dos grupos sociais de Angola, invocando os espíritos dos sobrenaturais e estimulando a sensibilidade vinda do infinito que caracteriza os ancestrais. As manifestações são expressões de agradecimento ao poder que simboliza uma geração de antepassados.

Os bailarinos que envergam as máscaras, não se escondem dentro delas; pelo contrário, expõem a vontade e a personalidade de um ancestral, transformando-se no suporte que permite a essa máscara «aparecer» e exprimir-se, integrando-a e tornando-a acessível à comunidade (Marques, 2008, p. 153)

O ser mascarado no ritual, expressa o essencial da ancestralidade a partir da alma humana, onde o ancestral possui um corpo de resistência e um processo mitológico que consiste em um olhar subjetivo das coisas, caracterizando um paradoxo na existência de fenômenos sobrenaturais de um determinado povo. Elevando o poder da ancestralidade, Kwasi WIREDU (2010) afirma que uma sociedade ao invocar seus ancestrais tem um senso de dependência e confiança no ser sobrenatural, evidenciando o poder supremo. Há aqui um modo de simbiose entre a ancestralidade e a comunidade no ponto de vista de relações, como nos diz Oliveira (2005, p. 268).

Os ancestrais e a natureza estão para a comunidade assim como o leito para as águas do rio. São seus "guias", sua "visão"; sua sabedoria e direção. A comunidade, por sua vez, alimentará os ancestrais com iguarias da terra e da água. Ancestral é natureza divinizada! A "natureza é nutrida e alimentada pela própria natureza. (OLIVEIRA, 2005, p. 267-268).

A compreensão dos sinais que indicam o ser sobrenatural nos mascarados, envolve olhar das máscaras como símbolos que detêm poder. "A distinção dentro do quadro conceitual dos povos africanos" é crucial ao descrever os "espíritos" em questões sobrenaturais (WIRIDU, 2010, p. 02). O espírito divino reflete o poder dos mascarados na representação da ancestralidade e a crença do povo nessas figuras que remetem à veneração do espírito sobrenatural nas cerimônias dos ritos tradicionais da MKD.

Ao longo dos tempos na MKD, os seres sobrenaturais figurados por Akixis, serviram como intermediários entre o homem e os ritos tradicionais, visando estabelecer uma conexão com a divindade. Nos povos bantu, há uma atribuição significativa aos "espíritos da natureza" (DAIBERT, 2015, p. 12), e as figuras mascaradas representam e transmitem o conhecimento histórico do grupo, fortalecendo a crença no seu poder.

Para a realização do ritual (culto, a circuncisão na hanga e na abertura do ano Tchokwe), a uma dependência do poder da ancestralidade, e as figuras dos mesmos no ritual desempenham um papel essencial nesse processo. John Samuel Mbiti (1970) observa que o termo "culto" não é amplamente utilizado nas línguas ou culturas africanas, mas a prática existe para explicar as crenças do povo. A importância das máscaras na invocação do poder sobrenatural é evidente.

As manifestações culturais influenciam o comportamento das pessoas, fortalecendo a crença na existência dos ancestrais. A ancestralidade é o elemento unificador da diversidade africana, tornando-se a base da identidade cultural do grupo (Oliveira, 2005, p. 275).

A noção de ancestralidade, vale ressaltar que não está apenas pautada na ideia de produção de uma mediação para criar a ligação da vida social. Ela tem a ver com outro fator fundamental a ideia de que: (1) os ancestrais estão conectados conosco; (2) os ancestrais nas tradições africanas representam/têm um estatuto de existência acima do nosso. Com esta ideia, o nosso objetivo passa na ideia de se tornarmos ancestral, porque entendemos que o estatuto do ancestral está no patamar superior tendo haver como acredita-se aos povos africanos. Há uma mobilização a figura da ancestralidade na sua dimensão mágica e simbólica, é por isso que a figura dos ancestrais é fundamental da instituição e coesão social, mas também por conta do reconhecimento do estatuto da ancestralidade e conseqüentemente como ele permeia a existência de quem está aqui como nós. No caso dos Tchokwe é a figura de Mwatchissengue Watembo.

Igor Kopytoff (1971) destaca o papel dos ancestrais na relação entre os vivos e os mortos, atribuindo-lhes poderes e autoridades místicas. As máscaras Tchokwe, mesmo diante das mudanças sociais influenciadas pelas singularidades tecnológicas

da globalização, mantêm a representação da ancestralidade e a sabedoria ao longo do tempo, devido as práticas culturais identitárias que os indivíduos vão mantendo vivas (língua, dança, gastronomia o rito de iniciação, padrões de vestimentas, dentre outros).

A metalinguística das culturas Tchokwe revela a importância da presença dos mascarados no ritual de iniciação para a representação dos ancestrais, tanto de forma objetiva quanto subjetiva. Neste sentido, as máscaras no ritual da MKD, são símbolos das culturas locais e referências da ancestralidade, capazes de emanar forças sobrenaturais, como define Oliveira (2005).

Como já havia dito as figuras em destaque na cultura Tchokwe, Mwana Pwo e Tchihongo representam os poderes dos anciãos ou líderes do grupo nas cerimônias. Essas máscaras são consideradas lugares de memória nas sociedades Tchokwe e são ritualizadas, mantendo-se vivas na memória coletiva do povo, conforme salienta Pierre Nora (1993). Dito isso, nota-se que as representações simbólicas na cultura Tchokwe mediam a relação entre o mundo dos vivos e dos não vivos, demonstrando a existência, interconexão e interdependência entre esses seres como aponta Bas'ilele Malomalo (2019). E com o tempo, as representações ancestrais nos rituais dos povos africanos assumiam novas configurações, preservando crenças fundamentais em diferentes cerimônias.

Cada uma das figuras no ritual iniciação da circuncisão da MKD, representa um ídolo ou ancestral, fortalecendo a estrutura social e a confiança na transmissão de conhecimentos. Nas sociedades africanas, os mais velhos desempenham um papel crucial na oralidade, sendo guardiões dos saberes Ana Paula Ribeiro Tavares (2009). Esses saberes ancestrais são as vozes que constroem o passado e as representações das memórias coletivas, como Amadou Hampaté Bá (1977) destaca. Os processos históricos configuram as representações de um povo, unificando os acontecimentos e figuras simbólicas ritualísticas.

### **1.3 As representações da ancestralidade por meio de máscaras nos povos Tchokwe.**

Antes de tudo ressalto novamente que não estou a discutir as máscaras neste tópico, mas sim como sugere o tópico, estarei representado como as observações

durante a pesquisa nos levaram as figuras místicas e mágicas da ancestralidade figurada por uma máscara no ritual de iniciação na MKD, onde as máscaras<sup>45</sup> como simbolizam os poderes ancestrais. Os Tchokwe, surgidos a partir da ruptura do império Lunda no final do século XVII e início do século XIX, mantêm uma conexão com seus ancestrais por meio de representações imagéticas com símbolos místicos. Conceitualmente, a máscara é um elemento simbólico de linguagens cênicas que descrevem categorias míticas, com sacralização de poderes e representação da cultura material e imaterial.

Segundo André Gago (2011) afirma que a máscara é um depósito onde os acontecimentos do passado permanecem. Nesta perspectiva, reforça-se como a máscara figura determinados valores concretos e abstratos da realidade que caracteriza os Tchokwe. Já Mário Buchbinder (2010), descreve a máscara como uma concentração de traços e uma representação do "Outro" de quem a usa e observa. Como uma representação da figura ancestral, vale referenciar que as máscaras carregam forças antropomórficas que estão além da dominação do sujeito. Portanto, quando os Tchokwe usam suas máscaras representativas dos ancestrais nas suas cerimônias/eventos, acreditam que estão na presença dos antepassados e nos traços marcantes dos acontecimentos culturais.

---

<sup>45</sup> Estarei apresentar as máscaras como as representações dos ancestrais visto que sua presença no ritual é que demarca o contato com os antepassados. Neste sentido, a presença das máscaras no ritual, simbolizam a presença dos ancestrais.

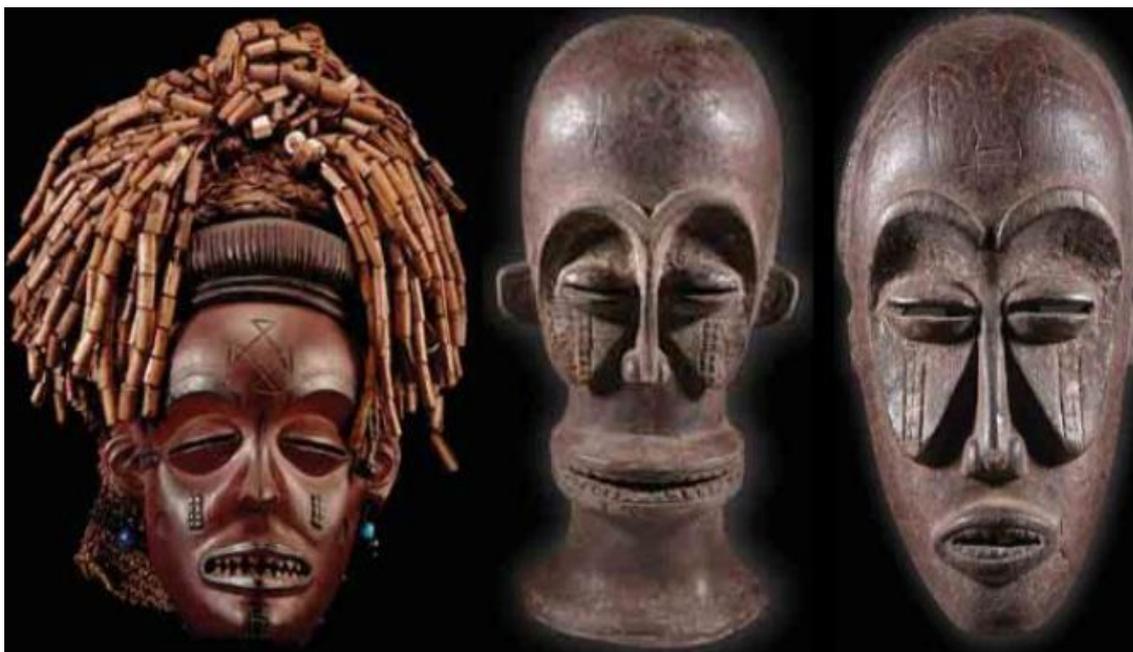


Fig. 13 Aqui apresenta-se os dois tipos de máscaras, que caracterizam a figura de Mwana Pwo e Thihungo<sup>46</sup>.

Durante este processo de pesquisa/estudo, destacam-se em várias cerimônias tradicionais Tshokwe, como na MKD, as figuras mascaradas que acompanham o cotidiano dos tundandjis/tundanges<sup>47</sup>, a receber gradativamente os ensinamentos passados pelos mais velhos que revestem a presença da ancestralidade do povo. Esses momentos de ensinamentos no ritual, é pautada por entrelaçamentos de práticas nos dias que demarcam os eventos, a dança, canto e a produção de artefatos como é nos primeiros dias na MKD.

Para os Tshokwe, os mascarados são figuras que revestem os poderes divinos. É relevante considerar a produção de máscaras para manter vivas o passado e os ensinamentos por meio desses elementos que figuram os ancestrais na cultura, a fim de demarcar os padrões e normas de um grupo social através de artefatos simbólicos que presentificam a relação entre o passado e o presente, um afeto infinito que resguarda os saberes do povo.

<sup>46</sup> Maiores informações ver (<https://chocolate.co.ao/arte-cultura/2020/09/20430/mascaras-txihongo-o-poder-e-a-resolucao-de-conflitos-da-cultura-tchokwe/>).

<sup>47</sup> Não há uma grafia consensual de escrita para esta expressão, por isso estou apresentando as duas formas que observei.

A produção destes artefatos, está completamente imbricada com as dimensões espirituais, trajetória do povo, afetividade, corporeidade, etc. É por isso que estes artefatos têm esses aspectos com marcas que diferenciam uma das outras. Daí podemos ver que são produzidos com diferentes evidências, como por exemplo, os lábios, os olhos, determinadas marcas na face, com representação de cabelo ou não. Quando se trata de outras culturas ou rituais, esses artefatos envolvem diferentes tipos dos materiais a ser usado, ou seja, na escolha de madeira para a produção, e a forma como ela é esculpida.

Marques (2008) afirma que “a máscara é, igualmente, fator de delimitação dos territórios do gênero”. Corresponde ao imaginário simbólico, mostrado através de relações sociais do real dos corpos, possibilitando as complexidades dos pensamentos que constroem as simultaneidades históricas. A máscara representa o afeto infinito da coletividade levando a cabo os caracteres existentes nas relações entre os indivíduos com a comunidade. Para Jorge Crespo (2011):

A máscara exprime o segredo perturbador de um mistério, é o instrumento privilegiado do contacto dos indivíduos e das comunidades com o numinoso, o desconhecido, o outro e os outros, e nestes termos se reconhece a sua importância na estruturação da sociedade, em especial quando tal processo se resolve na competição, seja na forma de desafio ou na proporção do mimetismo. (CRESPO, 2011, p.172).

Lopondo e Alvarez (2013) argumentam que as centrais personagens atingem sua completude como sujeitos e integridade como seres humanos com base nas relações com o outro e com a máscara (LOPONDO E ALVAREZ, 2013, p. 213). Neste sentido, não é outro que avaliamos a nós mesmos, sendo através do outro que procuramos compreender e levar em conta os momentos transgressores à nossa própria consciência, como Mikhail Mikhailovitch Bakhtin (1997) também afirmou. Segundo Marques (2008) a contribuição relevante das máscaras nos Tchokwe na arte africana, enfatizando que essas máscaras não têm significados absolutos em todos os contextos africanos. Embora se fale do contexto Tchokwe, as máscaras nas sociedades africanas estão presentes há muitos séculos, representando poderes míticos dos heróis dos respectivos povos e sendo de caráter importante no avivamento dos hábitos e costumes do povo, trazendo consigo as memórias e as heranças da cultura.

Juliana Bevilacqua, em seu trabalho sobre a "África em Arte", compreende que cada figura representativa de um ancestral ou herói mítico de um povo é identificada por um símbolo pessoal do seu reinado representado na escultura em frente à figura humana esculpida (BEVILACQUA, 2017). Nas máscaras de Mwana Pwo e Tchihongo, os feitos marcam a cultura do povo no tempo e espaço correspondentes à realidade do grupo social Tchokwe.

Manuel Geremias<sup>48</sup>, um dos entrevistados, afirmou que "para os Tchokwe, a arte está vinculada com o passado histórico e ligada com o culto dos ancestrais, ela também está vinculada com os modos de vida dentro dos seus espaços de configuração de pertencimento" (informação verbal, tida 05/02/2022, áudio com duração de 1 minuto). A arte nos Tchokwe está presente em todas as atividades que os indivíduos fazem, como cestos, cadeiras, bancos, estatuetas, lusona/sona, dança, cetros<sup>49</sup>, máscaras ou quaisquer outros elementos de linguagem simbólica que correspondem à cultura.

As máscaras, enquanto elementos simbólicos de representação ancestral, são dispositivos especiais e substâncias naturais que alteram as informações sensoriais recebidas pelos órgãos do sentido (visão, audição, olfato), a fim de criar estímulos alternativos, como aponta Carlos Augusto Ribeiro (2011). Do ponto de vista artístico, a arte africana está associada à filosofia da ancestralidade, uma cosmologia voltada para a espiritualidade e a oralidade da transmissão de saberes, com uma ligação com os seres naturais, que são figuras de autoridade para os seres vivos. Portanto, essas artes requerem uma consagração nos elementos artísticos que representam o poder mítico ancestral.

Nas observações feitas sobre as máscaras e seu cerne artístico, percebe-se que os Tchokwe elevam as máscaras a uma transcendência no conceito artístico, indo além dos padrões de beleza, uma vez que carregam o processo histórico do povo e outros elementos que as caracterizam. As máscaras nas províncias onde habitam os Tchokwe não são produzidas como elementos decorativos, mas sim como símbolos

---

<sup>48</sup> Interlocutor

<sup>49</sup> Bengalas usado pelos mais velhos como símbolo de poder que representaria a ancestralidade, ela seve também para que os mais velhos possam se apoiar enquanto anda.

da cultura imaterial, representando a energia dos ancestrais e os significados ou simbolismo dos elementos que implicam os valores sociais e culturais.<sup>50</sup>.

Segundo Marques (2008) observando sobre a arte africana e seus princípios, sugere que:

Para uma melhor integração e gestão de todos estes princípios será imprescindível olhar a arte africana a partir de conceitos e padrões estabelecidos internamente por essas culturas. Dando espaço para que falem por elas próprias, consegue-se uma visão local, mais específica e menos comparada aos arquétipos ocidentais que ao longo dos tempos têm vindo a influenciar uma significativa parte dos estudos produzidos. (MARQUES, 2008, p. 154).

Para os Tchokwes, as máscaras fazem parte da cultura a partir do final do século XVIII e bem ao início do século XIX, quando então os Tchokwe começam a se configurar como um grupo social, referido se como.

objecto de evocação e realização de uma acção dos antepassados ou dos gênios entre os homens atribuindo-se o seu surgimento a razões de ordem sócio-religiosa, motivadas pelo culto dos ancestrais (MARQUES, 2008, p. 154-155).

É relevante notar que os Tchokwe compartilham os mesmos ancestrais com os Lunda, pois ambos fazem parte da mesma linhagem genealógica. Com o colapso do império Lunda, novos grupos se formaram na região leste de Angola, e autores como Tavares (2009) e Mayor (2010) observam relações entre os Tchokwe e os Lunda em algumas figuras representativas. Exemplo disso são as máscaras permanecem nas sociedades Tchokwe de Angola e preservam a sabedoria filosófica da ancestralidade, transmitida de geração em geração, representando um importante aspecto da educação. "A ancestralidade converte-se no princípio máximo da educação" (OLIVEIRA, 2005, p. 260).

Nesse contexto, no ritual da MKD as máscaras figurativas dos ancestrais, desempenham um papel fundamental na cosmovisão das representações culturais, contendo valores culturais e memórias do grupo. Marques (2008) descreve as máscaras como mediadoras dos ancestrais, exibem saberes que compõem um sistema simbólico ligado às cosmologias do povo. Vale destacar que no território dos

---

<sup>50</sup> As máscaras atualmente ganharam um mercado comercial dessas figuras como se vê no caso da Mwana Pwo, passando como elemento decorativo perdendo todo seu significado fora de seu território de preservação cultural que o grupo reveste.

Tchokwe de Angola, encontram-se dois tipos de máscaras, a que são feitas de resina e madeira, e ambas representam valores culturais e sociais. Essas máscaras, portanto, desempenham funções sociais cruciais em cerimônias culturais, como ritos de iniciação e condecoração dos Mwatas, e são associadas a danças que enaltecem a presença dos mihenaganas, entre outros eventos. Entrevistados apontam que cada máscara possui suas peculiaridades e importância na cultura.

Neste vai e vem da pesquisa, compreendemos através das observações que as máscaras no ritual da MKD na sociedade Tchokwe representam elementos que detêm crenças e espiritualidades que moldam a estrutura de um indivíduo, conferindo prestígio. Elas contribuem para a opacidade necessária à reprodução dos grupos e são vistas como portadoras de poderes. Marques (2008) esses elementos espirituais das máscaras, transcendem os símbolos materiais, fundamentando as crenças divinizadas pelos indivíduos.

