



O Tchikumbi: resistências e transformações nas formas de ritos de passagem feminino entre os Bawoyo de Cabinda (Angola)*.

Joaquim Paka Massanga¹

Recebido em: 30/08/2019

Aprovado em: 27/11/2019

RESUMO

O presente artigo é parte de uma pesquisa realizada para a minha dissertação de mestrado. A mesma foi realizada junto ao sobado de Yabi com o intuito de se compreender e registrar as narrativas que os próprios autótones atribuem ao *Tchikumbi*, enquanto rito de passagem. Como a prática é uma manifestação cultural, um rito de transformação realizada entre os Bawoyo de Cabinda; tendo como cerne a preparação das meninas, é um chamamento para a vida adulta, uma metamorfose que se impõe de um ritual de transcendência e de significado enorme entre os Bawoyo de Yabi (em Cabinda). A partir de uma metodologia baseada na História Oral e numa perspectiva do tipo etnográfico nos permitiu observar e entrar junto da comunidade, onde foi possível ter acesso as falas e vozes das anciãs septuagenárias e das autoridades tradicionais da região. Entendemos que esta cerimônia se reveste de grande importância entre eles, pois, as famílias que de sua prole geram meninas ao realizarem esta cerimônia, mostram a comunidade que foram capazes de educar sua filha, por um lado, e por outro, a sociedade/comunidade reconhece valores e respeito aos pais e a menina, digna de ser admirada e respeitada, conseqüentemente, ela assume sua vida de adulta.

Palavras-Chave: O Tchikumbi. Rito de passagem. Resistências e transformações. Bawoyo de Cabinda (Angola).

The Tchikumbi: Resistances and transformations in the forms of female passage rites among the Bawoyo of Cabinda (Angola).

ABSTRACT

This article is part of a research done for my master dissertation. The same was held near the Yabi's house in order to understand and record the narratives that the autochthonous attribute to Tchikumbi, as a rite passage. As a practice is a cultural manifestation, a rite of passage and transformation that takes place among Bawoyo peoples of Cabinda; Having at its core the preparation of girls, it is a call to adulthood, a metamorphosis imposed by a ritual of transcendence and enormous significance among the Bawoyo inhabitants of Yabi (in Cabinda).

* A temática apresenta resultados parciais da pesquisa realizada para a elaboração da dissertação de mestrado apresentada ao programa de Pós-Graduação em Educação – Conhecimento e Inclusão Social na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais, para a obtenção do Grau de Mestre em Educação sob orientação da Professora Doutora Nilma Lino Gomes.

¹ Universidade Onze de Novembro (UON/Angola). Estudante de Doutorado no Programa de Pós-Graduação em História do CFH/UFSC. Orientado pela professora Doutora Maria Bernardete Ramos Flores, linha de Pesquisa História da Historiografia, Arte, Memória e Patrimônio. Bolsista do Programa de Estudantes-Convênio de Pós-Graduação - PEC-PG/CAPES. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0443265427453346>. E-mail: jpakamassanga1@hotmail.com.



From a methodology based on Oral History and an ethnographic perspective allowed us to observe and enter the community, where it was possible to have access to the speeches and voices of the septuagenarian elders and traditional authorities of the region. We understand that this ceremony is of great importance among them, as whenever the families that has girls do this ceremony, they show the community that they were able to educate their daughter, and the society / community recognizes values and respect for these parents and the girl becomes worthy of being admired and respected, consequently, she takes on her life as an adult.

Keywords: The Tchikumbi. Rite of passage. Resistances and transformations. Bawoyo from Cabinda (Angola).

1 INTRODUÇÃO

A necessidade de escrevermos sobre as práticas e rituais femininos das mulheres angolanas não é nova e nem recente, no intuito de propiciarmos leituras outras. A nossa busca pela realidade dos povos das aldeias do Yabi, realizadas durante a pesquisa para a escrita da minha dissertação de mestrado, nos levaram a observar uma de suas práticas, o *Tchikumbi*. Sua realização nos fez levantar várias indagações e procurar perceber melhor o seu enquadramento na cosmogonia dos Bawoyo do Yabi, por considerarem esta prática como um rito de passagem de extrema importância para a vida da jovem mulher, para a honra de sua família e para a constituição da sua futura família. A nossa pesquisa foi realizada no sobado de Yabi, constituído por cinco aldeias, sendo estas: Kabolombo, Yabi li Mambuko, Ngazi Yabi, N'quete e Tchpita.