A crença nas máscaras envolve a acumulação de interações em seu uso, permitindo a aquisição de conhecimento. Além disso, desempenha um papel essencial na compreensão dos ritos, à medida que os indivíduos mobilizam o imaginário para narrar experiências e crenças locais.

Segundo Marques (2008, p. 155), "para os Tucokwe<sup>51</sup>, a máscara não é, portanto, um acessório teatral ou um mero objeto decorativo ou figurativo. Mascarar-se não significa uma simples operação de modificação".

---

<sup>51</sup> Tucokwe refere-se a Tchokwe.



Fig.14 Imagem encontrada na sala de acervos do museu do Dundo. Fonte: Tfu Tchokwe<sup>52</sup>

<sup>52</sup> Maiores informações ver a página do <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=365233125612951&set=pb.100063787981414.-2207520000.&type=3>.



Fig.15 Imagem localizada na página do facebook Mwaso wa Ndawichi<sup>53</sup>.

As máscaras carregam consigo simbologias que funcionam como comunicações imagéticas traduzidas pelos elementos de vitalidade e vivacidade da cultura.

Integradas no sistema cosmológico *cokwe*, as inscrições presentes nas grandes máscaras remetem sempre para este equilíbrio na dualidade entre o dia e a noite, entre o masculino e o feminino, entre a vida e a morte, entre o mal e o bem. (MARQUES, 2008, p.162).

No seu espaço de origem, as máscaras que representam os ancestrais em cerimônias ritualísticas, desempenham um papel intrínseco nos sinais processuais, cerimoniais e participação (Godinho, 2011). Quem observa o ritual do lado de fora constrói a identidade e os significados a partir da materialidade, mas quem está dentro da mesma tem a veneração dos elementos espirituais que movem a cultura de seu povo, ou grupo.

Assim, as máscaras são como seres que possuem poderes e valores na cultura, influenciando na socialização com a comunidade para promover assimilação, adaptação e acomodação em relação ao tempo e espaço. Portanto, é no contexto do

<sup>53</sup> Maiores informações ver (<https://www.facebook.com/mwaso.wa.1>)

tempo e espaço que os indivíduos idealizam, realizam e concretizam suas representatividades como um sistema de determinações sociais, dependendo da duração periódica do valor.

Adequando-se ao que permanece e ao que se transforma, no contexto transmontano identifica-se quatro períodos no que toca às máscaras. Um associa-se à sociedade rural do passado, num tempo diuturno, com as máscaras a ostentarem um supremo numinosum (Otto, 1917), o sagrado selvagem, que se aliava à máxima transgressão, licenciosidade e pândega, fundindo e colando características diversas. Um outro revela uma fase de desvitalização, com uma perda de vigor festivo, com a negligência ou mesmo a destruição dos objectos sagrados. Um terceiro instante fica pautado pela reinvenção no âmbito de um processo mais vasto, numa conjuntura histórica de mudança social acelerada, com as máscaras a corroborarem um tempo de esperança colectiva. Finalmente, um quarto momento que se prolonga até à actualidade evidencia as máscaras a integrar um processo de emblematização e de patrimonialização com remissão para um nível local, que é coetâneo e paralelo a um outro, de mercadorização e de projecção para o exterior. (GODINHO, 2011, p. 56).

Nesta perspectiva, as máscaras Tchokwe apresentam categorias peculiares, revelando conhecimentos do grupo para compreender a história e configuração dos elementos sagrados de simbologia concreta e abstrata. Além disso, essas máscaras ocultam os segredos da realidade ancestral construídos através de imaginários socioculturais, implicando as ordens emergentes do sagrado incontestável.

O uso da máscara permite mostrar o que está oculto (Silva, 2011), dando presença às entidades sobrenaturais e espíritos que moderam o bem-estar dos seres vivos por meio da incorporação da autoridade de um sistema sócio cosmológico dos Tchokwe. Numa dos depoimentos Manuel Geremias<sup>54</sup> em maio de 2022, sobre as máscaras, percebe-se que esses elementos simbólicos da cultura material e imaterial estão presentes em todos os afazeres dos indivíduos, havendo uma relação intrínseca. Para os Tchokwe, não há bem-estar sem a intervenção dos ancestrais, tornando esse universo essencial no cotidiano dos indivíduos em suas distintas atividades sociais.

---

<sup>54</sup> Capturas de tela das conversas, estão disponíveis nos anexos.



Fig. 16 Aqui apresenta-se os dois tipos de máscaras, que caracterizam a figura de Mwana Pwo e Tihungo. Fonte: Bevilacqua (2017, p. 129).



Fig. 17 Máscara de representação feminina fonte Boletim Cultural (Memória da África e do Oriente).

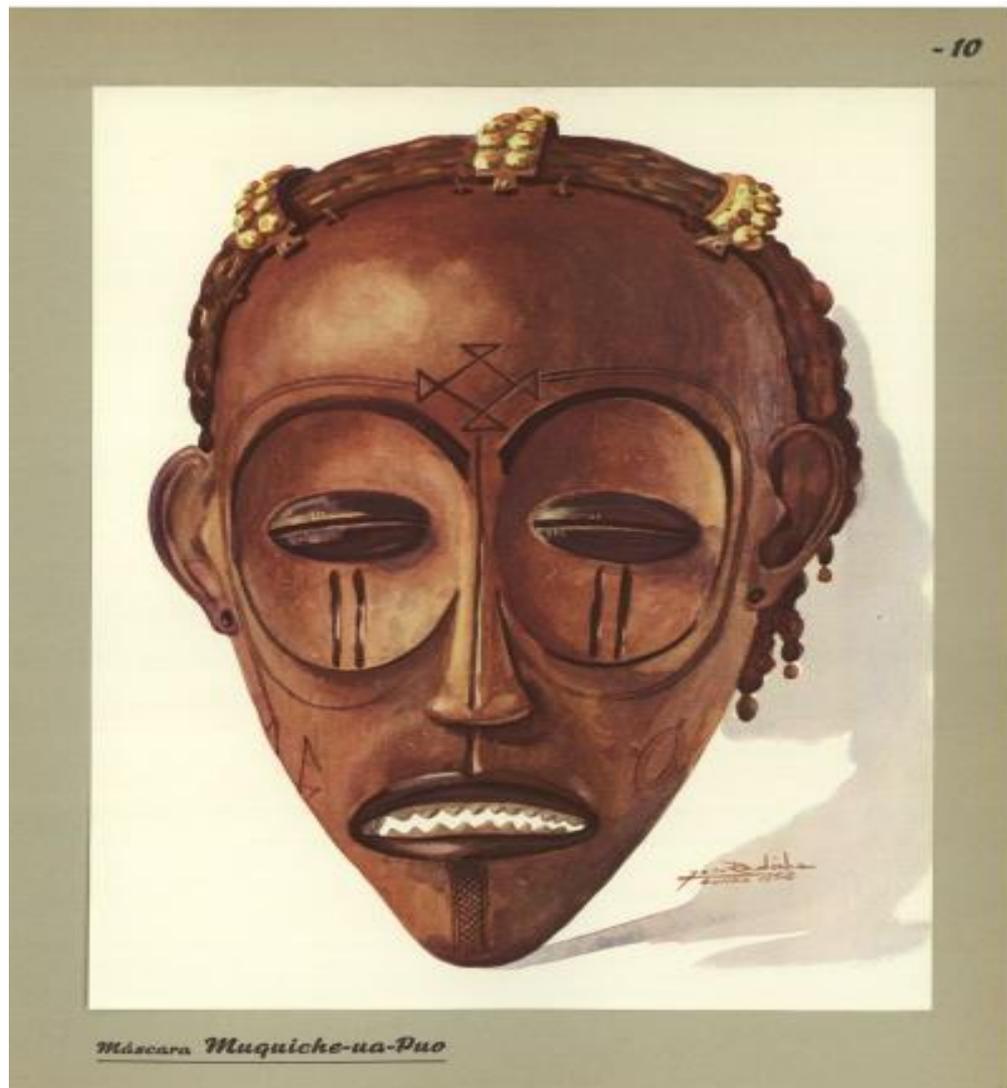


Fig. 18 Máscara de madeira Mwana Pwo: fonte: Boletim Cultural (Memória da África e do Oriente).

No cotidiano dos Tchokwe, há uma relação mútua entre os indivíduos e as figuras ancestrais através de uma conjuntura de símbolos que os caracteriza em sua sociedade. Esse conjunto de símbolos constitui uma verdadeira linguagem polifônica, onde cada um deles marca e representa os pensamentos filosóficos do grupo Marques (2008).

As máscaras Tchokwe são compostas por elementos que demarcam significados em seus traços. A Lumba é o traço denominado kangongo ou círculo na parte facial da máscara, representando o sol. Masoxi, uma expressão de linguagem bantu que significa lágrima em português, localiza-se na máscara entre os olhos, remetendo às dores ou perdas. Mipila/kakongo representa a tatuagem localizada no

queixo da máscara, simbolizando o belo e podendo ser encontrada em máscaras de representação feminina e masculina. Exceto o Cingelengele, que só se encontra na máscara de representação feminina na testa.

Apresentando uma significativa variedade de formas e materiais, de representações, significados e de simbolismos ligados à fecundidade, ao cosmos, à natureza, durante a sua «actuação» estas máscaras dão vida às noções espirituais que significam. (MARQUES, 2008, p.163).

Essas "multiplicidades de referências" conferem às máscaras a capacidade de instigar a ação da sociedade através de um vasto repertório de símbolos e desenhos (Marques, 2008), mantendo-se vivas de geração para geração e transmitindo os valores culturais da cultura Tchokwe por meio de crenças nos poderes místicos da ancestralidade.

## **CAPÍTULO 2- MEMÓRIAS CULTURAIS NA SOCIEDADE TCHOKWE.**

Neste capítulo, apresento reflexões para a compreensão da memória na cultura Tchokwe, analisando como as memórias desse povo se configuram nos momentos dinâmicos das experiências entre o real e simbólico. Abraçando conceitualmente a proposta de Tavares (2009), que se atenta detalhadamente às experiências que registram o passado cotidiano dos Tchokwe, rememorando o presente. No campo social, memórias são lembranças de acontecimentos históricos que marcam um passado no tempo e espaço, tendo em conta "às recordações objetivas e institucionalizadas, que podem ser registradas, transmitidas e reincorporadas ao longo das gerações", como apontam Valdir Jose Morigi, Luiz Fernando Laroque, Nara Maria Emanuelli Magalhães, Carla Renata A. S. Gomes & Júlia Elisabete Barden (2013, p. 187).

### **2.1 Passado e Presente histórico da cultura Tchokwe.**

Na década de 1960, com o processo de migração e a ruptura apontada por Marques (2008), Tavares (2009) e Mayor (2010), a história Tchokwe começa a ser contada através de elementos sagrados que demonstram a cosmologia do povo na comunidade. Isso ocorre por meio de desenhos feitos na areia e estatuetas que carregam os poderes soberanos na cultura. E falar do passado e presente histórico da cultura Tchokwe é, portanto, mergulhar nas experiências que constituem as memórias reais imaginárias através dos acontecimentos ocorridos na configuração deste grupo social, partindo do princípio da ruptura do Império Lunda, como já foi e será mostrado diversas vezes nesta dissertação.<sup>55</sup>

Nas sociedades sob domínio territorial Tchokwe, os modos de produção de artefatos culturais representam um conjunto de lembranças que engendram os resultados das histórias contadas por gerações, ligadas aos acontecimentos do povo. "A Mwana Pwo para nós representa uma figura ancestral, e antigamente as mulheres usavam as suas marcas. A minha mãe tinha essas marcas de beleza impregnadas no seu rosto", aponta a Sra. Letícia Caiombo (informação verbal, tida 17.05.2022). Essas marcas, no entanto, permanecem como símbolo de beleza feminina, denominada de

---

<sup>55</sup> interlocutora

Lumba. As mulheres outrora usavam essas marcas como padrão de beleza, mas ao longo do tempo, a mesma foi se perdendo devido às transformações e mudanças sociais que a sociedade enfrentou.

Hoje, essas marcas feitas na bochecha e no nariz ficaram apenas na memória do povo como símbolo da cultura, um imaginário descrito através de contos orais, documentos ou da figura da Mwana Pwo, como destaque na imagem abaixo, mostrando esta marca simbólica.



Fig. 19 ilustrando a marca de beleza denominada lumba. Fonte: Tfu Tchokwe.

Tavares (2009) destaca a importância de diferenciar os Tchokwe dos Lunda, enfatizando suas referências e importância na descrição dos momentos de ruptura e expansão do povo (TAVARES, 2009, p. 225). No entanto, é difícil separar as memórias Tchokwe da Lunda imperial, já que ambos compartilham a mesma história e elementos simbólicos que compõem as memórias coletivas. Nesse cenário de ruptura,

surgem lembranças dos processos históricos conforme narrados por historiadores angolanos e entrevistados.

Em termos gerais, é relevante observar que algumas memórias da cultura Tchokwe são transmitidas por meio de objetos simbólicos que representam o passado histórico do grupo. Essas memórias são compartilhadas por meio de contos orais, permitindo o registro de eventos que são transmitidos de geração em geração. Portanto, essas memórias, juntamente com os símbolos culturais, objetos simbólicos e linguagens, contribuem para a compreensão da cultura Tchokwe.

A actual memória dos povos lunda tem inscrita, de forma profunda, a sua extensão no tempo e no espaço, reparte-se por uma "tradição aristocrática" e outra popular, assumida por diferentes indivíduos e contada numa ou noutra das diferentes línguas: a noção de um grande império, e de como o conceito funciona noutros espaços da Angola histórica, é ainda tributária do feixe de informações transmitido ao longo dos tempos pelos viajantes europeus mas, e sobretudo, pelos africanos que espalharam e trataram a informação (TAVARES, 2009, p. 221).

As memórias nestes grupos sociais são fortalecidas através de interações sociais dentro da comunidade, tendo em conta as vivências que representam os modos de vida social no tempo e espaço dos imaginários culturais. A construção dessas memórias culturais destaca os saberes coletivos atizados em diversos momentos, com as produções simbólicas, a MKD, o Ukule, o Sona, a oralidade e os objetos da cultura material e imaterial.

No imaginário Tchokwe, outra coisa que se destaca é a celebração de seu calendário anual, onde desencadeiam-se as lembranças do passado histórico, recordando os episódios que constroem as memórias coletivas. A celebração começa com uma invocação dos espíritos e inclui oferendas e agradecimentos aos ancestrais, pedindo proteção e um ano próspero na caça, na agricultura e pesca.

As memórias Tchokwe são incorporadas por meio de símbolos místicos representados por máscaras de madeira e resina, esculturas de heróis, documentos, ritos de iniciação e outras celebrações que marcam a cultura do povo Tchokwe. Argumentos do "real e o simbólico" tornam-se operativos para mobilizar esforços em torno da ideia do conhecimento e dos diferentes modos da lembrança (TAVARES, 2009, p.222) e são fundamentais na caracterização dos hábitos e costumes do grupo.

Dito isso, Maurice Halbwachs (1968) pensa a categoria de memória coletiva como sistema de reestruturação, com base no contexto histórico do grupo ao qual o indivíduo pertence. Memórias são associadas aos significados construídos através de acontecimentos durante as experiências coletivas. As figuras de Mwana Pwo e Tchihongo na sociedade Tchokwe de Angola estão constantemente vinculadas ao cotidiano do grupo, pois são mediadoras das práticas sociais que caracterizam a cultura do grupo por meio as relações. Em virtude às vivências, a reconstituição do passado se faz em função do presente, permitindo que o trabalho da memória passe pela introdução das zonas do esquecimento (Tavares, 2009, p. 240).

Há um tecido na dinâmica dos saberes materiais e imateriais que dimensionam a vida social da cultura Tchokwe com relação às suas práticas simbólicas. Mwana Pwo e Tchihongo fazem parte de um conjunto sistêmico de elementos concretos e abstratos de imaginários de saberes que constroem uma pluralidade estrutural do cotidiano, tendo em conta as linguagens, os valores e outros fenômenos intrínsecos aos hábitos sociais.

Para os homens Tchokwe, a MKD é um lugar de memória, representa valores concretos e nela se transmitem os ensinamentos da cultura. Nora (1993) apresenta esta categoria como base para compreender os sentidos funcionais simbólicos que ancoram as memórias coletivas do grupo, que são saberes significativos resguardados como memórias coletivas de geração em geração e demarcam um elemento de pertencimento do grupo.

## **2.2 Tempo e Espaço.**

De acordo com Benedito José da Costa Nunes (1988), professor da Universidade Federal do Pará, o tempo é um elemento que potencializa a cronologia dos fatos narrados, admitindo um amplo sentido dos acontecimentos, desde "ao mito, a lenda e ao caso, formas simples, literalmente fecundas, mas que não são propriamente literárias como o conto, a novela e o romance [...], memórias, reportagens crônicas historiográficas" (1988, p. 6). Esses aspectos, de acordo com o

autor, baseiam-se em eventos fundamentados pelos humanos, qualificando-os "expressamente ao tempo físico e psicológico"<sup>56</sup>.

A cronologia dos acontecimentos segue uma linearidade histórica, apresentando as formas de vida do passado, presente e futuro "em intervalos curtos e longos ritmados por fatos diversos" (Costa Nunes 1988). No contexto dos Tchokwe, ao longo do tempo, eles desenvolvem uma variedade de trabalhos artísticos, como dança, canto, artesanato, desenho, entre outros, que tradicionalmente representam causas e modos que compõem as memórias narradas em cantos que fazem parte da interação social do povo, principalmente através da oralidade.

Tavares (2009) observa que esse tempo narrado não compromete os processos dos acontecimentos vividos, nem "a traição das datas, na medida em que delas não depende para encontrar a sua própria respiração" (TAVARES, 2009, p. 232). Assim, os ciclos que marcam e referenciam a natureza dos fatos vividos e experienciados se constituem como discursos.

O tempo implica implicações nas narrativas e construções dos universos cosmológicos, sendo sistematizado em relatos de vivências durante um período específico em um determinado povo, contendo significados que demarcam o processo histórico. Neste sentido, "o tempo surge por vezes estilhaçado, com um presente e suas implicações desmesuradamente ampliados" (Tavares, 2009, p. 233).

Em relação aos acontecimentos históricos dos Tchokwe, cronologicamente, eles expressam uma série de fatos que são transmitidos através de cerimônias ritualísticas de iniciação, mantendo vivos os saberes dos ancestrais e refletindo sua cosmovisão no cotidiano da sociedade. "As direções desse mesmo tempo variam de acordo com diferentes padrões culturais que exprimem atitudes valorativas em relação à realidade temporal" (Costa Nunes 1988, p. 21). Assim, é somente a partir do período cronológico que se compreendem as singularidades dos acontecimentos e a contemporaneidade dos Tchokwe, o que foi feito na história do grupo social e como

---

<sup>56</sup> Benedito José da Costa Nunes (1988), associa tempo físico como as experiências naturais ou cósmica, "como a relação entre o anterior e o posterior. Sem nada de absoluto, relativo a um sistema de referências" quanto ao tempo psíquico também denominado de temporal humano, associa "a experiência da sucessão dos nossos estados internos", sendo certamente variável e subjetivo por cada indivíduo.

isso é transmitido para as gerações futuras, implicando em uma relação entre o passado e o presente.

No calendário Tchokwe, os tundanges são ensinados aos mais velhos, conhecidos como mestres, a fim de aprender os dispositivos da cultura e preservar os valores ao longo do tempo. Esses ensinamentos, preservados por gerações, marcam as lembranças de acontecimentos históricos do grupo.

O sona, como uma prática de produção simbólica, e o desenho feito na areia, reverberam tradições de contos, provérbios e outros fenômenos ritualísticos transmitidos para manter viva a cultura do grupo de geração em geração. Durante as entrevistas, fica evidente que participar da MKD para os homens e do ukule para as mulheres é um sinal de honra e prestígio. Nestes rituais de iniciação, os iniciados adquirem informações essenciais sobre sua cultura e se tornam parte integrante da sociedade.

Tavares (2009) afirma que "o passado contido na memória é dinâmico como a própria memória individual e de grupo, e o presente constitui um lugar de rememoração desse passado". Nesta mesma linha de pensamento, Benedito Nunes (1988) destaca as continuidades e mudanças casuais, permitindo alcançar um tempo histórico não uniforme.

Os Tchokwe se distinguem de outros povos que habitam as províncias da Lunda Sul, Lunda Norte e Moxico por suas tradições artísticas, especialmente na produção de máscaras que representam seus ancestrais e nas cerimônias como o Ukule e a Mukanda. Estes espaços configuram-se como lugares simbólicos, onde princípios sociais dotados de estruturas significativas de representações são exercidos.

Em resumo, o tempo cronológico do calendário Tchokwe em relação ao símbolo de Mwana Pwo e Tchihongo na cultura Tchokwe são espaços de estruturas e sentidos que dinamizam a sociedade, sustentados pelo passado e conexões espirituais sagradas que ambos possuem.

### **2.3 Uma Breve Contextualização da Teoria de Representação Social.**

Em virtude da vida social, os indivíduos estão constantemente descobrindo fatos em seu mundo, buscando compreender a si mesmo e ao meio que os rodeia, a fim de criar representações significativas da realidade. O estudo das representações sociais, incluindo elementos normativos, crenças, padrões reguladores, ideologia e valores, foi inicialmente proposto por Émile Durkheim (1985)<sup>57</sup> e posteriormente desenvolvido como uma teoria de representação social pelo psicólogo romeno radicado na França, Sergio Moscovici, na década de 1961 com sua obra "La Psychanalyse, son image et son public"<sup>58</sup>.

Os estudos de Moscovici na área da psicanálise visavam compreender as representações sociais de conhecimentos produzidos pelos indivíduos em seu cotidiano social. Essas representações sociais correspondem às necessidades sociais e são compartilhadas coletivamente nos meios sociais em que os indivíduos estão inseridos, principalmente na área da Psicologia Social.

Durkheim, em suas obras mencionadas anteriormente, não fornece uma definição conceitual de representação, mas sugere uma interpretação ambivalente no processo intelectual dos indivíduos sobre como eles avaliam os objetos em seu cotidiano social. Ele destaca a importância de entender como a vida social é representada pelos grupos sociais por meio de seus conhecimentos, mostrando que as representações refletem as formas como as relações com os objetos são pensadas e construídas nas redes sociais.

Uma abordagem oposta à compreensão da representação individual, apresentada por Moscovici, é proposta por Stuart Hall (2006), que argumenta que os indivíduos são moldados pelas representações sociais coletivas. Eles produzem significados em elementos sociais simbólicos, revelando a influência da cultura sobre o indivíduo. Nesse contexto, a tradição, por meio de práticas como religião, ritos de iniciação, política e outros elementos, assume importância como herança e valores culturais.

---

<sup>57</sup> Os seus textos como Representação individual e representação coletiva (1898); Algumas formas primitivas de classificação (1903) e As formas elementares da vida religiosa (1912)

<sup>58</sup> A Psicanálise, é imagem e é público

Pensar sobre a Teoria das Representações Sociais (TRS) e as representações sociais dos indivíduos nas teias culturais tem sido um tema de debate nas áreas das ciências humanas e sociais, como aponta Sandra Jovchelovitch (2004):

a teoria das representações sociais como um todo se desenvolveu em relação direta com os debates clássicos sobre a racionalidade do saber conduzida por psicólogos, sociólogos e antropólogos europeus no início do século XX. Estes debates, profundamente influenciados por tradições fenomenológicas, buscavam explicar como a racionalidade do conhecimento se intersecciona com as condições sociais concretas de sua formação. (JOVCHELOVITCH, 2004, p. 24).

Na perspectiva moscoviana, a teoria de representação social demarca o fenômeno subjetivo e interpretativo de uma realidade social, buscando compreender as dinâmicas sociais. Pode-se afirmar que é nas relações que se constroem as representações sociais e o modo de vida dentro das comunidades. Segundo Moscovici (1978), a idealização da representação parte das análises e noção de linguagem observadas nas dinâmicas sociais, permitindo que cada grupo ou indivíduo seja conhecido através de relações, leis e hábitos entre os indivíduos.

Por outro lado, Émile Durkheim (1898) aborda a representação coletiva, indicando que os indivíduos, ao se relacionarem na sociedade, passam a ser representados por elementos significativos culturais. Os hábitos culturais Tchokwe fazem parte das teias sociais dos indivíduos, moldando-os sobre os padrões comuns na sociedade. As ordens ou padrões passados aos indivíduos explicam a realidade dos ensinamentos nos ritos de iniciação. Moscovici concede abordagens sobre as representações coletivas desenvolvidas por Durkheim (1898) na sua obra representação individual e representação coletiva num âmbito mais subjetivo.

Portanto, quando se confere um elemento de representação sagrado para um povo, atribui-se grandiosidades de prestígio perante a sociedade, nas teias culturais. A representação social é um meio de elementos significativos que possui construções contínuas para manter os hábitos entre os indivíduos ou grupos sociais.

#### **2.4 Cultura Como Lugar De Representação Social Para os Tchokwe.**

A cultura Tchokwe, como outras culturas angolanas, passa por um processo de mudança ao longo do tempo, resultando na ressignificação de seus elementos rituais. Compreendemos que as dinâmicas culturais cotidianas dos Tchokwe não

permaneceram intactas, pois, ao interagir com outras culturas, é natural que ocorram mudanças em elementos tradicionais. É relevante observar que a dimensão social das novas formas de realizar rituais deixa para trás elementos dos métodos antigos.

A Mukanda Wa Tchokwe<sup>59</sup>, tradicionalmente chamada assim, com seus princípios, modo de vida e legados culturais transmitidos no acampamento, está se perdendo devido às mudanças sociais. No entanto, uma nova forma<sup>60</sup> de realizar o ritual está emergindo, com novos significados. Este trabalho demonstra as diferenças entre a presença de figuras mascaradas no MKD mais tradicional, chamada Mukanda Wa Tchokwe, e a nova forma feita em casa. Para eles, a Mukanda Wa Puto<sup>61</sup> mantém o mesmo sentido ritualístico, mas não inclui mais elementos ou figuras mascaradas. Conforme aponta Sr. Sadrack (2022):

De um ponto de vista mais fundamentalista da questão, a circuncisão está distante do que fora para os ancestrais. Todavia, o que se faz hoje não está totalmente desprovido do simbolismo que esse rito de passagem representa para o indivíduo katchokwe. (informação verbal tida 31.05.2022)

No âmbito da cultura como lugar de representação social Tchokwe, buscamos os elementos comuns, como o ritual de iniciação e as figuras ancestrais para expressar os meios sociais. No levantamento de dados coletados, destacamos duas figuras ancestrais: Mwana Pwo e Tchihongo na MKD, dividimos a cultura em pequenos detalhes de representação.

a) Em primeiro lugar, desdobramos essas duas figuras analisando os depoimentos/relatos dos interlocutores, olhando suas complexidades envolvendo elementos estruturais, cognitivos, racionais, funcionais e afetivos nas abordagens sociais, após o ritual da MKD. Diante disso, compreendemos que dentro do grupo cultural há uma configuração que os diferencia de outros povos da região leste de Angola, com adequações de padrões adquiridos e convívios sociais. Ao passarem no ritual de iniciação, “os rapazes são preparados da fase adolescente para a juventude, aprendendo os artefatos para assumirem responsabilidades na idade adulta” Sr. José (informação, verbal, tida 2022).

---

<sup>59</sup> Daqui em diante estarei representando pela sigla MKDWT.

<sup>60</sup> Essa nova forma são os procedimentos feito em casa ou no hospital, com medidas convencionais da medicina. E daqui em diante estarei representando pela sigla MKDWP.

<sup>61</sup> Essa expressão remete-se as formas modernas de se fazer a circuncisão, sem passar do processo que é explicado no capítulo 3 desta dissertação.

b) Em segundo lugar, identificamos nas falas dos interlocutores que as representações sociais das figuras ancestrais na cultura referem-se (1) a "aspectos impulsionadores", (2) "as relações estruturais entre os indivíduos e a cosmologia pré-estruturante dessas figuras no seio social" e (3) "os significados que padronificam a realidade da sociedade, compondo-se por valores e normas". Isso cria valores simbólicos em suas figuras ancestrais. Valores e crenças são processos adquiridos nos sistemas educativos pelos quais "os rapazes são submetidos na fase de integração social da comunidade" Sr. José (2022). Os indivíduos constroem este aspecto na MKD. Sr Geremias (2022) "Nossos valores e crenças estão ligados aos nossos antepassados; tudo em nossa comunidade ocorre com o consentimento deles, nada é sem propósito" (informação verbal, tida 2022).

No cotidiano da sociedade em que estão inseridos, essas construções de valores e significados orientam o perfil de seu grupo e suas representações. Henri Lefebvre (1983) aponta que essas vivências ou perfil estabelecido no seio cultural são as representações e transgressões das mesmas, as construções de valores e significados que norteiam o cotidiano do grupo social.

Na perspectiva de Jovchelovitch (2004), a representação é uma construção ontológica, epistemológica, psicológica, social, cultural e histórica, uma dimensão que atribui características fenomenológicas aos sistemas estruturais concretos das relações. Portanto, os sujeitos pertencentes à cultura Tchokwe configuram coletivamente as representações à medida que se relacionam por meio das teias culturais. As representações consistem em símbolos de prestígio, discursos, ideologia e outros conceitos que demarcam ou sustentam a existência de uma narrativa. Elas são lugares de histórias e contextos simbólicos das culturas de uma comunidade humana, onde se centram os saberes constituídos nos padrões e normas (Jovchelovitch, 2004).

Descrito no espaço e tempo em relação às orientações culturais que os identificam, as relações entre os indivíduos e seu passado histórico, as estruturas pressupõem as pluralidades sociais vivenciadas dentro dos saberes estruturais significativos por meio de práticas de condutas comportamentais no ambiente, vinculando o mundo social dos indivíduos e os processos perceptivos com restrições sociais e significados culturais.

[...] o conceito de ambiente comportamental é um composto terminológico que representa o contexto em que a prática é realizada e, portanto, conta como uma teoria trampolim entre o comportamento e a prática. Isso é de particular relevância para o presente argumento porque, como veremos, uma teoria da prática pode ser melhor fundamentada no corpo socialmente informado. (Thomas J. Csordas, 1988, p.6)

Nos depoimentos/relatos<sup>62</sup>, é evidente que uma das características da cultura Tchokwe é a importância dos eventos cerimoniais na preservação dos modos de vida coletivos desse povo. Nessas cerimônias, as recordações e lembranças são reavivadas, criando um legado na memória coletiva, que define os modos de representação do passado e do presente na cultura. Portanto, o sujeito e o objeto<sup>63</sup> desempenham um papel fundamental na compreensão das práticas estruturantes nos sistemas rituais da cultura (CSORDAS, 1988).

A evolução da MKD exige uma nova forma de conceber as teorias de representação social, à medida que os Tchokwe incorporam as mudanças ao longo do tempo e nos rituais. É importante compreender que as culturas não permanecem intocadas.

Dentro do amplo conceito de representação social, destaco os símbolos culturais usados na abordagem da representação das figuras de Mwana Pwo e Tchihongo, registradas no ritual da MKD. As máscaras dessas figuras desempenham um papel significativo na memória cultural dos Tchokwe. Seguindo o argumento de Lefebvre (1983), as representações abrangem vários aspectos sociais, desde imagens e símbolos até seus respectivos significados em estruturas de mundo de longa data.

Jovchilovitch (2004) sugere que representar é uma forma de exibir conhecimento e de constituir identidade. Na cultura Tchokwe, os ensinamentos são transmitidos por meio de linguagem simbólica no MKD, produzindo símbolos que conferem significado aos elementos transmitidos aos indivíduos. A noção de

---

<sup>62</sup> Os interlocutores estarão sendo apresentados no próximo capítulos, seus depoimentos e reinterpretações, das figuras ancestrais

<sup>63</sup> “Uma vez que a distinção sujeito-objeto é um produto de análise, enos próprios objetos são resultados finais da percepção, em vez de serem dada empiricamente à percepção, um conceito é necessário para nos permitir estudar o processo corporificado de percepção do começo ao fim em vez de no sentido inverso” CSORDAS, 1988, p.9).

representação desempenha um papel central na teoria dos saberes sociais e na produção de conhecimento, como apontado por Jovchelovitch (2004).

As cerimônias rituais Tchokwe e suas produções simbólicas transcendem a visão individualista, pois estão enraizadas nos aspectos concretos e abstratos que moldam o processo histórico-cultural que tem influenciado os fenômenos sociais contextuais na sociedade Tchokwe.

### **CAPITULO 3- PROCEDIMENTOS APLICADOS.**

O propósito desta pesquisa foi compreender as mudanças contemporâneas no ritual da MKD dos povos Tchokwe de Angola, as complexidades das representações sociais dos indivíduos pertencentes à cultura Tchokwe, com foco na centralização de poderes atribuídos aos elementos que legitimam o prestígio na estrutura social do grupo Tchokwe, especialmente a legitimidade concedida aos ancestrais.

Os Tchokwe, por meio de suas práticas culturais ritualísticas, desenvolvem conhecimentos distintos dos demais grupos sociais em Angola. No entanto, ao explorar os elementos simbólicos no rito de iniciação proeminentes na cultura Tchokwe, percebe-se que no ritual da circuncisão da MKD, as figuras ancestrais estão presentes no cotidiano do grupo, embora com algumas limitações devido às mudanças sociais ocorridas na estrutura do grupo. "O tempo sofreu redução e o segredo dos mascarados, que hoje perdeu seu poder sobre as pessoas, principalmente as mulheres e os inconfessáveis do ritual e crianças", observou o Sr. Jose (informação verbal, tida 2022).

As adaptações as novas formas e práticas sociais estão emergindo, como a MKD, e isso tem levado à perda de legitimidade do ritual de iniciação com os padrões sociais antigos e ausência das figuras ancestrais neste ritual.

Como já havia mencionado a pandemia do Covid-19 trouxe bastantes desafios a sociedade acadêmica. Durante este período, como conduzir uma pesquisa era obstáculo para todas as áreas do saber, tendo em conta o isolamento que era de extrema obrigatoriedade. Neste sentido, fazer pesquisa teve um grande impacto e novas formas foram sendo repensadas e adaptadas tendo em conta as necessidades significativas de coletas de dados.

As realizações de pesquisa de campos presencial foram afetadas drasticamente e os pesquisadores das áreas das ciências sociais, Sociologia, Antropologia, Pedagogia, entre outras, se viram impossibilitados por conta dos distanciamentos sociais no contato com campo tradicional de pesquisa e buscaram adaptarem-se ao que passou a ser uma nova dinâmica. Portanto, as interações sociais na sociedade acadêmica tiveram que ser reduzidas mediante ao caos evidenciados por conta da pandemia do Covid-19.

Com este caos ou desafios evidenciados, os pesquisadores procuraram medidas que mudassem o panorama de pesquisa presencial, para uma pesquisa com métodos remoto, olhado assim com maior precisão o campo etnográfico virtual como um caminho ideal para se fazer pesquisa.

Durante o período de confinamento (lockdown) devido à pandemia do Covid-19, enfrentar o desafio de conduzir a pesquisa se tornou um grande obstáculo na busca por uma abordagem adequada. Portanto, em colaboração com meu orientador, optamos apropriar-se dos conceitos da teoria da etnografia virtual, e lincando por uma abordagem de campo misto das ciências humanas e sociais, incorporando teorias da antropologia, história e sociologia para embasar nossas análises conceituais.

Deste modo, em meio ao confinamento (lockdown) global, a combinação da teoria de representação social, a teoria da etnografia virtual com as narrativas dos interlocutores, conforme mencionado na introdução, nos guiou na compreensão da história e da estrutura dos Tchokwe, com base nas pesquisas de Ana Ribeiro Paula Tavares, Bruno Brant Sotto Mayor e Ana Clara Guerra Marques sobre o grupo Tchokwe. Além disso, adotamos a perspectiva moscoviciana sobre TRS (Teoria de Representação Social) e, por fim, selecionamos indivíduos para entender a importância das figuras ancestrais e suas representações no ritual da MKD.

Os caminhos percorridos para a análise e compreensão do objeto de estudo, que abrange a história, a teoria de representação social e as interações com os interlocutores, nos permitiram compreender as reinterpretações que os Tchokwe fazem dos elementos simbólicos rituais de sua cultura, levando em consideração as mudanças contemporâneas ocorridas nesse grupo social.

### **3.2 Etapas de Campo e Técnicas de Etnografia Virtual.**

Quando comecei na etapa de escrita, enquanto conversava com meu orientador, procuramos juntos mudar os planos iniciais de um estudo de campo presencial que era o ponto inicial, devido à pandemia do Covid-19. Esse processo teve início em 2021, com ainda muitas restrições em Angola. O recorte de campo foi capaz de cobrir a coleta de dados secundários, determinando a etapa inicial da pesquisa, que envolveu buscas de textos e páginas relacionados aos Tchokwe no campo virtual. Daí olhamos a etnografia e seus deveres de fornecer uma gama de

teorias que expressam os atos simbólicos correspondente aos valores dos indivíduos com salienta Clifford Geertz (1978).

Para abordar os desafios mencionados acima, abraçamos e adotamos os principais elementos conceituais da etnografia virtual de vários autores, tornando-os como referenciais os seguintes aurores Christine Hine (2000), uma das pioneiras desta metodologia, com seu trabalho "Etnografia Virtual", e outros como Adriana Amaral, Suely Fragoso e Raquel Recuero (2011) com sua proposta de "método de pesquisa para internet", Beatriz Polivanov (2013) e Theophilos Rifitis (2016), que contribuíram para o campo de estudo científico na pesquisa em Ambiente Virtual<sup>64</sup>.

Citado por Polivanov, Leighton Evans no seu trabalho intitulado *Authenticity Online: using webnography to address phenomenological concerns*<sup>65</sup>, aponta que "as primeiras etnografias reconhecíveis de mundos virtuais foram conduzidas por Michael Rosenberg em 1992", este que realizou uma pesquisa com viés etnográfico. Este campo da etnografia virtual/digital ganha protagonismo nos trabalhos de diversas áreas de saberes quando a partir da web se faz levantamentos de dados secundários (levantamento de textos relacionado com o que se pretende desenvolver). Na perspectiva de Polivanov um dos principais trabalho com vieses etnográficos virtuais é a obra de (MITSUISHI, 2007) que compreende análises subjetivas nas pesquisas com o campo da internet e seu modo de uso.