Este trabalho é realizado a partir de relatos orais e de recurso à memória de nossos entrevistados², ou seja, a partir de uma metodologia baseada na História Oral e numa perspectiva do tipo etnográfico nos permitiu observar e entrar junto da comunidade, onde foi possível ter acesso as falas e vozes das anciãs septuagenárias e das autoridades tradicionais da região. O que nos permitiu compreender o que é o *Tchikumbi*, entendendo-o como uma prática, está estreitamente relacionada com a manifestação do ciclo menstrual que surge pela primeira

² É o saber e o protagonismo das mulheres que aqui nos interessa. Para compreendermos como se reinventam e como realizam suas práticas, como se educam e se transmitem valores, daí que não nos ativemos aos ritos masculinos, mas somente às práticas femininas. Tive também e desde cedo a preocupação de compreender como as mulheres vivem e como elas se identificam enquanto parte desta cultura a partir da atuação das próprias mulheres. Portanto, e isso só foi possível a partir de uma visão do entendimento que entre estes povos quando se trata de questões da cultura e vivências das comunidades, não somos nós quem definimos a quem entrevistar, já que os/as jovens não ousam tomar da palavra diante dos/as mais velhos/as, só se for por autorização e indicação destes (MILANDO, 2013, p. 28). Porém e para os/as jovens é reservado um lugar, o de escuta e aprendizagem com os/as mais velhos/as através de diálogos. Há, no entanto, uma hierarquia em função da longevidade, de experiências de vida que acumulam e de valores tradicionais que carregam.



vez na vida de uma adolescente, isto é, na faixa etária de 12 a 15 anos. Neste momento a família a prepara para realizar o rito de iniciação³ que lhe dará permissão para a vida adulta⁴.

Esta prática é também designada como “Casa de Tinta” que de acordo com Martins (1972), é nome muito genérico, designação dada pelos europeus. E diz-se das tintas por que as pessoas que entram nessas casas, para o cerimonial, pintam-se-lhes, durante todos os dias que lá passam, com túkula⁵. Pode aplicar-se também a designação: *Nzó Kumbi Kimpilo*, casa para onde ia a adolescente depois da primeira manifestação da puberdade; *Nzó kualáma*, casa onde a adolescente entra para as cerimônias que precedem a tomada de estado. Ou, mesmo, pode-se dizer *Nzó Kualáma*, também chamada *Nzó Kumbi (ou Ikumbi) ou Nzó Kumbi, Kumbi Kibuala e Nzó Kumbi Kinkuala*.

Esta cerimônia ocorre logo que a donzela sente os sinais inconfundíveis de que chegou à puberdade e trata de avisar a mãe ou alguma de suas companheiras de confiança, retirando-se para o meio de uma planície onde se esconderia no capim.

Por isso reuniam-se, então, todas as outras companheiras e, pela tardinha, iam procurá-la entre cânticos e bater de palmas. Iam cantando e chamando. Ela nunca responderia ao primeiro chamamento (MARTINS, 1972, p. 214).

Temos de lembrar que, para os Bawoyo, nenhuma adolescente deixará de passar pela *Nzó Kualáma* e com todo o cerimonial ou pelo menos o indispensável - incluindo mesmo o que, em tempos, se fazia na *Nzó Kumbi Kimpilo*, e com a maior solenidade que seja possível. A *Nzó Kumbi Kimpilo* é condicionada à idade de puberdade. A *Nzó Kualáma* é preparada com antecedência, pelo menos pela família da adolescente, e em ordem ao casamento, à tomada de estado. Ou seja, *Kualáma*, diz-se estar em idade de se casar; *Kualáma*, será, antes, o passar pelas cerimônias da puberdade ou das que antecedem as do casamento ou tomada de estado (MARTINS, 1972, p. 217).

³ Podemos entender as muitas semelhanças quando se realça que a iniciação é um processo de vínculo com o sagrado, com a centelha-divina-divindade- ancestral, com a divindade africana como guardiã da vida da criança, com a família – pais e parentes – se também o forem iniciados e, sobretudo, com a identidade africana-“preta”- “negra”- África- berço do mundo da criança. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/criancas-no-candomble-21-imagens-e-21-motivos/>, acesso: 25/agosto/2019.

⁴ Para estes povos é responsabilidade dos mais velhos e das mais velhas indicar e ensinar aos mais jovens como viver a vida, ensinando-lhes valores de sua ancestralidade como são os casos de a amar o próximo e a respeitar a cultura, de valorizar suas como companheiras e seus companheiros.

⁵*Takula* é o *Pterocarpus tinctorius* - Welw.

Túkula é o cerne desta mesma árvore reduzido a pó, a serrim e muito fino. A *túkula* tem uma cor avermelhada bastante viva.



2 AS PRÁTICAS CULTURAIS E OS SUJEITOS DA SUA REALIZAÇÃO

O *Tchikumbi* tem envolvimento no dia-a-dia dos povos Bawoyo e se manifesta nas relações sociais que estes estabelecem, por isso, ocupa junto com outras práticas como: o alambamento e os provérbios, um lugar mais denso e complexo na cultura que se consubstanciam em práticas.

E por isso, para nos inteirarmos de sua valorização e como as comunidades do Yabi se tornam sujeitos de suas próprias práticas recorrendo a apologia apresentada pelo Soba “*Mambuco li Yabi*”⁶, assim como pelo coordenador “*N’Gazi Yabi*”⁷ e as duas anciãs “*N’Kete*” e “*Tchipita*”, convidadas pelo soba para serem entrevistadas, estes falaram:

Quando éramos jovens, por onde passávamos ou íamos, era comum olharem pra nós e saberem que vínhamos do Yabi; o divertido é que a gente dançava e celebrava sempre as farás e as datas festivas animadas com o mayeye, a matáfala e a Maringá; muitas vezes tinha sempre confusão com outros jovens por causa e acima de tudo das mulheres (anciã entrevistada)

O exposto acima traduz como as gentes do Yabi são elas próprias protagonistas de sua própria história e como se têm firmado dentro de um contexto que muitas vezes não lhes tem dado muitas aberturas, ou outras vezes permitido o esvaziamento daquilo que os distingue como uma etnia com características culturais específicas. Estes se mostram dinâmicos às situações circunstanciais e tentam levar, transmitir, preservar os seus costumes e a sua identidade por esses anos todos e transmitindo fielmente e da melhor maneira possível esta herança de seus antepassados às novas e futuras gerações.

⁶ Ao ser entrevistado começa por dizer de que: “*E de mais a mais, nós os do Yabi não nos distinguimos dos demais povos de Cabinda, mas a cultura que mais predomina é o Tchikumbi... A tradição é uma força que os nossos mais velhos criaram para se afirmarem e que nós também estamos a seguir... E quanto a forma de vestir, de comer e de convivência, tudo isso faz parte da tradição e da cultura dos povos da área do Yabi*”. (Soba interino, 48 anos; foi anteriormente Secretário do então Soba. É professor e Diretor da escola do I Ciclo do Ensino Primário do Yabi; Entrevista realizada na aldeia de N’kete Yabi, na residência do entrevistado, no dia 30 de novembro de 2013).

⁷ Não sendo nome próprio, nota-se que entre os Cabindas, de um modo geral, é normal o uso de um nome me que não seja o seu próprio de registro. Por isso também preferimos chamar o coordenador com o nome a qual é mais conhecido. Importa ainda referir que sobre as “algunhas” e “apelidos”, raros são, entre os nativos, os que não têm uma alcunha. Neste senti até o europeu que pelas terras de Cabinda passou não escapará a este “baptismo”. O nativo raríssimas vezes alcunhará alguém baseado nos defeitos físicos dessa pessoa. Procura, sim, uma alcunha que lhe retrate o caráter, a pessoa moral. E nisto, afirma Martins (1972), são verdadeiros psicólogos. O autor ainda adverte de que quem viver entre os Cabindas - País de Cabinda - que procure saber a alcunha que lhe deram. Pode ser que leve tempo a sabê-la. Mas tem-na. Pois muitas das alcunhas, senão a maioria, são tiradas dos belos provérbios que possuem. Justifica a estas atribuições como sendo do seu conhecimento direto e, no que diz respeito a costumes e tradição, colhido da boca dos “velhos”. Os nomes, apelidos, alcunhas são todos de pessoas que com ele contataram (MARTINS, 1972, p. 200-201).



2.1 O Tchikumbi (Ou a Casa de Tinta)

Uma primeira análise que fazemos é a do entendimento sobre a denominação dessa prática cultural e que traz variações de como ela se expressa, fruto das vertentes linguísticas de Cabinda. Para Martins (1972) é *Kikumbi*, *Tchikumbi* para Nguma (2004), e há ainda outras oralidades que vem denominando-a como *Chicumbi*. Como a modernidade influencia tudo e todos, até as línguas nacionais africanas não ficam de fora.