Vale destacar, que no campo virtual, é fundamental a proposta de Hine sobre a internet, onde ela conceitua dois paradigmas de abordagens técnicas como formas de coleta de dados. Neste contexto, a internet passa a ser um objeto que conecta a cultura e o artefato cultural, onde no primeiro capítulo de seu livro, são abordadas de modo geral algumas características sistemáticas sobre os estudos na internet ou através da internet. É a partir desta ferramenta tecnológica de muita pertinência que se potencializaram as coletas e análises de dados literários específicos nos ambientes etnográficos virtuais.

Neste sentido, a internet tem demonstrado uma certa eficácia ao apresentar diversos materiais que serviriam como dados secundários, permitindo que o

---

<sup>64</sup> Como apresentado na introdução.

<sup>65</sup> Autenticidade online: usando Webnografia para Abordar preocupações fenomenológica. Tradução feito por mim.

pesquisador trabalhe diante deles. Dessa forma, neste campo de pesquisa, há uma possibilidade de observação ampla daquilo que é ou se pretende estudar/pesquisar.

Ao enfatizar qualquer pesquisa, é preciso, primeiramente, ter um olhar empírico, a fim de construir amostras ou evidências de determinados problemas. Neste âmbito de ideias, existe uma conjuntura temática que permeia as pesquisas na internet, sendo ela o ponto de partida para qualquer pesquisa empírica, conforme Amaral, Fragoso e Recuero (2011).

Compreendidos os conceitos sobre a etnografia virtual estabelecidos pelos autores acima mencionados, a grosso modo, saliento que as perspectivas de fazer pesquisa na internet ou nos ambientes online através de ferramentas digital teve uma importância na construção dos pensamentos empíricos. Os estudos metodológicos das interações sociais online, são estabelecidas diversas abordagens de extrema importância para explorar os fenômenos da cultura. A etnografia virtual é definida como um espaço de práticas sociais na internet, um espaço de relações.

Portanto, na internet “é possível garantir a observação e o contato como base preliminar, na busca online como primeira fonte para a maioria dos objetos de estudos” Cláudia Pereira Ferraz e André Porto Alves (2017, p.06). Um campo de construção de saberes refletidos nas redes de interações.

Quando se pensa na coleta e análise de dados na pesquisa em internet, é essencial considerar uma gama de aspectos que vão desde as estratégias de utilização dos ambientes digitais até aspectos de cunho ético em relação à publicização e identificação de informações e dados obtidos” (Amaral, Fragoso e Recuero, 2011, p.50).

Ao tomarmos as interações na internet como a primeira fase de campo virtual, levamos cerca de 1 ano para coletar várias páginas que nos levaram a interagir com alguns interlocutores. Durante esse período, iniciei minhas observações começam em 02 de junho de 2021, embora já tivera buscado antes textos para o embasamento teórico conceitual.

A realização dessa etapa inicial consistiu em buscar na internet todos os arquivos relacionados aos Tchokwe, como documentos textuais, artigos, dissertações, teses, artefatos, vídeos e websites estabelecendo assim as conexões que facilitam no contato com os interlocutores. As páginas e perfis no Facebook, nos

fez chegar mais próximo com os interlocutores. Neste sentido, no que diz respeito à internet como campo de pesquisa, Rifitis (2016), conceitua como um espaço social de legitimidade para a pesquisa. É um ciberespaço onde a cultura é constituída e reconstituída, conforme aponta Hine (2000).

A internet neste período que se deu o início da construção da dissertação mostrou hábil aos elementos de análise informativos disponibilizadas.

Ao invés de criar uma ameaça às relações sociais, pode-se dizer que a Internet aumenta suas possibilidades de reestruturação em termos tempo-espaciais, apesar de funcionar como uma extensão das preocupações modernas sobre o controle social Hine (2000, p.16).

Beatriz Polivanov apropriando-se dos estudos de Hine, Amaral, Fragoso e Recuero apresenta a internet a partir de duas perspectivas analíticas, na primeira perspectiva sublinha a internet como “normalmente compreendida enquanto um espaço distinto do off-line” e os estudos que seguem essa perspectiva costumam enfocar “o contexto cultural dos fenômenos que ocorrem nas comunidades e/ou mundos virtuais” e na segunda perspectiva pontualiza a “internet entendida como artefato cultural, conceito que Hine apropria de Woolgar (1996) – a vê como “um produto da cultura: uma tecnologia que foi produzida por pessoas particulares com objetivos e prioridades situadas contextualmente” Polivanov (2013, p. 03).

Embora tenha sido realizado em um ambiente virtual com ferramentas digitais, nossa abordagem seguiu os procedimentos etnográficos, assegurando que minha interação fosse de acordo os padrões que "o etnógrafo explique como essas experiências e dinâmicas sociais constituem teias de significado", como destacado por Polivanov (2013). A interação social nas redes mediou a etnografia digital através do "acesso à conexão online", como observado por Ferraz e Alves (2017), que vislumbram esse método como uma forma de fazer pesquisa em antropologia.

Mais que um campo de interação social, as mídias em rede online produzem e reproduzem comportamentos, valores e preceitos do controle hegemônico desempenhado pela cultura a que estão submetidas. (FERRAZ e ALVES, 2017, p. 10).

Dito isso, o campo etnográfico virtual, permite-me a um estudo contextual nas áreas que correlacionam com as ferramentas de possibilidades de aproximação entre o mundo real e virtual. De acordo com Maurício de Vargas Corrêa e Helen Beatriz Frota Rozados (2017, p. 03) “O surgimento e o crescimento das agregações sociais

do ciberespaço exigiram uma remodelação do método etnográfico a fim de captar as novas formas de socialização constituídas no ambiente digital”. Onde a relação do pesquisador e pesquisado se dá através do ciberespaço uma técnica cultural que deixa os indivíduos cada vez mais próximo um do outro.

Numa pesquisa etnográfica não envolvente aos métodos de campo digital, a relação do pesquisador e pesquisado é pautado de modo interpessoal, onde a presença do pesquisador é indispensável para aguçar a sua capacidade de prestar atenção aos eventos culturais e registrar todos os detalhes em campo. Entretanto, para as pesquisas feitas com técnicas etnográficas virtuais, o pesquisador avalia primeiramente os dados secundários coletados em ambiente online e em seguida extrair todas as informações fornecidas pelos interlocutores, criando assim uma base de registro anotados durante as conversas/entrevistas. Neste âmbito de ideia, a pesquisa que envolve as técnicas etnográfica virtual, propõem claros desafios ao pesquisador tendo em conta aquilo que se vai observar, e de igual modo sustentar/assegurar com clareza o que se apresenta.

Ao adotar este método de pesquisa, entra aqui a sugestão de Oliveira Viana com seu magnifico estudo sobre o papel do antropólogo ou pesquisador, sua observação aguçada aos dados secundários encontrados na sua pesquisa no ambiente digital, sendo que muitas das informações encontradas nestes ambientes são “dados publicados espontaneamente no ambiente digital configuram-se, frequentemente, como publicações aleatórias, fragmentadas e dispersas em várias plataformas” Correia e Rozados (2017). Neste sentido, é importante que se tenha bastante cautela nas escolhas de informações ou dados adquiridos, seja de forma ao ambiente digital ou na obtenção pelos informantes para que não se tenha equívoco nas informações adquiridas.

Da mesma forma que as comunicações mediadas por computador possibilitam uma maior flexibilidade e facilidade na coleta de dados, podem conduzir a fontes não confiáveis e a informantes não regulares ou instáveis, o que para esses autores prejudicaria a linearidade e o ordenamento dos dados obtidos, bem como o aproveitamento de seu potencial (CORREIA e ROZADOS, 2017, p. 9).

Optamos pelos materiais que mais nos chamaram atenção em relação ao nosso objeto de estudo entre todos os materiais levantados. Ao acessar a página do Facebook administrada pela senhora Natália, coletamos artefatos, incluindo imagens

das duas figuras de representação ancestral e dos tundanges na MKD, tornando os olhares mais facilitados. Seguimos as postagens fizemos um pente fino nos comentários e seguimos os perfis e apresentar a proposta do estudo. Após a aceitação dos primeiros perfis e essa etapa, seguimos imediatamente para a fase de entrevistas, que se tornou a segunda fase de campo.

A segunda fase de campo consiste na aplicação de entrevistas com os interlocutores e na coleta de depoimentos/relatos relacionados ao objeto de estudo. Nesse momento, focamos em abraçar as experiências dos interlocutores do grupo de pertencimento, explorando suas potencialidades, angústias e novos olhares nas representações sociais, desde o ritual de iniciação e suas ancestralidades. Utilizamos um questionário encontrado nos anexos para esta fase. Além disso, usamos o smartphone e a internet, incluindo o Facebook e o WhatsApp, como mecanismos de aproximação, facilitando os diálogos com nossos interlocutores.

Nessa segunda fase tivemos muitas dificuldades, porque a internet em Angola ainda apresenta uma escassez. E enquanto esperava pelo feedback, continuava buscando articular mais os dados secundários encontrados na primeira fase de campo. Durante o período da pesquisa, foram realizadas muitas conversas, envio de áudios, chamadas e troca de mensagens ocorreram principalmente por meio do WhatsApp.

Até o momento, essas duas fases/etapas seguidas revelaram um diálogo entre o conhecimento teórico apresentado pelos autores trabalhados na pesquisa e as experiências vividas pelos indivíduos como pais, mães, filhos, filhas e irmãos, que vivenciam os momentos e as continuidades culturais tradicionais do passado do grupo, bem como o tradicional contemporâneo da MKD.

A técnica de conversa com os interlocutores coloca em primeira instância as experiências e lugares de fala como o pertencente de uma cultura identitária que a caracteriza mediante a uma série de informações que estão em torno dos padrões e valores culturais. Feito isso pode perceber uma satisfação por parte deles em fazerem parte desta pesquisa que os mesmos narram a respeito do ritual de iniciação e suas simbologias representativas.

### 3.3 Características dos Interlocutores.

Participam como interlocutores onze (11) indivíduos pertencentes ao grupo social Tchokwe participam como interlocutores na pesquisa, sendo seis (6) homens e cinco (5) mulheres, com idades variando entre 23 e 63 anos. Esses indivíduos incluem Sr. José Fernando Pinto, Sr. Manuel Geremias, Sr. Sadrack Queque Cabongo, Sr. Custódio Xeto, Sr. Francisco Dala Luzendo, Sr. Ezequiel Ngola Chassiaculo, Sra. Carolina Beata, Sra. Maria Ngola Mussole, Sra. Madalena Nascimento Nkengue, Sra. Natália Papai Capaxi, Sra. Letícia Caiombo.

Minha primeira abordagem com os interlocutores envolveu uma apresentação de minha identidade e propósitos. Após saber quem eu era, expliquei a proposta da pesquisa e busquei informações sobre o ritual da MKD, a mudanças ocorrida neste ritual, as máscaras que representam as figuras ancestrais feminino e masculino (Mwana Pwo e Tchihongo).

Os participantes mencionados acima são residentes nas cidades de Lucapa e Chitato/Tchitato. Eles foram selecionados com base em critérios de idade e ocupações sociais, incluindo estudantes, donas de casa e representantes do gabinete provincial da cultura, devido ao seu envolvimento no ritual da MKD.

Suas contribuições na pesquisa nos ajudaram a compreender as reinterpretações dos elementos simbólicos do ritual de iniciação e a representação dos ancestrais visíveis na sociedade Tchokwe através das máscaras. Portanto, seus depoimentos demonstram as contínuas mudanças na cultura do povo, incluindo a nova forma de fazer a MKD, a ausência dos mascarados nas cerimônias, as invocações dos espíritos do sobrenatural para iniciar o evento da MKD e os ensinamentos que não são mais transmitidos na MKD com apoio da medicina convencional.



Fig. 20 Imagem interlocutora Sra. Natalia Papai Capaxi. Fonte: acervo do autor, 2023.

A Sra. Natalia Papai Capaxi, que administra a página do Facebook Tfu Tchokwe (<https://www.facebook.com/profile.php?id=100063787981414>) e trabalha no gabinete provincial da cultura como chefe do departamento de turismo, desempenhou um papel crucial para a continuidade da minha pesquisa. Foi através dela que consegui estabelecer contato com o Sr. José Fernando Pinto, diretor provincial da cultura na província da Lunda Norte. Inicialmente, entrei em contato com ela através de sua página do Facebook, onde encontrei seu número de Whatsapp. Após algumas trocas de mensagens, ela se tornou minha interlocutora, demonstrando profundo conhecimento e domínio de elementos simbólicos relacionados à cultura<sup>66</sup>.

---

<sup>66</sup> Respeitando seus pedidos alguns dos interlocutores não quiseram que suas imagens fossem expostas.



Fig. 21 imagem interlocutor Sr. Sadrack Queque Cabongo. Fonte: acervo do autor, 2023.

Sr Sadrack Quique Cabongo nasceu na província da Lunda Norte, no município de Dundo, e é natural de Luachimo/Tchitato. Ele é um dos amigos que me incentivou no aprofundamento da pesquisa. Ele atua como interlocutor por pertencer e passar na MKD. Hoje, Sadrack é um estudante e pesquisador na área da Química. Nos conhecemos no estado do Ceará-Brasil, onde moramos juntos por aproximadamente 5 meses, e mantemos contato até hoje.



Fig. 22 Imagem do interlocutor Sr. José Fernando Pinto. Fonte: acervo do autor, 2023.

Sr José Fernando Pinto, residente em Chitato/Tchitato, desempenha o cargo de Diretor Provincial da Cultura na província da Lunda Norte. Quando apresentei a ele o projeto de pesquisa sobre a cultura Tchokwe, meu interesse de pesquisa foi prontamente apoiado por ele, e ele contribuiu significativamente para responder a algumas das minhas dúvidas. Consegui contatá-lo através da recomendação da senhora Natália, que gentilmente forneceu seu contato. Sua participação foi fundamental, pois, na condição de diretor da cultura, ele atuou como um interlocutor e ainda enviou material de apoio para minha pesquisa.



Fig. 23 imagem da interlocutora Sra. Leticia Caiombo. Fonte: acervo do autor.

Sra. Leticia Caiombo, uma dona de casa residente no município Lucapa, atuou como interlocutora e contribuiu significativamente para a compreensão dos elementos por trás das máscaras que simbolizam a beleza feminina. Ela compartilha relatos sobre suas conversas com sua avó a respeito da figura de Mwana Pwo. Nas explicações, Sra. Leticia nos ajuda a entender as tatuagens presentes na máscara que representa a ancestralidade feminina. O contato com ela foi intermediado por sua filha, Madalena Nascimento Nkengue, por meio de chamadas.



Fig. 24 imagem da interlocutora Sra. Carolina Beata. Fonte: acervo do autor.

Sra. Carolina Beata, moradora de Chitato, aposentada e dona de casa, compartilhou experiências de vida que auxiliaram na compreensão de Mwana Pwo, uma figura exibida nos ritos.

É a única grande hierarquia cultural incarnando a ancestralidade feminina, no nosso tempo representar em nosso corpo o símbolo da nossa cultura não vale apenas, nosso símbolo de beleza, de grandiosidade e elegância. Toda mulher carregava no seu rosto, as marcas de tatuagem que as nossas ancestrais, nossas mães, nossas avós tinham. As da minha geração ainda temos, mas a juventude de agora não quer mais fazer esse nosso símbolo de beleza, honrar os nossos antepassados. Carolina Beata (informação verbal, tida 13.01.2023)<sup>67</sup>

Hoje em dia, as coisas mudaram muito. Não se vê mais nos ritos de iniciação o mascarado ou a *kukombelela*<sup>68</sup> dos antepassados. Pode até existir nas zonas mais distantes, mas não se tem notícia de locais onde haja acampamentos para se evitar passar por perto. Nossa cultura tem se perdido, e mandar os filhos para os acampamentos já não é abraçado por ninguém.

Essa figura viva está presente nos momentos especiais de educação, nos agradecimentos entre outros, atuando como mediador e guia da nossa aldeia. As

<sup>67</sup> Essa conversa foi tida por meio de áudio que durou cerca de 5 minutos gravado pela Sra. Natália.

<sup>68</sup> Esta é a denominação da reza feita para os antepassados/ancestrais buscando, no entanto, proteção da sociedade contra doenças, pragas nas lavouras, etc.

máscaras/figuras representam a linhagem de uma cultura que se estabeleceu em diferentes regiões para o povo.



Fig. 25 imagem do interlocutor Sr. Ezequiel Ngola Chassiaculo. Fonte: acervo do autor

O Sr. Ezequiel Ngola Chassiaculo, residente em Lucapa, é um senhor trabalhador e um dos interlocutores. Sua experiência na cultura e ensinamentos adquiridos por passar na MKDWT revelou a antiga forma de realização desse rito, trazendo muitas reflexões sobre o passado e o presente através de seu depoimento, o qual foi dado respondendo nosso questionário, encontrado no anexo.



Fig. 26 imagem do interlocutor Sr. Manuel Geremias. Fonte: acervo do autor.

Nascido na província da Lunda Norte, no município de Lucapa, Sr. Manuel Geremias é atualmente engenheiro agrônomo. Ele é um dos meus amigos que conheci no Estado do Ceará-Brasil. Sua adolescência foi passada em sua cidade natal, mas depois mudou-se para Luanda com seus pais. Ele se destaca como interlocutor devido à sua participação na cultura Tchokwe, com sua experiência começando quando frequentou um acampamento em uma aldeia situada no município de Lucapa, a aproximadamente 50 km da cidade capital da província.

Caripi foi o local onde ele recebeu os ensinamentos padronizados da cultura de pertencimento, passando de uma fase para outra, ou seja, uma graduação de vida, da adolescência para a vida adulta como um homem íntegro e responsável para viver na sociedade.

A busca por essas pessoas foi feita devido à frequência de seu envolvimento, com os pais enviando seus filhos a MKD e os jovens que participaram dessa cerimônia. Suas narrativas na primeira pessoa aumentam a veracidade da observação realizada, durante aproximadamente dois anos de conversa com os interlocutores.

Durante esse período de conversa, os interlocutores foram cruciais na diversidade de informações levantadas sobre o objeto de estudo. Essas informações foram recolhidas e comparadas ao longo das leituras e dos relatos narrados por eles sobre as figuras místicas da cultura e do ritual da MKD, representando uma etapa crucial da pesquisa.

## **CAPÍTULO 4- MUDANÇAS CONTEMPORÂNEAS NO RITUAL DA MUKANDA.**

Com base nos procedimentos metodológicos da TRS, o diálogo com a pesquisa online (etnografia digital) e as narrativas dos entrevistados/interlocutores, conseguimos identificar os principais visionamentos dos elementos contemporâneos, a fim de compreender o ritual da mukanda e as reinterpretações das representações ancestrais na cerimônia ritualística de circuncisão na MKD. Nesse sentido, pudemos perceber que o ritual de iniciação do MKD, configura os indivíduos sobre padrões sociais de direcionamentos a vida em comunidade. E de igual modo, as figuras ancestrais no contexto social Tchokwe, ainda carregam seus valores culturais dentro do grupo, assim como a cultura em si. No entanto, elas têm perdido espaço nas cerimônias de iniciação ritualísticas no MKD devido às novas formas de realização e aos novos contextos sociais que surgiram ao longo do tempo como já havia mencionado.