Daí se verifica que o próprio termo sofre variações étnico-linguísticas de acordo com os seus utentes: uns a denominam por *Kikumbi*, outros *Tchikumbi* e ainda outros por *Ikumbi* e tem aqueles que por influência acentuada do português falado consideram-no de *Chicumbi*, no tom mais aportuguesado⁸. Independentemente destas, o que importa para nós é o fato de estarmos a nos referir de um mesmo fenômeno e do qual adotamos usar o termo *Tchikumbi* (MASSANGA, 2014, p. 168). É entendido como rito de iniciação e afirma-se que o mesmo nasceu com a própria existência da comunidade (NETO, 2012, p. 94).

Destarte, a organização dos Bawoyo mantém ainda a mulher como o eixo central de uma sociedade matrilinear, onde tudo se desenvolve em torno dela (NETO, 2012, p. 93). Curioso é o fato de a realização desta cerimônia, o *Tchikumbi*, não depender da sucessão matrilinear ou da descendência matrilinear, ou seja, ela é uma obrigatoriedade assegurada pela família paterna, é a ela quem cabe definir se as adolescentes passam ou não para o *Tchikumbi*, do lado materno apenas co-participam e a realizam de forma simbólica ou para se cumprir os desígnios da família paterna⁹.

⁸ A justificativa sobre essa variação, nos é apresentada por Nzau (2011), justificando que ela pode ser enquadrada em um conceito central da abordagem sociolinguística, onde se permite considerar as línguas como corpos dinâmicos em constante mudança. Sendo um conceito assente na mudança, a variação linguística pode ser entendida como fenômeno caracterizado pelas alterações que ocorrem nas línguas, motivadas por diversos fatores, quer sejam de natureza geográfica e cultural, quer estejam ligadas aos tipos de modalidade expressiva (NZAU, 2011, p. 37). Neste intento, a língua pode variar também em função dos usuários, em modalidades diferentes. Nesta perspectiva, o autor fala de variações diastráticas quando se analisam os diferentes usos linguísticos em função das camadas socioculturais dos falantes/usuários, incluindo neste lote a linguagem técnica, gíria, calão. Por isso, constituem, tecnicamente, sociolectos, ou seja, modos colectivos do uso da linguagem; Acrescenta, que pode-se também definir como códigos específicos de um grupo. Ao contrário do dialecto, que é determinado pelos factores geográficos, o sociolecto é influenciado pelo nível educativo ou posição social do falante/usuário. Em contrapartida, se forem salientadas diferenças entre os tipos de modalidade expressiva (língua falada e língua escrita, literária, linguagens especiais, linguagem dos homens e das mulheres), ou o uso que o falante faz da língua em função das suas intenções e da situação da comunicação, estamos perante as variações diafásicas. Pelo que se fazem corresponder ao idiolecto, ou seja, aquilo que é específico da fala de um determinado locutor; sendo que este tipo de variações tanto pode remeter para o estilo (traços que conferem um carácter distintivo a um conjunto de frases pronunciadas ou escritas), quanto para o registo, ligado aos locutores e às variantes da fala (NZAU, 2011, p. 37-38).

⁹ Contudo, havia constantes mudanças e trocas, como o explicita Kasembe em relação à resistência à poligamia. Nesse sentido, o feminismo conforme abordado pela autora apresenta múltiplas formas enraizadas em lutas que



A prática “*Tchikumbi*” sempre despertou interesse de estudo de muitos pesquisadores, até fora dos limites atuais de Angola, ou seja, sendo uma realidade cultural, esta cerimônia feminina pode ser considerada transnacional, por ser também realizada por alguns povos da região de Muanda (RDC), assim como entre os Bawoyo, Bakuakongo e Balingi situados dentro do território nacional, na província de Cabinda. Destacando que dela só poderiam participar as meninas e adolescentes “virgens”, de acordo com a denominação tradicional expressa em língua ibinda, *ikumbi ou tchimkumpa*, que significa menina “virgem”; mas também associam-na à primeira menstruação da menina, tal como as narrativas que apresentamos.

2.2 O Tchikumbi na aldeia

De acordo com o Soba “Mambuco li Yabi”:

[...] O Tchikumbi, de fato nós aqui do yabi não deixamos essa parte a cair [...]. Por que? Porque, para nós a menina depois de nascer e quando atinge os seus 13 ou 14 anos é obrigação dessa menina passar pela casa de tinta [...]. Se ela não passar pela casa de tinta não pode mantizar, não pode casar e poderá até ter seus filhos, mas não terá bons êxitos. Devido a força da tradição (Soba entrevistado).

Assim, entende-se que a prática do *Tchikumbi*, está estreitamente relacionada com a manifestação do ciclo menstrual pela primeira vez na vida de uma adolescente, isto é, na faixa etária de 12 a 15 anos¹⁰. É quando a menina atinge os seus 15 anos de idade e a família a prepara para realizar o rito de iniciação que lhe dará permissão para a vida adulta (NETO, 2012, p. 93). Considerando-se, ainda, que para a cultura local a maternidade é de grande regozijo, então, a família e os parentes festejavam o surgimento de mais uma mulher em condições de reproduzir e dar continuidade a perpetuação da linhagem que, por sinal, é matriarcal.

Se comemora com festa a entrada da menina no Tchikumbi onde vai cumprir todo o ritual de preparação para a vida adulta. Enquadra-se numa das fases de iniciação da mulher, ou seja, de passagem para a fase adulta, ou ainda forma de apresentá-la para a sociedade, pronta para a vida jovem/adulta. Reforça, ainda, a idéia de que sem essa passagem no Tchikumbi, ela não estaria autorizada a ter relações sexuais e nem mesmo casar-se (NETO, 2012, p. 93).

antecedem e podem, portanto, transcender as estruturas dos Estados Modernos. Vide: Caderno Seminal Digital, ano 23, nº 27, v. 1, jan/jun/2017, p. 131, e-ISSN 1806-9142; DOI: <http://dx.doi.org/10.12957/cadsem.2017.28218>, acessado aos 25/agosto/2019.

¹⁰ Tal como se pode ver e constatar as semelhanças, “sendo assim, a criança é vista como um vir a ser e como a continuidade da família e da vida em família – ela é e deve ser elemento nuclear e protagonista neste universo africano”. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/criancas-no-candomble-21-imagens-e-21-motivos/>, acessado; 21/julho/2019.



Se faz saber que a menina é isolada, por um período que varia de 6 a 8 meses, em local a que somente a iniciadora, geralmente uma tia da menina por parte materna, tem acesso (NETO, 2012, p. 93). Naqueles casos em que tal não foi possível, são estabelecidas multas¹¹, por se considerar que foi menosprezada uma prática, ou queimada uma fase importantíssima na vida da moça e da honra da família dela. Ainda para Neto (2012), no dia da cerimônia, com todos os convidados presentes, ela é apresentada pintada ao público.

Para muitos estudiosos a prática *Tchikumbi* possui relação com o “*nzó n`Ikumbi*” ou “*nzó kualáma*”¹², porquanto a moça terá de passar por algum tempo na casa (*nzó*) onde lhe é ensinada e transmitidos aspectos sobre a vida adulta e também conjugal¹³. A passagem pela “casa de tinta” e o seu devido cumprimento, significa a transição da adolescência para a emancipação, em outros termos. Por isto, a condição indispensável é que a moça deverá ser ou se apresentar ainda virgem¹⁴. Assim, o significado histórico-cultural do *Tchikumbi* começa com e na própria família, por ser um ato, uma cerimônia familiar, com envolvimento de toda família, no sentido parental da palavra. Enquanto rito de iniciação e enquanto prática, traz em si um determinado sentido das relações de gênero e do lugar do masculino e do feminino em sociedades matriarcais africanas¹⁵.

Muitos afirmam de que o tempo próprio foi capaz de corroer a distinção que existia entre a “*kikumbi kimpilo*” e a “*n`ikumbi kibuala*”. A primeira concentrava em si todas as

¹¹ O pagamento da multa ou de outra forma de sanção tradicional, não isenta de nenhuma forma a menina de passar por este ritual.

¹² De acordo com alguns dos nossos interlocutores, *Kuálama*, se diz o mesmo que estar em idade de se casar. O que reflete antes de nada, o passar pelas cerimônias da puberdade ou das que antecedem as do casamento. Pois que *Nzó Kuálama* é antes de mais, a casa (lugar, quarto) onde a rapariga ficara permanece era enquanto durar a cerimônia e que hoje antecedem a sua tomada de estado. É uma festa de preparação para o ato mais sagrado da vida humana de uma mulher da etnia dos Bawoio, pois ela é dedicada ao *Nkisi-nsi*. E por este habitar na terra, há uma preocupação, ou seja, a menina/adolescente que entra para a casa de tinta, *Tchikumbi*, não pode pisar na terra nem a calcar diretamente, por esta ser sagrada.

¹³ Ou seja, podemos notar que a criança se flexibiliza e, desde cedo, aprende que a vida é feita de espaços/deslocamentos e ela passa a ter o seu espaço – a esteira como sua cama, mesa e espaço também de diversão” e pelo uso da Tukula, essa “pintura sagrada do corpo do iniciado; a criança é pintada e isso também é uma forma de valorização”. Vide: <https://www.geledes.org.br/criancas-no-candomble-21-imagens-e-21-motivos/ acessado: 21/julho/2019>.