As figuras que representam os ancestrais na região ainda desempenham a função de representação dos ancestrais, conforme mencionado na introdução. Essas figuras na cultura Tchokwe são sustentadas pelos parâmetros de crença que os indivíduos constroem ao longo do tempo e do espaço.

É importante destacar que os povos das províncias da Lunda Sul, Lunda Norte e Moxico atribuem grandes valores aos atributos dessas figuras ancestrais, seja na filosofia, religião ou outros atributos simbólicos que esses elementos místicos figurativos carregam ao longo de sua história, contribuindo para a formação integradoras dos indivíduos do grupo e atendendo às suas experiências categóricas.

### **4.1 Mudanças no ritual da Mukanda.**

As sociedades contemporâneas são marcadas por diferentes transformações sociais, culturais e, sobretudo, tecnológicas. Nesse sentido, os grupos estão vivenciando o ápice singular nas adversidades tradicionais e nas concepções culturais ritualísticas. Esse fenômeno da singularidade, demonstra uma complexidade nas relações sociais, influenciando as formas como os indivíduos interagem socialmente entre grupos dentro de uma sociedade.

No âmbito da circuncisão para os Tchokwe, é evidente atualmente as transformações marcantes nas singularidades que ocorrem através do procedimento da medicina convencional, onde o hospital e a residência passam/tornam-se o palco/local inesperado para a realização da circuncisão, praticada ainda como símbolo de rituais de iniciação no seu entendimento de cumprimento a esta etapa de vida. Dito isso, é importante pensar como esse ritual atendendo as mudanças progrediu bastante na contemporaneidade. E como os Tchokwe adotaram novas formas que atendem às mudanças sociais ocorridas.

Mesmo saindo da Hanga o território na qual são realizadas a circuncisão e indo para as residências ou hospitais, o procedimento de circuncisão sobre olhar dos Tchokwe, não se perde a sacralidade e o significado do seu ritual. No entanto, não é banal determinadas mudanças. Todas as coisas neste ritual são vivas inclusive, onde em determinadas culturas, essas coisas comem, bebem, o chão é vivo, a árvore está viva. Quando se arranca o ritual desses ambientes não é simplesmente uma transposição você afeta intrinsecamente o próprio ritual. A grande questão é que a organicidade e a importância da prática são tão profundas que não necessariamente é seu fim, mas implica novas mudanças e não uma mudança banal.

A prática da MKD é/era conhecida por sua versatilidade no que diz respeito aos padrões e locais de realização, mas desde que fossem isolados. Os Tchokwe não tinham uma localização sólida ou específica para a realização do ritual, eles tinham a capacidade de manter o isolamento e o sigilo, o que permitia que a MKD aconteça em vários lugares. Portanto, essas variedades de lugares espelhavam a natureza espiritual da MKD, enfatizando a importância dos locais isolados para a realização do ritual.

A dinâmica da contemporaneidade está criando rupturas causadas pelo colonialismo. Onde o processo de mudança não está só nas mudanças do presente, tem a ver com o processo histórico e com o contato com outras culturas. Essa mudança não é do nada, mas sim de elementos que afetariam a cultura e elementos culturais Tchokwe, aparecendo assim novos elementos no seu cultural.

O que tudo indica é que a realização do ritual em alguns dos acampamentos ainda é feito, mas as residências e hospitais<sup>69</sup> têm ganhado maiores espaços para a realização do procedimento da circuncisão, tendo em conta a segurança que estes locais apresentam, sem risco de materiais débil, ocorrência de primeiros socorros caso haja. Dito isso, vale salientar que neste caso, os depoimentos/relatos coletados nos levaram a compreender o sagrado desses espaços longínquos a comunidade, mas, devido às influências externas, esses locais estão acabando ser deixados para trás.

As mudanças sociais ocorridas, fazem com que os Tchokwe ressignificassem esses locais, adotando assim a residência e hospital como locais mais seguros. Com a adoção desses espaços, nota-se, no entanto, as reinterpretações dos elementos simbólicos da cultura. Mas ainda assim as reinterpretações mantêm a continuidade dos saberes culturais e a prática de tradições antigas de meninos passarem na circuncisão ou remoção do prepúcio, mas com novas abordagens nas análises diferente da antiga.

De acordo com o Sr. Sadrack (2022):

os locais onde realizavam a Mukanda, primeiro tem que ser locais de pouco acesso a comunidade, é um pouco mais afastado tudo quanto fosse realizado fosse mantido lá. Um dos protocolos normalmente obedecidos que são importantes a serem mantidos tudo que acontece lá permanece lá, os ensinamentos tudo mesmo quanto possa ser realizado por isso são lugares mesmo distante da comunidade. (informação verbal, tida 12.09.2023)

A imagem abaixo representa um antigo local de acampamento onde realizavam o ritual, considerado sagrado devido à presença dos espíritos dos antepassados. Este local está situado a 50 km da zona urbana do município de Lucapa. Atualmente, esses locais não são mais frequentados pelos Tchokwe, pois eles adotaram uma nova abordagem para o procedimento ritual. Agora, optam por realizar o ritual em casa ou no hospital, seguindo rigorosas medidas de isolamento em um quarto sem acesso a mulheres.

---

<sup>69</sup> Não há um hospital específico para a realização ou se fazer o procedimento de circuncisão. Mas como algumas famílias ainda presam no isolamento optam por esse procedimento ser realizado em casa.



Fig. 27 Capiro local de acampamento da MKD, uma aldeia situada no município de Lucapa 50 km da sede da Província.<sup>70</sup> Fonte: acervo do autor.

Em casa ou no hospital, o procedimento é denominado de Mukanda Wa Puto<sup>71</sup>. Nesta forma de fazer o procedimento da circuncisão, toda aquela cerimonia ritualísticas que havia na Mukanda Wa Tchokwe<sup>72</sup> já não é notável. Há mudança neste ritual é clara embora acredita-se que o fato de circuncisar a criança, o mesmo esteja cumprindo a ideia da limpeza corporal e purificação espiritual do mesmo. Sra Natália:

Olhamos com preocupação e pouca vontade de mudar a dura realidade. Sou mãe de um menino em idade de circuncisão e parece que vou optar em fazer o procedimento em casa ou no hospital. Tenho medo. Será que os materiais usados são limpos? Será que a pessoa que vai realizar o ato tem realmente conhecimento? E se algo correr mal, como será socorrido? Sem contar com a segurança débil das matas onde acontece, que é cada vez mais longe. É uma longa lista de preocupações e alerta para os pais. (informação verbal, tida via WhatsApp dia 01.06.2022).

<sup>70</sup> Pelo fato de hoje a cerimônia da MKD está sendo realizadas em casa, este local já não se tem como acampamento, mas os medos e respeito se mantem aos indivíduos. Devido as suas crenças e ensinamentos passado ao longo do tempo, de que este local é um lugar sagrado culturalmente, onde os espíritos dos antepassados ainda permanecem lá.

<sup>71</sup> Daqui em diante estarei denominando pela sigla MKDWP

<sup>72</sup> Daqui em diante estarei denominando pela sigla MKDWT

Atualmente, a realização do ritual da MKD varia dependendo do local e da família que conduz a cerimônia de iniciação. Antes da influência dos portugueses e de outras culturas, havia um ritual Tchokwe mais rígido, conhecido como MKD Wa Tchokwe, no qual todos participavam. No entanto, devido às influências e mudanças na história, esse rigor foi perdido, principalmente devido ao medo e à influência da cultura cristã nas famílias.

Tanto no acampamento na MKDWT quanto em casa ou hospital na MKDWP, percebe-se o isolamento do *Kandandji*<sup>73</sup> durante seu ciclo social, a fim de cumprir a prática cultural de iniciação de forma coerente. Isso indica a continuidade de um padrão, mesmo com a realização desse procedimento em casa. A Sra. Natália (2022) afirma que a forma atual é mais medicada e convencional, acompanhada da medicina convencional, geralmente chamada de Mukanda Wa Puto, mas essa é uma forma mais informal (informação verbal, tida 01.06.2022).

Também, pode-se perceber que o isolamento não é tão rigoroso e depende de cada família, já que após a cicatrização da circuncisão, o kandandji retorna à sociedade. A cicatrização pode, no entanto, durar entre uma semana e meia a duas semanas.

A fotografia foi tirada a certa distância no antigo local de acampamento da MKD. Sr. Francisco<sup>74</sup> acredita que, mesmo não sendo mais utilizado para procedimentos ritualísticos da MKD, o local ainda mantém suas complexidades de poderes dos antepassados.

Esses lugares são considerados sagrados e requerem autorização para serem visitados. Aqueles que desrespeitam as regras, e não são autorizados por meio de Kukombelela, podem atrair desastres para suas famílias ou comunidades Sr. Francisco (informação verbal).

Mesmo com o isolamento das pessoas, percebe-se que os procedimentos feitos em casa ou no hospital não possuem os ensinamentos sobre os valores culturais, as habilidades e práticas de dança, produções dos artefatos culturais, etc, como se vê nos acampamentos de áreas distantes das comunidades, e também não têm a mesma duração de 1 ano e 6 meses como na MKDWT. O Sr. Sadrack (2022)

---

<sup>73</sup> Essa é a forma singularizada de Tundanges.

<sup>74</sup> Nosso interlocutor

também destacou que a entrada de mulheres é proibida nos locais de acampamento ou mesmo em casa durante o procedimento. Em uma de suas falas, ressaltou a presença de uma mulher.

É muito raro, talvez a exceção de mulheres mais velhas tidas como experientes as avós no caso, mas ainda assim é muito raro que elas têm acesso ou se aproximem do local, sendo um lugar restrito. Só os homens circunciso no caso os mais velhos que mais entram (informação verbal).



Fig. 28 imagem dos tundanges na MKD. Fonte Tfu Tchokwe<sup>75</sup>



Fig. 29 imagem dos tundanges na MKD. Foto enviado pelo Sr. José Fernando Pinto.

Em resumo, os procedimentos de circuncisão feito em casa ou no hospital, ainda é considerado como a purificação da criança/adolescente, cumprindo um dos maiores valores ritualísticos culturais de representação e unificação entre as realidades. Embora não se tem nele os ensinamentos e nem tão pouco a presença dos ancestrais figurados por indivíduos que revestem/incorporam a presença dos ancestrais.

#### **4.2 Depoimentos e Interpretações dos interlocutores.**

Neste tópico, apresentaremos as reinterpretações dos interlocutores a partir de seus depoimentos sobre o objeto de estudo. Esses depoimentos já estão inseridos em algumas falas na introdução e continuam ao longo do segundo ao quarto capítulo. Vale destacar que alguns desses depoimentos apresentam discursos genéricos sobre o ritual de iniciação e as representações dos ancestrais femininos e masculinos.

Qual a importância do ritual da MKD para ti, em quanto pertencente a cultura Tchokwe?

Sr. Sadrack, antes na verdade não sabia qual era o verdadeiro significado de passar para a mucanda, embora já me preparavam em casa para este momento de ensinamentos da nossa cultura. Mas nesta fase adulta que me encontro, sei o seu verdadeiro significado para a nossa comunidade. Quando cheguei ao acampamento da MKD tinha aproximadamente uns 9 anos se não tiver enganado. No acampamento nos ensinam os artefatos da nossa cultura como por exemplo artesanato, dança, canto, tocar diversos instrumentos sonoros, e outros artefatos. Quando chegamos para a mucanda nos levaram para Txifa, e depois para o Hanga uma casota de palhota, onde o Nganga Mukanda e o Txikolokolo, nos instruíram que os que fosse falado ou realizado aí no acampamento não tínhamos que falar nada para ninguém porque se fizéssemos o contrário os espíritos dos antepassados poderiam ser bravos conosco. Em casa já haviam me dito que não poderia falar nada pra ninguém o que é vivido no acampamento. Os ensinamentos que nos eram passados eram de forma coletiva, estávamos todos sentados e escutávamos os mais velhos falando sobre a nossa cultura e as responsabilidades durante o ritual. No primeiro dia na mucanda o processo começou com a dança de agradecimento invocação aos poderes espirituais dos antepassados para que aquele local fosse preparado e consagrado. O que posso dizer é que cada etapa na MKD foi essencial para o meu aprendizado. Hoje sou assim

centrado nos princípios por conta dos ensinamentos que me foi passado na Hanga. (informação verbal, data 16.12.2023)

As máscaras Tchokwe, referindo-se à presença dos ancestrais e seu poder simbólico associado ao contexto histórico e cosmologia das crenças. Esse elemento simbólico carrega os saberes culturais significativamente e interpreta ritualisticamente as linguagens polifônicas alcançando a plenitude do além sagrado.

Quando é que à aparição dos mascarados revestindo o poder dos ancestrais aparecem na cerimônia?

O conhecimento que adquirimos sobre os mascarados é que aparecem na mukanda, depois do kukombelela ao cemitério. Quando falaram a respeito dos espíritos pensava que era a presença física, mas depois descobri que não bem assim, não se tratava de uma pessoa física, mas de uma pessoa espiritual. Quando éramos crianças, nossa compreensão era limitada, mas depois entendemos o que aprendemos sobre a pessoa que havia falecido. Isso é mascarado para realizar atividades ou manifestar-se em atividades. O espírito é a alma de alguém, e eles vão ao cemitério, colocam oferendas, como ovos e dinheiro, e começam a invocar. O espírito entra em alguém, mas essa pessoa não o reconhece, por isso só pode se comunicar com pessoas que conhece. Lembro que mencionei que suas linguagens não são compreensíveis para nós, apenas as pessoas mais próximas conseguem traduzir seus gestos e palavras. Eles aparecem através da invocação de espíritos que entram em pessoas físicas, e o processo de retorno é semelhante, levando a pessoa de volta ao cemitério para realizar um ritual e libertar o espírito do sobrenatural Sr. Custodio (informação verbal, data 25.10.2023)

Sr. Geremias numa das ligações<sup>76</sup> que tivemos, o que pude perceber é que repetidas vezes, falava dos mascarados<sup>77</sup>, e repetidamente fazia referência à ancestralidade, mencionando as figuras de Mwana Pwo e Tchihongo. Ele enfatizava que essas representações carregam a imagem do sagrado, mesmo sem a presença nas formas convencionais<sup>78</sup> de fazer o procedimento do rito de iniciação.

O poder dos hambas eles podem entrar de pessoas para pessoas encarnando assim neles. Lembro que minha mãe dizia que é preciso ter um espírito bom para que os espírito das sobras não me escolhesse e se encarnar em mim. Outro aspecto que lembro é sobre nome. Em nossa cultura o nome tem muito peso, você tem algumas características da pessoa na qual tens o nome. Por exemplo pessoas com nome de sofrimento, muitas das vezes refletem o que sua mãe passou antes da chegada desta pessoa no

<sup>76</sup> Essa ligação efetuada 11.09.2022, teve uma duração de cerca de 12 minutos.

<sup>77</sup> Segundo ele, optou falar por mascarados, porque o mesmo reveste os ancestrais quando aparecem no ritual da MKD. Estes mascarados atuam como função de dar presença dos ancestrais no ritual, despe-se da sua função social e ganha uma nova figura. Ninguém conhece esse mascarado, o seu perfil é resguardado

<sup>78</sup> As formas convencionais são o procedimento através de matérias da medicina convencional e um médico é que realiza o procedimento da circuncisão.

mundo. Sr. Geremias (Informação verbal, tida em um dos áudios enviado em 2022).

Em suas palavras. De igual modo o Sr. Custodio (2022) argumentou que “

as máscaras na nossa cultura, desempenham um papel muito importante, representando as entidades culturais, comparando-as às imagens de santos na igreja católica. Ele via isso como uma identidade que já foi vital no ritual e na sociedade” (informação, verbal).

O Sr. Sadrack também considera essas figuras como pilares de um legado cultural, elevando as máscaras sagradas como veículos de representações entre as gerações. “Ter uma máscara que representa os nossos ancestrais é um motivo de respeito a representatividade da nossa cultura Lunda- Tchokwe (informação verbal)<sup>79</sup>.

O Sr. Ezequiel (2022):

Usando essa máscara no ritual é uma forma de respeitar sobre o que representa essa máscara, por exemplo a figura de Mwana Pwo quando é usado a representação da mesma, todos que estiverem a ver vão pensar nela, honrando. (informação verbal tida 06.05.2022)<sup>80</sup>

Na MKD, as máscaras desempenham o papel de intermediadores entre o passado e o presente dos Tchokwe, definindo a estrutura familiar e o rito de passagem como uma ação simbólica na dinâmica social do grupo. No ritual da MKD, vários seres, como Nganga Mukanga, Txikolokolo e os Tundanges<sup>81</sup>, desempenham papéis significativos na interligação entre os espíritos dos ancestrais e a sociedade atual.

Na sociedade, as representações dos ancestrais por meio de máscaras permanecem vivas, apesar das novas abordagens da MKD. Sua preservação na cultura confirma o poder simbólico derivado das grandezas dos antepassados. Vale ressaltar que esses poderes transcendem o humano. As imagens de Mwana Pwo e Tchihongo são ritualizadas ao longo de várias gerações, unificando os eventos da comunidade.

Essas figuras traduzem os imaginários estabelecidos pelos ancestrais, legitimando significados nas realidades míticas da natureza dos antepassados no tempo e espaço. Os participantes incluem amigos, familiares e vizinhos, participando

---

<sup>79</sup> Essa informação foi obtida numa chamada efetuada no dia 11.09.2023, tendo uma duração de 11:49. Via WhatsApp.

<sup>80</sup> Essa informação foi passada pelo formulário elaborado, onde o mesmo respondeu.

<sup>81</sup> Este é um termo Tchokwe para referir aos jovens que passam na Mukanda.

de uma festa tradicional de transição que ocorre de madrugada, com discrição, e a saída é agendada para as 10 ou 11 horas da manhã.

Tchihongo, como rei ancestral masculino, representa a nobreza, enquanto Mwana Pwo personifica a beleza e a continuidade das linhagens. Eles simbolizam a memória coletiva na cultura tchokwe, aparecendo em rituais de iniciação e agradecimentos à proteção dos guardiões místicos da sociedade.

A MKD busca fundamentar as representações coletivas nas imagens e nos sistemas inerentes à natureza dos indivíduos, abrangendo corpo e alma dos participantes. Isso pode ser explicado à luz do conceito de Durkheim, que sugere que a origem espiritual dos indivíduos decorre de sistemas de fenômenos comparáveis e observáveis (Durkheim, 1970).

#### **4.3 Enfraquecimento da representação Ancestral na Mukanda.**

Em virtude da existência do sagrado e do espírito dos ancestrais, as representações de máscaras<sup>82</sup> possibilitam a interação entre os indivíduos na instituição da MKD, trazendo essência à relação entre eles. Essas interações entre o indivíduo e o espírito dos antepassados tornam esse simbolismo uma continuidade da cultura, mantendo vivas as crenças, hábitos e valores, apesar de certo enfraquecimento. O que tem causado esse enfraquecimento?