¹⁴ Hoje nem tanto por isso, pois este controlo sobre o corpo da menina deixou de ser corrente e cada vez mais elas tem domínio e poder sobre si mesma e sobre seus corpos; importando, porém, o ato simbólico e espiritual que a mesma se reveste.

¹⁵ A misoginia nunca teve lugar na Nganda, e a mulher ocupava (*e ainda hoje ocupa*) um lugar de destaque que lhe confere a própria natureza de mãe da humanidade, com uma intuição profunda e cautelosa que não possuía (*possuí*) o homem guerreiro e impulsivo. Ela era considerada como portadora da paz e da união. O poder de decisão cabia à mulher. Pode-se aqui avaliar a importância que ela tinha (*tem*) na sociedade (KASEMBE, 2010, p. 61. Grifos nossos). Pode-se ainda ver em Caderno Seminal Digital, ano 23, nº 27, v. 1, jan-jun/2017, p. 132, e-ISSN 1806-9142, DOI: <http://dx.doi.org/10.12957/cadsem.2017.28218>, acessado aos 25/agosto/2019



atividades educativas em função da transição da infância para a fase da adolescência, porquanto, tinha como indicativo o início do ciclo menstrual, denominado na língua local de *mpilo*. Já a segunda, tratava-se do momento pré-nupcial, ou seja, sempre que havia um noivo e a moça iria ser recebida em núpcias. Por isto, quer seja para atender as formalidades ou para as vésperas de núpcias, a cerimônia passou a ser apenas uma, com a possibilidade de ela ser feita em um momento em que a moça deixou de ser virgem.

A proceder assim e dado a este último fato, se observa as mudanças no ritual do casamento tradicional. Este fica sem uma das suas fases, porquanto o ato que se configurava como “*kikumbi kibuala*” somente acontecia depois de alguém, já se ter apresentado como o interessado pela moça. Importa destacar que o casamento tradicional tinha 3 fases: a apresentação, depois da qual se procedia o ato do “*nzó kualáma*” para o “*kikumbi kibuala*”, o noivado e o casamento propriamente dito, que acontece simultaneamente com a entrega do alambamento, também denominado de dote para a família da moça (questões que abordaremos mais em frente).

De acordo com Martins (1972), na cerimônia de *Tchikumbi*, eram usados um pó “*túkula*”, que recebe o nome de uma árvore local na qual é obtida, denominado de *takula*¹⁶, cujo nome científico é *pteroscarpustinctorius*, de cor vermelhada, com a qual pintava-se a moça, fato que levou os portugueses a denominar o local do ato, de casa de tinta.

Nisso se ressalta de que quando se chega o período para a realização do *Tchikumbi* e após se terem verificado sinais de puberdade na(s) menina (s), as famílias reúnem-se, sempre por iniciativa dos pais (neste caso pai e mãe) ou de um(a) do(a)s tios/tias e começam a preparar todo um ritual para que a cerimônia ocorra sem sobressaltos. Espera-se o tempo próprio, neste caso é o tempo seco (*Ntangu Mvula*), de acordo ao nosso calendário, este período vai da segunda quinzena de maio à segunda quinzena de agosto. Chegado o momento próprio, dias ou semanas antes, a família volta a se reunir para se arranjar um meio de fazer ausentar a(s) menina(s) da

¹⁶ O “pó” de *Túkula* se consegue friccionado dois pedaços ou metades de pau de *túkula* (*Sika túkula*), um contra o outro e tendo colocado entre eles uma areia branca especial – a *nseka* – com um pouco de água. Essa qualidade de areia é tirada junto do *nkisi-nsi*. Quando a vão buscar levam dinheiro e aguardente para oferecerem ao *nkisi-nsi* (é o *kesumbi nseka* – comprar a *nseka*)... Esses paus de *takula* chamam-se *Lukungá* (pl. *Zinkunga*). Fixa-se, o melhor que se pode, o pau debaixo friccionado com o de cima. Este chama-se *issesse* e o debaixo é o *mbuli*. A tinta de *túkula*, que é de um vermelho vivo, consegue-se misturando o pó, o serrim, de *takula* com água e óleo de palma, o que se pode extrair de 9 grãos de dendém (MARTINS, 1972, p. 419-420).



casa dos seus pais ou do lugar escolhido para a realização da cerimônia¹⁷. Quando estas se ausentam, começa todo um preparativo para a realização do ritual.

Enquanto isso, se observa uma movimentação na aldeia, entre todos os familiares, cada um com uma atividade específica. Os homens se preocupam em organizar o local escolhido, se certificarem e buscarem as bebidas, desde o vinho de palma (*mandjevo*), a aguardente, a bagaceira, o vinho dentre outros; recebendo as contribuições dos outros membros familiares, afins e amigos que se vêm juntar aos preparativos; as mulheres preparam as comidas, dirigidas por uma senhora já de idade avançada que vai distribuindo as tarefas e os lugares para que todas se acomodem, uma mistura de ritual com comes e bebes, danças e falas na qual participam mulheres de várias gerações, pois durante estes momentos são transmitidos muitos dos ensinamentos (MASSANGA, 2014, p.173).

Durante a realização destas cerimônias se assistem cantos e as danças, como formas de fazer perceber e entender à comunidade e aos mais jovens os valores e os costumes enraizados na tradição, veiculados de geração em geração pela recitação da tradição oral desde as mais velhas às mais novas. Preparam-se refeições para acolherem a todos que participam das cerimônias (entre as famílias, parte materna e paterna). Apela-se aos participantes de forma a terem cautela para garantirem que a jovem *Tchikumbi*, após ser pega para o ritual, nunca poderá colocar os pés diretamente na terra. Em seus relatos as duas anciãs, nos falam que:

[...] a festa de Tchikumbi era minuciosamente preparada entre a família e os amigos. Todos os membros da família e alguns amigos se dão conta que a sua filha, ontem, menina é, hoje, uma mulher feita, pois são horas de casar. Ninguém pode dizer nada à menina ou às meninas; elas podem até desconfiar, mas não têm como confirmar as suas suspeitas, e todos se procedem como se nada soubesse Nos dias próximos a cerimônia, elas são mandadas para uma viagem ou um passeio, demorados e longos sobre qualquer desculpa ou pretexto de maneira que só retornem de noite ou no princípio da noite do dia marcado¹⁸[...] Muitas vezes para garantir segurança elas vão com uma amiga ou Irmã (anciã entrevistada).

¹⁷ Nesta conformidade, muitas famílias, que vivem na aldeia, mandam a filha em passeio para a casa de um familiar na cidade ou nas zonas urbanas, Da mesma forma, aquelas que vivem na cidade ou na zona urbana, muitas vezes enviam a(s) menina(s) para a aldeia.

¹⁸ Para muitos estudiosos e também pelo que pudemos ouvir de alguns relatos espontâneos, o que hoje se faz é aquilo que se conseguiu conservar ante uma colonização dura e penosa a qual fomos submetidos. Mas relatam que em tempos mais remotos, logo que a donzela, a *Tchikumpa*, desse conta da chegada da puberdade, esta avisa a mãe ou a irmã mais velha ou mesmo a amiga mais chegada e se retirava para uma região distante, normalmente para uma área de planície onde se pudesse esconder entre os arbustos e capins.

Enquanto isso na aldeia, todas as amigas, companheiras e familiares se reuniam e pela tardinha iam ao encontro dela, procurando-a com cantos, batiam palmas e cantavam pelo nome da *tchikumpa*, pois ela nunca poderia responder logo aos primeiros chamamentos; só depois de ter deixado passar algum tempo ela anuncia onde está escondida, responde ao chamamento do grupo que vai ao seu encontro, correndo para ela que neste momento se encontrar a chorar, lançam-lhe de imediato a *túkula*, que só pode ser feito por uma menina virgem e que não tenha atingido ainda a puberdade e quando o sol estiver a se pôr, voltam para a aldeia com cantos, gritos, assobios e a



De acordo com as nossas observações que aqui passamos a relatar:

após se ter recolhido e agarrado as meninas que durante algum tempo passaram na casa de seu tio fora da aldeia, enquanto os seus familiares criavam e preparavam todo um ritual e as condições para a realização da cerimônia, e uma vez, regressados à aldeia e apanhadas ou agarradas pela multidão a volta da casa de seus pais onde se realizava a cerimônia, as meninas (Ikumbi), choram¹⁹, já que muitos dos amigos e companheiros se aproveitam para zombá-las, elas apresentam alguma resistência por vezes, lutam e se defendem como podem das picardias ao ponto de se cansarem e, são transportadas e fechadas todas em um quarto preparado para o efeito e apenas com uma esteira, onde pernoitarão até ao término das cerimônias. Enquanto isso, lá fora a comunidade toda festeja, com batuque (hoje mais moderno, com música e com aparelhos mais modernos), a noite afora com bailes e muita diversão, já que é sempre feita nas noites de lua cheia. E é ao amanhecer, quando eram por volta das 4h da manhã que as avós e as tias se preparam e com todo cuidado organizam tudo para a coleta da *Túkula*. Às 5 horas da manhã, tendo tudo preparado (a madeira de cor avermelhada, a areia da praia e água); perfilam duas senhoras²⁰ (ao meio) e duas meninas²¹ nas laterais (estas devem ser virgens, por isso preferem sempre as adolescentes) que ajoelhadas cada uma com o seu material vão friccionado a metade da madeira com outra, colocando a água e a areia. São acompanhadas de outras senhoras que as apóiam e vão entoando canções até obtiverem extratos suficiente para a cerimônia e, preside todo esse ato uma velha ou será já adulta que terá também por objetivo ensinar a *tchinkumpa*, de modo prático, tudo o que ela precisa sabe para a nova vida. É a ela também a quem cabia a responsabilidade de averiguar a virgindade da menina sua pupila, diante de testemunhas idôneas e por último ela iniciará a ruptura do hímen para deste modo evitar sofrimento físico para a menina na noite de núpcias [...] ²²