Nas observações feitas a partir dos depoimentos dos interlocutores, suas narrativas revelaram que os hábitos envolvendo o uso de máscaras de representação dos ancestrais no ritual de iniciação na sociedade Tchokwe, estão se perdendo devido à presença massiva de várias religiões e à globalização, a adoção das residências e hospitais como local de realização deste procedimento e incluindo tecnologias e informações em massa. Portanto, esses são alguns dos motivos dessa problemática. "O uso de máscaras no ritual da MKD até a minha infância fazia parte da cultura do povo Lunda-Tchokwe, mas se perdeu com a modernidade," afirma Sra. Natália, pedindo intervenção. O Sr. José (2022) acrescenta que "se não resgatarmos e

---

<sup>82</sup> Mais uma vez volto salientando que o propósito deste estudo não é a máscara como objeto de investigação, mas sim a figura possuidora de prestígio que é representado por elas. Sinto que inicialmente pode não ter sido muito bem esclarecido, por isso nesta nota deixo claro que a produção artística das máscaras neste grupo social não é o meu foco.

valorizarmos nossa cultura, as futuras gerações não conhecerão os ensinamentos culturais do nosso povo na MKD Wa Tchokwe" (informação verbal obtidas, via WhatsApp, Sra. Natália em 01.06.2022 e Sr. José em 14.06.2022).

A religião é o principal meio de formação dos indivíduos, caracterizada por princípios, valores e elementos que orientam sua conduta na sociedade. De acordo com Durkheim (1968), a religião é uma instituição social que mantém o equilíbrio na sociedade, orientando os indivíduos nas relações sociais. Silva e Silva (2014), fundamentam que:

Todos os conceitos de religião estão vinculados à manifestação de atos de culto, de ritos e de outras formas de expressão religiosa. No "ensinamento/aprendizado", que se transmite de geração em geração, através da família, da educação e do conhecimento, tem mais cultura que espiritualidade e mais expressão humana que elementos transcendentais (SILVA e SILVA, 2014. 204).

Com a presença colonial, a catequização foi um elemento chave para estimular a renúncia do que era comungado como divino africano, passando-se por uma doutrinação, onde a religião europeia passou a controlar as formas/modos de vida, de pensar e conseqüentemente de agir, deixando de fora os ensinamentos que os caracteriza como Tchokwe. A catequização, configurou-se contextualmente novas significações nas relações entre os agentes sociais. Diante deste pressuposto, cabe referenciar que nas sociedades africanas, elas são divinizadas e totenizadas por seres que simbolizam os grupos sociais, sobre uma cosmovisão de um ser supremo. De acordo Malomalo (2019), aponta que a cosmovisão africana é uma ética que não cativa apenas os seres humanos, mas as grandes comunidades dos seres vivos.

Em tese, as religiões em grande escala são definidas por linguagens que divinizam uma determinada força que é superior à do homem. A crença da existência do Deus supremo que vive separado do homem é explicada pelo mito da eternidade do universo e dos animais, tendo em conta as influências que os mortos têm em relação aos vivos, prestado em cultos.

Na realidade Tchokwe, os cultos prestados aos ancestrais têm exercido poderes no mundo não real, o sobrenatural serve como mediador dinâmico do mundo dos vivos nessas sociedades da África subsaariana. Portanto, nesse culto o que se vê nas suas manifestações são as culturas, as espiritualidades, os originários, os

envolvimentos e os ensinamentos teóricos filosóficos e sobretudo as práticas ritualísticas que os configuram.

O elemento supremo que simbolizaria a força superior a presença do homem, o ser divino, dentro do continente é compreendido de diferentes modos, “Energia ou Vida-em-Plenitude” (MALOMALO, 2018). Os títulos atribuídos por determinados povos como *zambi*, *Kalunga*, *Mawu*<sup>83</sup>, dentre outras, são representações simbólicas do Deus supremo, onde os espíritos dos mortos governam a terra cumprindo assim as leis sociais hierárquicas desses espaços. Malomalo (2019) uma existência de um ser que faz tudo chamado de sagrado. As divindades representam os elementos categóricos e os fenômenos que configuram a natureza humana, sendo que ordens do universo dos indivíduos são contingentes e normativas no modo de vida, com uma grande cosmovisão de conexões entre a natureza (espírito sobrenatural) e o povo (dinâmica social).

Quando são ritualizadas determinadas práticas culturais sobre forma de representação da sociedade, os régulos revivem os elementos artefatos que constroem suas identidades, olhando assim o passado histórico no povo. Viveiros de Castro (2000) “A cultura é um prolongamento da natureza humana” [...]. É esse prolongamento que faz com que os ensinamentos sejam conhecidos desde a sua pré-configuração através das manifestações culturais que os caracterizam.

Em um dos áudios enviado via WhatsApp Geremias (2022) apontou que “muitas coisas na cultura estão sendo ultrapassadas, como é conotado a participar na MKDWT, a duração deste ritual era de um ano ou um ano e seis meses e a presença de mascarados representando nossos ancestrais era indispensáveis”.

Hoje há um enfraquecimento em termos de valores simbólicos no ritual da mukanda devido ao contato com outras culturas e povos, relacionado à globalização. Na minha adolescência, por volta dos 7 anos, passei na MKD, onde aprendi muito sobre a nossa cultura e os padrões da sociedade, incluindo contos sobre nossas ancestralidades. A mukanda tradicionalmente segue os moldes estabelecidos desde os primórdios da existência do povo Lunda-Tchokwe Sadrack (informação verbal, tida 31.05.2022).

---

<sup>83</sup> Nzambi, Kalunga, Mawu, são diferentes representações de seres supremos Deus em diferentes povos da sonoridade linguística bantu, que estão acima da vida do homem. Estes seres dinamizam o mundo real ao creem na sua existência

Em outro áudio segue dizendo que “na MKDWP, ainda tem o mesmo simbolismo, só não tem mais aquelas regras que antigamente ela tinha na MKDWT e nem a presença dos mascarados que representam os ancestrais”. Segundo Sra Natália (informação verbal, tida 01.06.2022), salienta que “a evolução o modernismo e a aculturação afastaram essa prática da MKDWT do seio do povo, devido a educação das pessoas e também porque os professores<sup>84</sup> dos tundanges que ela o referi de os mukanda natos e sabedores foram se escasseando e dando lugar a amadores. Na conversa feita por meio de chamada tida com a Sra Domingas Ilunga André no dia 17.09.2022, salientou “minha mãe mandou meus irmãos para o acampamento da MKD quando eram adolescentes, mas os meus filhos os procedimentos da circuncisão foram feitos em casa”. Já a Sra Natália (2022) segue dizendo que “hoje a juventude olha esta prática com certa preocupação e pouca vontade de mudar a dura realidade”. Isso tendo em conta as mudanças ocorridas na cultura de pertencimento.

Sou mãe de um menino em idade de circuncisão e parece que vou optar em fazer o procedimento em casa ou no hospital. Tenho medo. Será que os materiais usados são limpos? Será que a pessoa que vai realizar o ato tem realmente conhecimento? E se algo correr mal, como será socorrido? Sem contar com a segurança débil das matas onde acontece, que é cada vez mais longe. É uma longa lista de preocupações e alerta para os pais Sra Natália (informação verbal)

Os fatores mencionados condicionam a prática em localidades mais longínquas, e sua natureza e espiritualidades perdem sentido. As crenças Tchokwe são associadas ao processo histórico cultural, com multiplicidade nos padrões tradicionais que configuram o grupo em suas formas culturais. Elementos das espiritualidades que representam os ancestrais e refletem o cotidiano da comunidade.

Desta forma, hábitos ecológicos de cuidado responsável para com o ambiente e a natureza passam a fazer parte de sistemas de crenças religiosas que visam situar o sujeito no mundo, na sociedade e na natureza, e ao mesmo tempo de uma experiência do sagrado, no sentido de que a reconexão com a natureza passa a fazer parte de um sistema de crenças ecológicas (ISABEL CRISTINA MOURA CARVALHO e CARLOS ALBERTO STEIL, 2008, p.289).

Espiritualmente, há uma ligação entre os vivos e os não vivos, ou seja, os indivíduos e suas ancestralidade em uma relação de simbiose que marca a cosmologia da cultura Tchokwe através de rituais de invocação dos ancestrais. Viver

---

<sup>84</sup> Esses professores que a senhora Natalia está se referindo são os Txikolokolo os indivíduos que cuidam dos tundanges e passam os ensinamentos da cultura

e sentir o tempo e a forma de ver Deus e seus mistérios de forma espiritual João Bernardino da Silva e Lorena Bandeira da Silva (2014).

Em uma abordagem mais ampla e generosa de estar em contato com as divindades através de rituais de invocação dos ancestrais, expressa-se um pluralismo nas entidades, tendo efeitos nas conciliações e proteções do povo em relação às enfermidades que podem surgir ao longo do tempo. As práticas sagradas de invocação dos ancestrais permeiam a incorporação mística fortemente pautadas nas relações dos vivos através das representações cerimoniais.

Portanto, o culto de invocação dos ancestrais é uma busca por parte dos vivos, buscando ajuda, proteção e tranquilidade no cotidiano, tendo os ancestrais como mediadores. Carvalho e Steil (2008, p.290) argumentam que, assim como em outras religiões, o Deus transcendente está dando lugar a um Deus no mundo, sob a forma de energias e vivências. A busca da ligação entre os vivos e os mortos representa o poder e a presença dos antepassados, que são consultados por meios rituais de práticas tradicionais, como na MKD, elevando assim a divindade.

Para os Tchokwe, as espiritualidades ancestrais muitas vezes se referem aos feitos dos indivíduos antes de seu passamento físico, quando o indivíduo ganha um novo estatuto, ficando mais próximo de Kalunga/Nzambi, uma expressão da língua banta que os Tchokwe personificam como o Deus supremo todo-poderoso, criador de todo o universo e seus elementos.

A cosmologia espiritual Tchokwe tem uma conexão com os indivíduos e as representações visuais em artefatos que elevam a presença dos espíritos tutelares dos ancestrais. O objetivo é instruir os indivíduos com valores para viver como membros sociais e sociáveis, onde suas experiências estão associadas às espiritualidades sagradas Carvalho e Steil (2008).

Dentro da espiritualidade, as tradições e formas que configuram o grupo Tchokwe mantêm-se vivas em diversos aspectos. Ao realizarem o ano de abertura em setembro em seu calendário, com cerimônias de agradecimento e oferendas, os Tchokwe comungam com seus ancestrais, retratados por meio de artefatos simbólicos que articulam o passado histórico e a realidade cotidiana da comunidade. Na

cerimônia, observa-se a ligação entre os indivíduos e a ancestralidade, marcando a cosmologia da cultura.

Nessa cerimônia de abertura do ano, há abertura e generosidade em relação aos ancestrais, e os indivíduos expressam um pluralismo nas entidades espirituais para conciliação e proteção do povo contra enfermidades que podem surgir ao longo do tempo, se não houver a devida gratidão.

Para os Tchokwe, a espiritualidade ancestral muitas vezes se refere aos feitos dos indivíduos antes de seu passamento físico, quando eles se aproximam de Kalunga/Nzambe, uma expressão bantu que personifica um ser supremo, o criador de todo o universo e seus elementos. A cosmologia desse grupo tem uma conexão com representações visuais em artefatos, elevando a presença dos espíritos tutelares.

Historicamente, os povos africanos, antes da presença do cristianismo, tinham diferentes formas de invocar suas divindades por meio de cultos espirituais. Atualmente, existem diferentes fontes religiosas para invocar suas entidades sagradas. Na década de 1990, os estudos de Pierre Sanchis apontaram um pluralismo nos modos de invocação das divindades sagradas, impulsionando os sistemas atuais das diversas religiões existentes, onde se percebem novas formas de expressão do sagrado.

Dito isso, nos povos Tchokwe, a MKD, como um dos principais eventos de invocação da natureza sagrada, ao longo do tempo, adquire novas configurações, afastando-se do sistema de representação das autoridades espirituais sagradas na MKDWP.

Com a presença das entidades espirituais em qualquer ritual, acredita-se que haja eficácia dos cultos aos ancestrais, movendo-se ao longo de dois eixos substanciais: na compreensão do ritual, que demarca os elementos simbólicos da cultura para os Tchokwe, e na mediação dos Txikolokolo com as entidades sagradas comungadas por eles na sociedade de pertencimento.

Dentre os diferentes sentidos presentes nas cerimônias realizadas pelos Tchokwe, destacamos a singularidade do percurso, associando os indivíduos com a produção histórica do grupo, atualmente em processo de construção de saber por

meio de relações com elementos simbólicos de crença instituída que lhes confere alicerce na interpretação do grupo social a que pertencem. Nesse sentido, quando o indivíduo se comunica com seus ancestrais por meio do ritual de invocação das autoridades espirituais, são denotadas as formas que os codificam de alguns padrões, como apreciações comportamentais que caracterizam o grupo social.

Os indivíduos nas teias culturais têm o papel de agentes das produções históricas e mediadores das crenças das entidades sagradas do grupo. A relação dos indivíduos com as teias culturais facilita na identificação e preservação de padrões que qualificam os hábitos e costumes do povo, que transpõem diferentes elementos simbólicos que os configuram circunstancialmente.

#### **4.4 Segredos e Mistérios na Mukanda.**

Diante da construção dos espaços de convivência, o indivíduo sempre procurou buscar relações a fim de viver de acordo com as "solidariedades". Marcadores que os identificam como o produtor de um afastamento entre si e sua natureza social. O indivíduo configura seus espaços através das características do seu ser, ensinado pelos princípios familiares, e do que a sociedade o ensina a buscar. Desse modo, sendo a MKD um lugar sagrado de mistério que se evidenciam determinados conhecimento a volta dos saberes culturais, Fábio Leite, nos seus estudos considera que esses locais sagrados não são autônomos isso pelo fato de abranger os princípios ancestrais que regem esse local ligando sempre as relações que sintetizam que o autor chamaria de "o teatro sagrado".

O indivíduo distancia-se de seu estado natural e acaba reunindo uma soma de consciência da sua condição natural-social, mas não a sua síntese. Mas o homem guarda sempre, em sua essência, uma dimensão natural abalada momentaneamente por esses processos de socialização, as práticas históricas sendo substancialmente diversas dos processos da natureza. (LEITE, 1995, p. 258).

Nas sociedades Tchokwe, os rituais de iniciação revelam segredos e mistérios, conhecidos através de elementos de veneração aos espíritos dos ancestrais,

representados por artefatos simbólicos. Na cerimônia da MKD<sup>85</sup>, aparecem seres místicos que possuem conhecimentos transmitidos aos Tundanges.

É tradição que tudo realizado ou dito deve ser mantido em segredo. Há relatos de que, por ser um local de segredos e mistérios, pessoas não autorizadas não podiam se aproximar do acampamento da MKD, reservado para os mais velhos ou participantes do ritual. Quem não tinha autorização era punido fisicamente, como explicou Sr Sadrack (2022).

As mulheres mais velhas podiam entrar nesse acampamento, mas isso era raro. Tanto homens quanto mulheres não autorizadas, não podiam se aproximar dos locais de onde estava a proceder o ritual, pois eram punidos sem piedade. "Eu sempre tive medo de passar por esses locais e dizia aos meus filhos para nunca se aproximarem da MKD", disse a Sra. Letícia (informação verbal, tida 15.11.2022).

Geralmente, os acampamentos onde a MKDWT é realizada em locais distantes da comunidade, de difícil acesso para pessoas não autorizadas a participar do ritual. Já a MKDWP é realizada em casa ou no hospital, e o Sr. Custódio observou que isso tem enfraquecido o ensinamento dos padrões culturais.

---

<sup>85</sup> Para Marques (2008) a MKD é uma "instituição tradicional de iniciação masculina entre os Tucokwe, cuja função é integrar o indivíduo no conjunto dos valores da sua sociedade". Natalia vai definir também a MKD como Marques pontua. (informação verbal, tida em 01.06.2022 via WhatsApp)



Fig. 30 Capiri local de acampamento da MKD, uma aldeia situada no município de Lucapa 50 km da sede da Província.

Nesta cerimônia há uma espécie de contratos sociais.

“Os Tundanges são ensinados a viver, ou aprendem os artefatos para associarem e assumirem responsabilidade a idade adulta, e destes ensinamentos não serem divulgados aos indivíduos que não passaram nesta cerimônia” como afirmam Sr Geremias e Sr José (2022)

É também na *Mukanda* que se faz a aprendizagem das danças, estando o seu ensino à responsabilidade de um mestre (*tanghixi*) que transmite de forma rigorosa, os vários passos, gestos, movimentações e «estilo» das danças correspondentes a cada máscara. Aprender a esculpir segundo os padrões de identidade *cokwe* e assimilar o significado da simbologia (quase um léxico) com que «adornam» e particularizam as máscaras e demais peças, é outros dos saberes obrigatórios quando se termina este ciclo da vida entre os *Tucokwe*. (MARQUES, 2008, P.157).

Assim sendo, começa-se a construir os segredos a partir dos ensinamentos passados e, sobretudo, do que está por trás dos simbolismos das máscaras de representação ancestrais no ritual de iniciação. Guimarães (2011) define segredo como objeto de troca, argumentando que se negocia durante uma conversa até que seja revelado, sendo transformável rapidamente.

De acordo com Sousa (2011), o segredo é um momento escolhido e pode ter como objetivo projetar informações para além da partilha restrita, pessoal ou familiar. Os tundanges carregam esse segredo em suas vidas, sem compartilhá-lo, sob pena de morte, como explicou Sr. Geremias (informação verbal, tida de 05.06.2021)<sup>86</sup>.

O indivíduo no ritual é parte da continuidade privilegiando o intercambio da natureza e sagrado que Fabio Leite pontua. O autor segue salientando que o indivíduo neste intercambio exerce elementos transformadores que estruturam a linearidade do grupo tendo em conta suas narrativas ou saberes que os dota, as competências humanas repassadas nos acampamentos ritualísticos, através dos processos de socialização.

Manter vivas os saberes ancestrais interligam os elementos que explicariam a realidade, um manifesto de continuidade que ocorre basicamente nas crenças do povo, (1) Força vital<sup>87</sup>; (2) Palavra<sup>88</sup> e (3) Homem<sup>89</sup>. Desta feita, “O conjunto força vital/palavra/respiração é elemento constitutivo da personalidade, emergindo plenamente quando o homem estrutura de maneira a criar a linguagem e o exterioriza através da voz” (Leite, 1996, p.105). Cada um desses três elementos categorizados por Fabio Leite, é comum nas sociedades africanas visto que cada um deles tem sua função crucial nas virtudes humanas, ligado estreitamente na história e dentro do procedimento do ritual de iniciação.

As máscaras usadas nas cerimônias são projeções do supremo e dos espíritos ancestrais, constituindo-se por meio de pensamentos filosóficos e atribuídas a elementos abstratos e concretos. Através das palavras, os artefatos se tornam deuses na presença do supremo, intermediando o sagrado e o real.

Entre os Tchokwe de Angola, o uso das máscaras com os mesmos significados cria uma relação de alteridade, conectando os seres não vivos através de ligações

---

<sup>86</sup> Informação obtida por meio de áudio com duração de 3 min e 18 segundos.

<sup>87</sup> Na perspectiva de Fabio Leite a força vital, remete-se “àquela energia inerente aos seres que faz configurar o ser-força ou força-ser, não havendo separação possível entre as duas instancias, que dessa forma, constituem uma única realidade” (Leite, 1996, p.104).

<sup>88</sup> Quanto a palavra é a voz que constrói narrativas históricas e “emerge como fator ligado a noção de força vital e, em seu aspecto mais primordial, tem como principal detentor o próprio preexistente” (Leite, 1996, p.105)

<sup>89</sup> O homem na sua integra como o principal produtor e realizador dos fatos sociais, Fabio Leite vai o definir como “síntese de alguns elementos vitais que se encontram em interação dinâmica permanente” (Leite, 1996, p.106).

cósmicas. "O passado dos mortos exerce uma enorme pressão sobre o presente dos vivos" (Tavares, 2009, p. 242). No entanto, em certos momentos, para invocar os ancestrais, é necessário fazer oferendas aos espíritos ancestrais, pois isso pode atrair divindades coletivas e espíritos malignos.

As máscaras têm um significado espiritual e religioso, simbolizando valores culturais nas comunidades. São usadas em eventos como funerais, casamentos, ritos de iniciação e nascimentos para invocar os espíritos dos ancestrais. Esses ancestrais ou seres sobrenaturais servem como intermediários entre o homem e os ritos tradicionais, fortalecendo a relação entre o povo e a divindade. Para os povos da linhagem bantu, os "espíritos da natureza" têm grande importância, representando poderes e conhecimentos históricos.

Na MKD, a vida em comunidade é harmoniosa devido a leis estabelecidas desde a construção da identidade. Os valores filosóficos da ancestralidade são personificados por seres divinos e suas funções sociais. O sagrado é representado por elementos imagéticos que estruturam a cerimônia da MKD.

A base social do sagrado e o mistério das máscaras categorizam sensações de espiritualidade, criando uma hierarquização totalizante. A MKD busca fundamentar as representações coletivas nas imagens e nos sistemas inerentes à natureza dos indivíduos, compreendendo o corpo e a alma. Isso se relaciona com as ideias de Durkheim sobre a origem espiritual dos indivíduos decorrente de fenômenos observáveis.

O sagrado das representações sociais dessas figuras ancestrais fornece bases estruturais no sistema organizacional do grupo, constituindo um fenômeno social coletivo na sacralização dos elementos simbólicos encarnados no ritual da MKD.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS.**

Como um conjunto fortalecido de ações, o ritual de iniciação de circuncisão masculina, marca as formas intrínsecas dos símbolos que ligam a transição de estágio de vida de um indivíduo pré-adolescente para vida adulta. Esse ritual envolve elementos que representam a morte e o renascimento, fracionamento do passado e de um novo começo. Ao pesquisar o ritual de iniciação de circuncisão masculina da MKD em suas diversas demonstrações, somos chamados a pensar sobre a ritualização da MKD, a fim de compreender o significado e as mudanças contemporâneas ao longo do tempo e espaço. Neste sentido, o conceito do ritual de iniciação da MKD, vai transcender as fronteiras culturais e temporais mediante os repasses como continuidade entre as gerações.

Ao longo da história dos povos Tchokwe o ritual de iniciação da MKD tem sido uma parte intrínseca da teia cultural deste grupo, exerce um papel na construção e transformação dos Tundandjis/tundanges no seio social como membros pertencentes a sociedade ou comunidade Tchokwe. Esse ritual de iniciação transcendem as barreiras culturais, religiosas e étnicas, revelando uma profunda necessidade humana de buscar significado, identidade e pertencimento. O processo da circuncisão tem-se como ideia de ritual de iniciação tendo em conta os propósitos das continuidades; as suas diversidades de transmissão de saberes culturais; as suas manifestações; os símbolos e impactos para a vida do indivíduo na passagem de um estágio para o outro, ou seja, à maturidade e sabedoria repassado no momento da MKD.

Cada narrativa a respeito do ritual e a representação dos ancestrais na MKD, são entendidas diversificadamente e enraizada na história, sendo compartilhada de geração a geração, quando os indivíduos incorporam os saberes legitimados da cultura, expandindo-os, e configurando-as culturalmente como linguagem simbólica contextual. Desse modo, há uma imensidão conjuntural nos elementos espirituais em que os indivíduos se submetem para cumprir os padrões da organização social do grupo por meio das práticas e costumes que os caracterizam.

Na sociedade Tchokwe, os ancestrais são encarnados como base de todos os afazeres dos Tchokwe, considerando-as a origem de saberes cotidianos dos indivíduos pertencentes a este grupo social na cultura Tchokwe, atuando sobre o

processo das práticas sociais ritualísticas, na socialização e na construção dos padrões historicamente estabelecidos ao longo do tempo. As abordagens dessas narrativas históricas ilustram os contextos significativos em processos produzidos em experiências engajadas por meio de orientações sociais no ritual da MKD.

Podemos perceber pelos depoimentos/relatos de nossos interlocutores que as representações sociais dos ancestrais no ritual de iniciação da MKD são formas práticas de conhecimento que pressupõem uma ruptura nas tendências que sinalizam os saberes e "normas de verificação e coerência". No ritual de circuncisão várias figuras são representadas por máscaras em cerimônias ritualísticas, narradas como símbolos de orientação que colocam em ação os pontos de referências temporais históricas do grupo nos rituais de iniciação.

Dito isso, no ponto de vista dialético, as análises obtidas nas ressignificações das estruturas estabelecidas por teias culturais levam a um olhar de complexidades nas formas como os Tchokwe concebem as figuras o seu ritual e a ancestralidade. Em algum momento, apoiam os resgates dos padrões culturais tradicionais e, ao mesmo tempo, abraçam as novas formas de realização em locais como residências ou hospitais, e com ausência das figuras mascaradas que representariam os ancestrais no ritual da MKD.

A interpretação deles consiste na continuidade da cultura, onde há uma tentativa de resgate das práticas antigas, mesmo percebendo mudanças no meio social e estrutural do grupo. Eles descrevem a existência e significado característicos que os antepassados têm no seio social, revelando a contextualização histórica amplamente nas diferentes representações das figuras ancestrais.

Partindo da ideia de que nada permanece intacto, a MKD sofreu mudanças com a influência da cultura cristã e da globalização, levando os Tchokwe a ressignificar os locais dessa manifestação cultural. As mudanças sociais estruturaram novos padrões nas práticas culturais, e alguns elementos de prestígio perderam seu significado dentro do ritual, tendo em conta a não aparência dos mesmos. Surgiram categorias de tendências nas dinâmicas sociais.

As mudanças na MKD desestruturaram o ritual tradicional (MKDWT), aproximando-se cada vez mais da execução contemporânea MKDWP. As culturas

Tchokwe foram moldadas por influências de outras culturas, levando a novas formas de transmissão de saberes culturais e ressignificações de elementos simbólicos ritualísticos. Dando assim as reinterpretações na MKD refletem a necessidade de manter em continuidade os hábitos e se adaptar às novas tendências sociais. As representações da MKDWT estão implícitas na MKDWP, mas o ritual ainda expressa sentidos culturais.

O estudo sobre as representações dos ancestrais, demonstrou um estado de experiência singular nos participantes da MKD. Onde as práticas sagradas dos ancestrais têm como propósito a incorporação mística nas relações entre os vivos e não vivos por meio de representações cerimoniais, guiadas pelo Mienangana.

As representações dos ancestrais figurativas ainda apresentam funcionalidade de representação sócio-histórico-cultural comungada entre gerações. Como identificada na abertura do ano Tchokwe que começa em agosto e termina em setembro como já apresentado. Ao invocar os ancestrais na abertura do ano, os Tchokwe buscam ajuda, proteção e tranquilidade no cotidiano.

As mudanças no ritual da MKD ou de modo geral nos processos conjunturais do grupo, não está só nas mudanças do presente como já havia mencionado, refletindo os desafios e as novas formas para revitalizar os padrões culturais.

Em suma, no primeiro capítulo da pesquisa, iniciei uma jornada para contextualizar a história do povo Tchokwe. Uma das partes fundamentais desse processo foi destacar a complexidade de seus relatos históricos, bem como a ruptura do império Lunda, que serviu como um ponto de partida crucial para compreender a evolução cultural e social desse grupo.

Essa abordagem inicial permitiu uma compreensão mais profunda da construção histórica do povo Tchokwe. Concentrei-me particularmente na procedência do ritual da Mukanda e seguida no conceito de ancestralidade, que desempenham um papel central em sua cultura. O ritual da MKD é um processo de circuncisão masculina, tendo como finalidade transmitir os ensinamentos, padrões e valores culturais desse grupo, uma manifestação de elementos simbólicos representativos de conhecimentos que estão presentes no cotidiano da sociedade. Neste ritual a um pacto entre a natureza divinizada e o agente que procura proteção.

Os ancestrais têm múltiplos significados, desempenhando um papel importante em rituais e celebrações. Além disso, explorei as representações da ancestralidade por meio de máscaras nos povos Tchokwe que elevam nas linguagens polifônicas dentro do ritual da MKD.

Ao mergulhar na história e cultura desse grupo, tornou-se evidente como o ritual de iniciação e os elementos simbólicos são fundamentais para a identidade e a vida cotidiana dos Tchokwe. Em suma, o primeiro capítulo forneceu-nos um alicerce sólido para a compreensão das próximas etapas da pesquisa.

No segundo capítulo, continuei a exploração da cultura Tchokwe, desta vez abordando aspectos do passado e do presente histórico desse povo. Refleti sobre como eles compreendem o cotidiano e como as memórias desempenham um papel vital em suas vidas. Especialmente nas situações dinâmicas em que o real e o simbólico se entrelaçam, onde a compreensão do passado e do presente se torna crucial.

Nesse contexto, examinei como os Tchokwe lembram e interpretam os acontecimentos históricos que moldaram seu passado, considerando a dimensão temporal e espacial. Essas memórias influenciam a construção das realidades individuais e coletivas, tanto reais quanto imaginárias, dentro do grupo social Tchokwe. Além disso, explorei as virtudes da vida social dos Tchokwe. É nesse contexto que os indivíduos constantemente descobrem fatos sobre o mundo em que estão inseridos.

Conhecer a si mesmos e o meio que os rodeia é um objetivo fundamental para interpretar e atribuir significado aos elementos que compõem seu mundo. Esse processo envolve a teoria de representação social, que desempenha um papel importante na maneira como os Tchokwe ressignificam os elementos simbólicos de seus rituais, refletindo as mudanças ocorridas na sociedade à qual pertencem. Essas mudanças têm um impacto significativo nas dinâmicas sociais e culturais antigas que continuam a moldar o cotidiano dos Tchokwe.

No terceiro capítulo, procedi com a aplicação metodológica da pesquisa. Estabeleci um diálogo entre a etnografia virtual, a teoria de representação social e os depoimentos/relatos dos interlocutores. Esse capítulo é fundamental para entender

como a pesquisa foi conduzida e como os dados foram coletados. O processo metodológico ocorreu em duas etapas de campo. Na primeira etapa, busquei informações sobre a cultura Tchokwe na internet, explorando recursos como páginas de Facebook e outros websites. Essa abordagem permitiu-me obter informações valiosas sobre como a cultura Tchokwe é apresentada e discutida no ciberespaço.

Na segunda etapa, concentrei-me na coleta de depoimentos/relatos dos interlocutores. Essas informações diretas dos membros da comunidade Tchokwe são essenciais para compreender suas perspectivas, experiências e as mudanças que estão ocorrendo em sua cultura e sociedade.

No quarto e último capítulo, busquei compreender as mudanças contemporâneas, reinterpretações do ritual da MKD, bem como a concepção do ritual e o significado dos elementos simbólicos culturais. Isso envolveu explorar as experiências dos interlocutores e como eles percebem e vivenciam sua cultura no mundo atual.

Neste capítulo, destaquei as mudanças e adaptações que ocorreram ao longo do tempo e como essas mudanças afetam a maneira como as a MKD e os ancestrais são usadas e interpretadas na contemporaneidade. Também abordei como a cultura Tchokwe evolui e se adapta às dinâmicas sociais contemporâneas, considerando a influência de fatores que dinamizaram as mudanças de forma a surgir nova denominação e locais para a realização do procedimento na sociedade de pertencimento.

A pesquisa, no entanto, buscou fornecer uma visão ampla da história, cultura e identidade dos Tchokwe. Os quatro capítulos se complementam, abordando os diferentes aspectos dessa cultura e demonstrando como ela evolui e se adapta ao mundo moderno. Através da análise das memórias, da representação social e das experiências contemporâneas, essa pesquisa contribui para uma compreensão mais profunda e holística dos Tchokwe e de sua identidade em constante evolução

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

AMARAL, Adriana; FRAGOSO, Suely; RECUERO, Raquel. **Métodos de pesquisa para internet** / Suely Fragoso, Raquel Recuero e Adriana Amaral. – Porto Alegre: Sulina, 2011. 239 p. – (Coleção Cibercultura) pdf

ANDRADE. Daniele Prates Cordeiro Moretti de e MONTEIRO Maria Iolanda. **Educação híbrida: abordagens práticas no brasil**. blended learning: practical approaches in brazil. Disponível < **Erro! A referência de hiperlink não é válida.**> Acesso 09/05/2022.

ARAÚJO, Juliano José de. **Cineastas Indígenas, Documentário E Autoetnografia: Um Estudo Do Projeto Vídeo Nas Aldeias**.

BAKHTIN, Mikhail Mjkhailovitch, 1895-1975. **Estética da criação verbal**. Tradução feita a partir do francês por Maria Emsantina Galvão G. Pereira revisão da tradução Marina Appenzellerl. — 2' cd. —São Paulo Martins Fontes, 1997. — (Coleção Ensino Superior)

BARBOZA, Marcos Ayres. **Pedagogia, Mística E Espiritualidade Na Configuração Do Pensamento De São João Da Cruz (1542-1591)**. UNIVERSIDADE ESTADUAL DE MARINGÁ PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO: MESTRADOÁrea de Concentração: Fundamentos da Educação. Maringá 2007

BARTH, Frederik, (1976). **Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales**. México: Fondo de Cultura Económica.

BASTIN, Marie Louise. **Ritual Masks of the Chokwe**. Author(s): Marie-Louise Bastin Source: African Arts, Aug., 1984, Vol. 17, No. 4 (Aug., 1984), pp. 40-45+92-93+95-96 Published by: UCLA James S. Coleman African Studies. Disponível <<http://www.jstor.com/stable/3336156>>

\_\_\_\_\_. **Arts of the Angolan Peoples. I: Chokwe / L'Art d'un Peuple d'Angola. I: Chokwe**: African Arts , Autumn, 1968, Vol. 2, No. 1 (Autumn, 1968), pp. 40-47+60-64 Published by: UCLA James S. Coleman African Studies Center Stable. Disponível: <http://www.jstor.com/stable/3334309>

BAUMANN, Herman e Diedrich Hermann Westermann, 1957, **Les Peuples et les Civilisations De L'Afrique suivi de les langues et l'éducation**. Paris, Payot.

BERNARDO, Augusto Sérgio dos Santos de São. **A LENDA E A LEI: A ancestralidade afro-brasileira como fonte epistemológica e como conceito ético-jurídico normativo**. Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB. ISSN: 2525-4715 – Ano 2018, Volume 3, número 6, Julho – Dezembro de 2018.

BEVILACQUA, Juliana Ribeiro da Silva: **As esculturas cokwe como respostas às assimetrias civilizacionais**. Anais do Museu Paulista. São Paulo. N. Sér. v.25. n.2. pág. 117-139. Mai.-Ago. 2017.

\_\_\_\_\_. **De caçadores a caça: sobas, Diamang e o Museu do Dondo.** Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de História. Programa de Pós-Graduação em História Social.

\_\_\_\_\_. **África em Artes.** São Paulo: Museu Afro Brasil, 2015. 56 pág. : il. ; 31 cm. CRESWELL, JOHN W. **PROJETO DE PESQUISA: MÉTODOS QUALITATIVO, QUANTITATIVO E MISTO;** TRADUÇÃO MAGDA LOPES. – 3 ed. – PORTO ALEGRE: ARTMED, 296 páginas, 2010. Pdf.

BOUER, Marcelo. **Os Webdocumentários e as novas possibilidades da narrativa documental.** Cross Coment, Brasil. Avança Cinema, 2011. Disponível: [http://crosscontent.com.br/webdocumentario/os\\_webdocumentarios\\_e\\_as\\_novas\\_posibilidades\\_da\\_narrativa\\_documental.pdf](http://crosscontent.com.br/webdocumentario/os_webdocumentarios_e_as_novas_posibilidades_da_narrativa_documental.pdf)

BRAGA, Adriana. **Netnografia: compreendendo o sujeito nas redes sociais.** In: NICOLACI-DA-COSTA, Ana Maria; ROMÃO-DIAS, Daniela (Org.). **Qualidade faz diferença: métodos qualitativos para a pesquisa em psicologia e áreas afins.** Rio de Janeiro: Ed. PUC-RIO: São Paulo: Loyola, 2013.

BRITO, Jorge Maurício da Silva. **Singularidade Pedagógica do Ensino Híbrido.** EaD em Foco, V10, e948. 2020. Disponível DOI: <https://doi.org/10.18264/eadf.v10i1948>. Acesso 09/05/2022

BRITO, Jorge Maurício da Silva; SANTOS, Evaldo Expedito dos. **A natureza híbrida do ensino médio a distância: desafios e metodologia.** Pdf.

BUCHBINDER, Mario. **O outro na máscara,** pag. 57-65. *Descoberta da Insignificância somos todos Borderline*, Abril 2010.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede.** Vol 1. Ed 8ª. São Paulo: Paz e Terra, 1999. Disponível em <https://perguntaaopo.files.wordpress.com>. Acesso 30/04/2022. Pdf.

CORRÊA, Maurício de Vargas; ROZADOS, Helen Beatriz Frota. **A netnografia como método de pesquisa em Ciência da Informação.** *The netnography as research method in Information Science.* v. 22, n.49, pág. 1-18, maio/ago., 2017. ISSN 1518-2924. DOI: 10.5007/1518-2924.2017v22n49p1. <https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/article/view/1518-2924.2017v22n49p1>

COSTA, Grasielle Aires da. **O conceito de ritual em Richard Schechner e Victor Turner: análises e comparações.** aSPas. Ppgac-USP. Doi: <https://doi.org/10.11606/issn.2238-3999.v3i1p49-60>

CRESPO, Jorge. **ROSTO, MÁSCARAS, COMPORTAMENTOS** In: GODINHO, Paula. **MÁSCARAS, MISTÉRIOS E SEGREDOS.** 34ª VEZ. Ed. Edições Colibri/Instituto de Estudos de Literatura Tradicional. Lisboa, Novembro de 2011. Cap. 4, pág. 171-178.

DAIBERT, Robert. **A religião dos bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial.** *Estudos Históricos* Rio de Janeiro, vol. 28, no 55, pág. 7-25, janeiro-junho 2015 pdf.

DIAMANG, Um espaço virtual dedicado à diamang e a Lunda, (S/ANO). **Povo Tchokwe Mukanda**. Disponível em: <https://www.diamang.com/Povo/Mukanda/>. Acesso 27 Dez 2023.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000, pp. V-XXVII; 3-32; 209-250; 425-498 pdf.

\_\_\_\_\_. **La science sociale et l'action**. Paris, Presses Universitaires de France 1970. pdf

DURKHEIM, Émile & MAUSS, Marcel. **"Algumas formas primitivas de classificação"**. Em: Rodrigues, J. A. (org.) Durkheim. Sociologia. SP: Guanabara, 1995:183-203 pdf.

EUSÉBIO, Albino José; MAGALHÃES, Sônia Barbosa. **Filme etnográfico e o estudo do cotidiano**: o uso de recursos audiovisuais na pesquisa sociológica. Revista Café com Sociologia. Vol 6, número 2, mai/jul. 2017

FIGUEIREDO, João de Castro Maia Veiga. **Feitiçaria na Angola oitocentista: razões por detrás de uma suposta maior tolerância administrativa face a crenças locais**. MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES, 11(29), 2011 – JAN /JULHO. Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. Semestral ISSN - 1518-3394. Disponível em <http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>.

FIRTH, Raymond. **"Social Organization and Social Change"**. The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 84 (1/2), 1954: pp.1- 20.

\_\_\_\_\_. **Social Change in Tikopia**. London: Allen & Unwin, 1959 (I. Tikopia Restudied; III. Critical pressures on food supply and their economic effects).

FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. **A VISÃO BÂNTU KÔNGO DA SACRALIDADE DO MUNDO NATURA**. 2015 pdf.

GAGO, André. **A máscara, do rito ao teatro**. In: GODINHO, Paula. MÁSCARAS, MISTÉRIOS E SEGREDOS. 34ª VEZ. Ed. Edições Colibri/Instituto de Estudos de Literatura Tradicional. Lisboa, Novembro de 2011. Cap. 1, pág. 33-42.

GEERTS, Clifford. **A interpretação da cultura. Cap1- Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura**. 1978. ZAHAR EDITORES. Caixa postal 207, Zc, Rio. Imprenso Brasil. pdf

GERHARDT, Tatiana Engel e SILVEIRA, Denise Tolfo. **Métodos de pesquisa coordenada pela Universidade Aberta do Brasil – UAB/UFRGS e pelo Curso de Graduação Tecnológica – Planejamento e Gestão para o Desenvolvimento Rural da SEAD/UFRGS**. – Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009. Pdf.

GODINHO, Paula. **Máscaras, mistérios e segredos / Encontros IELT 2010**; coord. Paula Godinho. Lisboa, Novembro de 2011. Edições Colibri – [org. Instituto de Estudos de Literatura Tradicional]. - (A IELTsar se vai ao longe ; 34) ISBN 978-989-689-142-8.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Traduzido do original francês. La Memoire collective (2.ª ed.) presses Universitaires de France. Paris, Feança. 1968.

Disponível em [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4005834/mod\\_resource/content/1/48811146-Maurice-Halbwachs-A-Memoria-Coletiva.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4005834/mod_resource/content/1/48811146-Maurice-Halbwachs-A-Memoria-Coletiva.pdf)

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade** stuart hall; TRADUÇÃO TOMAZ TADEU DA SILVA, GUARACIRA LOPES LOURO-11. ED. -RIO DE JANEIRO: DP&A, 2006. pdf.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. **A TRADIÇÃO VIVA**. HISTÓRIA GERAL DA AFRICA I. METODOLOGIA E PRÉ- HISTÓRIA DA AFRICA. EDITOR J. KI-ZERBO. - 2 ED. REV.- BRASÍLIA. UNESCO, 2010. 992 P. Pdf.

\_\_\_\_\_ **A noção de pessoa na África Negra**. Tradução para uso didático de: HAMPATÉ BÂ, Amadou. La notion de personne en Afrique Noire. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). La notion de personne en Afrique Noire. Paris: CNRS, 1981, pág. 181 – 192, por Luiza Silva Porto Ramos e Kelvlin Ferreira Medeiros. Pdf.

HIRSCHMAN, Alberto. **AS PAIXÕES E OS INTERESSES** Argumentos políticos para o capitalismo antes de seu triunfo. Primeira parte: **de como os interesses foram convocados para contrabalançar as paixões**. Tradução: Lúcia Campeio. Pdf.

HONWANA, Alcinda Manuel. *Espíritos Vivos, Tradições Modernas – Possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no Sul de Moçambique*. Lisboa: Ela por Ela, 2003. Pdf

INFOPÉDIA, Dicionários Porto Editora (2023). **Tshokwe**. Disponível em: [https://www.infopedia.pt/apoio/artigos/\\$tshokwe](https://www.infopedia.pt/apoio/artigos/$tshokwe). Acesso 27 Dez 2023

JOVCHELOVITCH, Sandra. **PSICOLOGIA SOCIAL, SABER, COMUNIDADE E CULTURA**. Psicologia & Sociedade; 16 (2): 20-31; maio/ago.2004. pdf

KAPHAGAWANI, Didier N; MALHERBE, Jeanette G. **EPISTEMOLOGIA AFRICANA**. Didier. KAPHAGAWANI, Didier N; MALHERBE, Jeanette G. African epistemology. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 219-229. Tradução para uso didático por Marcos Rodrigues.pdf.

KOPYTOFF, Igor: **Ancestrais enquanto pessoas mais velhas do grupo de parentesco na África**. cadernos de campo, São Paulo, n. 21, pág. 233-250, 2012.

LAGROU, Elsje Maria. **Arte ou artefato? Agência e significado nas artes indígenas**, Els Lagrou. Revista Proa, nº02, vol.01, 2010. <http://www.ifch.unicamp.br/proa> pdf.

LEACH, Edmund R. **Sistemas Políticos da Alta Birmânia. Um Estudo da Estrutura Social Kachin**. SP: Edusp, 1996:65-121; 307-333 (Parte I. O problema e seu cenário, Cap. 9, Conclusão).

LEITE, Fábio. **Sizanga**. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, Sao Paulo, 5: 251-260, 1995. Pdf.

\_\_\_\_\_**Bruxos e Magos**. África Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 14-15 (1): 69-80, 1991/1992. Pdf

\_\_\_\_\_**A dimensão ancestral da comunidade**. África (São Paulo, 1978, Online), São Paulo, n. 42, p. 109-122, 2021 <http://dx.doi.org/>. pdf

\_\_\_\_\_**VALORES CIVILIZATÓRIOS EM SOCIEDADE NEGRO-AFRICANAS**7 África Revista do Centro de Estudos Africanos. USP, S. Paulo, 18-19 (1): 103-118, 1995/1996. Pdf

LEFEBVRE, Henri. **La presencia y la ausencia**: contribución a la teoría de las representaciones. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. Disponível em <https://didacticaproyectual.files.wordpress.com/2011/10/henri-lefebvre-la-presencia-y-la-ausencia-1941.pdf>

LE GOLF, Jacques, 1924- **História e memória**. Tradução Bernardo Leitão... [et al.]- 5º ed.- Campinas, SP: Editora da unicamp, 2003.

LÉVI-STRAUSS, C. (1952)- **“A noção de estrutura em Etnologia”** In: Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. pp. 313-360.

\_\_\_\_\_**“História e Antropologia”, “A Eficácia simbólica”**. Antropologia Estrutural I. RJ: Tempo Brasileiro, 1970:pp.13-44;215-236.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. O mundo nativo digital. São Paulo. Ed. 34, 1999. Disponível em <https://mundonativodigital.files.wordpress.com>. Acesso 11/05/2022.

LIMA, Mesquitela (1971) **Funções sociológicas dos figurinos de culto hamba na sociedade Tshokwé (Angola)**. Luanda: IICA.

LOPONDO, Lílian; ALVAREZ, Aurora Gedra Ruiz. **Entre o rosto e a máscara: identidades e verdades em tensão**. Maringá, v. 35, n. 3, pág. 211-219, July-Sept., 2013.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Ática, 1978. Introdução: objecto, método e alcance desta investigação.

MARQUES, Ana Clara Guerra. **As máscaras de dança cokwe na perspectiva de uma estética africana**. pdf

MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de. **A abordagem etnográfica na investigação científica**. In MATTOS, CLG., and CASTRO, PA., orgs. Etnografia e educação: conceitos e usos [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2011. pág. 49-83. ISBN 978-85-7879-190-2.

MAUSS, Marcel. **“Ensaio sobre a Dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas”**. Em: Mauss, M. Sociologia e Antropologia. SP: Cosac & Naify, 2003:185-318

MAYOR, Bruno Brant Sotto. **De brasas que atravessam o fogo: alguma antropologia entre os Tchokwe de Angola**. 195 f. Dissertação (Mestrado em

Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010. Pdf.

MBITI, John Samuel. *African Religions and Philosophy*. London: Heinemann, 1969. 2a. ed., 1990. Pdf.

MORIGI, Valdir Jose, LAROQUE, Luiz Fernando, MAGALHÃES, Nara Maria Emanuelli, GOMES, Carla Renata A. S. & BARDEN, Júlia Elisabete. **MEMÓRIA CULTURAL na construção das identidades e mapas imaginários de práticas culturais étnicas**. Pdf.

MOSCOVICI, Serge. **A representação social da psicanálise**. Trad. por Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1978 pdf.

NORA, Pierre: **Entre memória e História. A problemática dos Lugares**. Tradução: Yara Aun Khoury. 1993 pdf. Disponível: <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/viewFile/12101/8763>

NUNES, Benedito José da Costa. **O tempo na narrativa**. U.S.P. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. 46861. Biblioteca de Letras. Disponível em <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=3181506>. Acesso 12/10/2022

OLIVEIRA, Alexandre Barbosa de. **Uso de fontes fílmicas em pesquisas sócio históricas da área da saúde**. pdf

OLIVEIRA, Eduardo David de. **FILOSOFIA DA ANCESTRALIDADE: Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira**. Fortaleza, 2005. Universidade Federal do Ceará-UFC. Disponível: [https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/36895/1/2005\\_tese\\_edoliveira.pdf](https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/36895/1/2005_tese_edoliveira.pdf)

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever**. Revista de Antropologia, Vol. 39, No. 1 (1996), pág. 13-37 pdf [http://www2.fct.unesp.br/docentes/geo/necio\\_turra/MINI%20CURSO%20RAFAEL%20ESTRADA/TrabalhodoAntropologo.pdf](http://www2.fct.unesp.br/docentes/geo/necio_turra/MINI%20CURSO%20RAFAEL%20ESTRADA/TrabalhodoAntropologo.pdf).

PANTOJA, Selma. **Uma antiga civilização africana: história da África central oriental**. Editora Universidade de Brasília, 2011

PEREIRA, Samira Cristina Silva; MENDES, Sérgio Procópio Carmona. **Um debate sobre o campo online e a etnografia virtual**. TECCOGS – Revista Digital de Tecnologias Cognitivas, n. 21, jan./jun. 2020, pág. 196-212.

POLIVANOV, Beatriz. **Etnografia Virtual, Netnografia ou apenas Etnografia?** Implicações dos Termos em pesquisas qualitativas na Internet. In: Intercom. XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. 2013. pág. 1-15. Pdf. <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2013/resumos/r8-0346-1.pdf>

PORTO, Nuno. **Arte e etnografia cokwe: antes e depois de MarieLouise Bastin**. vol. 19 (1) | 2015 Inclui dossiê "Angola: a vertigem da modernidade e o lastro do passado" pdf.

\_\_\_\_\_ e o tempo presente: entre a memória e o patrimônio cultural. Janice Gonçalves História, Rio Grande, 3 (3): 27-46, 2012. <https://core.ac.uk/download/pdf/234715585.pdf>

POUTIGNAT, Philippe; Jocelyne Streiff-Fernart. **Teoria da Etnicidade: seguido de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. Tradução Elcio Fernandes. - 2.ed.- São Paulo: Ed. Unesp, 2011. 250 pág.

RADCLIFFE-BROWN, A. R. "**Sobre o Conceito de Função nas Ciências Sociais**" e "**Sobre a Estrutura Social**". In: Estrutura E Função na Sociedade Primitiva. RJ: Vozes, 1973:pp.220-251.

REDINHA. José. **Máscaras de madeira da Lunda e Alto Zambeze**. Subsídios para a História, arqueologia e etnografia dos povos da Lunda. Companhia de diamantes de Angola (diamang). Serviços culturais. Dundo-Lunda- Angola 1956. Disponível <http://memoria-africa.ua.pt/Library/ShowImage.aspx?q=/diamang/diamang-v31&p=1>

RIBEIRO, Carlos Augusto. **Figuras do outro: máscaras, efígies e segunda pele**. In: GODINHO, Paula. MÁSCARAS, MISTÉRIOS E SEGREDOS. 34ª VEZ. Ed. Edições Colibri/Instituto de Estudos de Literatura Tradicional. Lisboa, Novembro de 2011. Cap. 1, pág. 21-31.

RIEDER, Bernhard; RÖHLE, Theo. **Digital methods: Five challenges**. In: BERRY, David (ed.) Understanding digital humanities. Houndmills: Palgrave Macmillan, 2012. p. 67-84. Disponível **Erro! A referência de hiperlink não é válida.**

RIFIOTIS, Theophilos. **Etnografia no ciberespaço como “repopoamento” e explicação**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, Florianópolis, v. 31, n. 90, pág. 85-98, 2016 DOI: <http://dx.doi.org/10.17666/319085-98/201>. Disponível **Erro! A referência de hiperlink não é válida.** Acesso 20/04/2022

ROCHA, Maria Corina. **Arte da representação: as estátuas de tshibinda ilunga**. *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, 15-16: 411-431, 2005-2006. **Erro! A referência de hiperlink não é válida.**

RUSSEL, Catherine. **Experimental ethnography: the work of film in the age of video**. Londres: Duke University Press, 1999. Press, 1999.

SANCHIS, Joseph François Pierri. **As religiões dos Brasileiros**. Horizonte, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 2º sem. 1997 pdf.

\_\_\_\_\_ **Cultura Brasileira e Religião... Passado e Atualidade**. CADENOS CERU, serie 2, v. 19, n. 2, dezembro 2008. Pdf. Disponível em <https://www.revistas.usp.br/ceru/article/download/11858/13635/14741>. Acesso 03/12/2022

SARAIVA, Karla; TRAVERSIN, Clarice; e LOCKMANN, Kamila. **A educação em tempos de COVID-19: ensino remoto e exaustão docente**. Ago. 2020 disponível: <https://revistas2.uepg.br/index.php/praxiseducativa/article/view/16289/209209213529>

SCHECHNER, Richard. 2006. “O que é performance?”, em Performance studies: na introducción, second edition. New York & London: Routledge, p. 28-51. tradução de r. l. almeida, publicada sob licença creative commons, classe 3. abril de 2011.

Disponível:

[https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/378/o/O\\_QUE\\_EH\\_PERF\\_SCHECHNER.pdf](https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/378/o/O_QUE_EH_PERF_SCHECHNER.pdf).

Acesso 23/11/2022

SHAH, Nishant. **Playblog, Performance and Cyberspace**. Cut-Up Magazine, India, 2005. Disponível em <http://www.cut-up.com/news/detail.php?sid=413>. Acesso 17/04/2022

TAVARES, Ana Ribeiro Paula. **História e Memória: estudos sobre as sociedades Lunda e Cokwe de Angola**. 2009, faculdade de ciências sociais e humanas departamento de Antropologia. Pdf Disponível em:<  
<https://run.unl.pt/bitstream/10362/13887/1/História%20e%20Memória.pdf>>

TEMPELS, Placide. **Filosofia bantu**. Luanda: Kuwindula, 2016

TORRES, Kelly Aparecida; BORBA, Erika Loureiro; SOUSA, Ana Rosa de; MARTINS, Pablo Luiz. **Implantação da metodologia híbrida (blended learning) de educação numa instituição de ensino privada**. Pdf.

TURNER, Victor. [1967] **A floresta dos símbolos. Aspectos do Ritual Ndembu. Niterói**. EdUFF. 2005. Capítulo X: Um curandeiro Ndembu e sua prática.

\_\_\_\_\_. **“Os símbolos no ritual Ndembu”**. In: **Floresta de símbolos. Aspectos do ritual ndembu**, Niterói, EdUFF, 2005:pág. 49-82.

\_\_\_\_\_. **O processo ritual: Estrutura e Antiestrutura**, 1974.

[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1861105/mod\\_resource/content/1/Turner\\_Victor\\_O\\_processo\\_ritual\\_Estrutura\\_e\\_antriestrutura.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1861105/mod_resource/content/1/Turner_Victor_O_processo_ritual_Estrutura_e_antriestrutura.pdf)

VIVEIRO DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem**. O capítulo 5 traduz e reescreve o verbete “Society”, publicado em A. Barnard & J.Spencer (orgs.), Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology (Routledge,1996). Uma versão em português, com o título “O conceito de “sociedade” em Antropologia: um sobrevoo”, acha-se em Teoria & Sociedade, 5, 2000.

WACHELKE, João; MATOS, Fabíola Rodrigues; FERREIRA, Gustavo Cerchi Soares e COSTA, Rafaela Rannelle De Lima. **Um panorama da literatura relacionada às representações sociais publicado em periódicos científicos**. [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1413389X2015000200005&script=sci\\_abstract](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1413389X2015000200005&script=sci_abstract).

WEBER, Max. **“Rejeições religiosas do mundo e suas direções”** in: “Ensaio de sociologia”. Rio de Janeiro: LTC, 1982. pp. 371 – 410.

WIREDU, Kwasi. **As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico**. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). A

Companion to Philosophy of Religion. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, pág. 34-43, por Lana Ellen T. de Sousa. Revisão de wanderson flor do nascimento.

## ANEXOS

### Questionário

- 1- O que é a Mukanda?
- 2- Fala um pouco de como funcionam os locais aonde são realizadas a MKD?
  - a) Aonde são realizadas a MKD?
  - b) 'Em que dia se realiza a MKD?
  - c) Quanto tempo durava o ritual da MKD? E atualmente?
- 3- Como é feito o ritual da Mukanda?
- 4- Qual é o papel da Mukanda na construção de saberes culturais Tchokwe?
- 5- Quem e quantos podem participar do ritual da Mukanda?
- 6- Quando é que as (os) máscaras/mascarados aparecem no ritual da Mukanda?
- 7- Por que é importante a presença de máscaras/mascarados no ritual da Mukanda?
- 8- Visto que a Mukanda ganhou novo local de realizar este ritual, onde os indivíduos Tchokwe têm optado em casa, deixando a prática de ir aos acampamentos. Fala um pouco de como eram vistas as figuras que representam a ancestralidade no acampamento da Mukanda?
  - a) E atualmente como essas figuras são vistas na Mukanda feito em casa?

9- Como os ancestrais são representados no ritual da Mukanda wa Putu?

10-O que tem originado para o enfraquecimento do uso das máscaras que representam os ancestrais na mukanda?

11-Qual a relevância dos ancestrais para os Tchokwe?

### Características dos Interlocutores homens e mulheres

Nome	Idade	Cidade de residência	Ocupação
José Fernando Pinto	X	Chitato	Diretor Provincial da cultura Lunda Norte
Manuel Geremias	x	Brasil	Engenheiro agrônomo
Sadrack Queque Cabongo	x	Brasil	Estudante
Natália Papai Capaxi	x	Chitato	Gabinete provincial cultura Como chefe do departamento de turismo
Maria Ngola Mussole	57 anos	Lucapa	Dona de Casa
Domingas Ilunga André	39 anos	Lucapa	Dona de Casa
Madalena Nascimento Nkengue	27 anos	Lucapa	Estudante
Carolina Beata	63 anos	Chitato	Dona de Casa
Francisco Dala Luzendo	56 anos	Chitato	Trabalhador
Ezequiel Ngola Chassiaculo	46 anos	Lucapa	Trabalhador
Letícia Caiombo	54 anos	Lucapa	Dona de Casa
Custodio Xeto		Luena	Trabalhador