Estas meninas, as *Ikumbi*, permanecem fechadas e vigiadas pelas tias e avós, em muitos casos são acompanhadas pelas amigas e existem certas horas em que os rapazes as poderão visitar, mediante pagamento de algum valor, muitos para as verem e matarem a curiosidade e há quem vai com o interesse de escolher uma delas como futura namorada, quiça esposa. As *Tchikumpa* ficam no quarto preparado para acolhê-las, onde se estendem várias esteiras e nas quais as meninas pernoitam e passam os seus dias e por um período que durava

levam até ao quarto específico, enquanto ela só chora; adornam o seu corpo com missangas, com a *túkula* e com cordões de fibras de palmeira e, colocam-lhe uma roupa molhada e também pintada com *túkula*..

¹⁹ Para as mais velhas e por aquilo que fomos coletando, justificam que o choro das meninas ou das *Tchikumpa*, nada tem a ver com vexame ou por dores, mas sim choram pela infância que se vai e pela responsabilidade a qual são chamadas a responder doravante porque agora e depois do ritual jamais se poderão comportar como uma menina.

²⁰ Chamadas em língua Ibinda *Kumbo li ndumba*, isto é as duas meninas e que extraem a *túkula* em pedaços de madeira redonda.

²¹ Estas são chamadas de *Kumbo li Tchinkumpa*, as duas senhoras que estando ao meio, vão transmitindo e ensinando as meninas o trabalho de extracção da *túkula* e estas fazem-na sob madeira retangular.

²² Todos estes preparativos, ritos e cerimônias que concorrem para a boa realização do *Tchikumbi* tem de ser acompanhada, de forma minuciosa, como muitos nos afirmaram, pelas mães das *ikumbi* ou das *tchinkumpa*, pelo fato de que são nesses momentos que muitos aproveitam lançar seus mau olhado, podem ainda colocar determinadas coisas e que estes podem prejudicar as meninas, quando senhoras e casadas, a não terem um bom lar, a não ter filhos ou de procriarem, tal como é o desejo de todo a família.



de 7 dias (uma semana) a 3 meses, rapavam-lhes o cabelo²³ todo, cortam as unhas, e usam somente pano de algodão que com o passar de horas ou dias ganha a cor da tókula, saindo apenas do quarto para as necessidades fisiológicas e de higiene; e que depois de banho e todos os dias elas são pintadas com a tókula. Mas hoje, devido a modernização e a escolaridade, muitas já não cumprem estes prazos inquestionáveis e irredutíveis de dignidade, de auto-estima, e de respeito mútuo (NETO, 2012, p. 95). Como vemos, a cultura não se estatiza, mas se molda e de adapta as mudanças que o próprio tempo impõe aos seus sujeitos.

De acordo com o coordenador “N’GaziYabi” as festividades ocorrem durante três dias ou podendo alongar-se de acordo com o tempo que as meninas se mantiverem na casa de tinta. Pois afirma:

No primeiro dos três dias, na sexta-feira se começa os preparativos que envolvem danças, cantos, com bebidas e o preparo das refeições; no sábado com a chegada das miúdas que são agarradas e fechadas em um quarto e lhes pintam e borram todas as suas vestimentas e panos com a tókula e óleo de palma e por último no domingo, o dia do “clintchi”, dia na qual os pais matam animais como cabritos, patos e galinhas e dão de comer a toda aldeia, amigos e convidados em gesto de agradecimento e para demonstrarem gratidão por terem mais uma mulher na família (coordenador entrevistado).

Um dado importante a que tivemos acesso e que pudemos observar é o fato de que no dia que se buscam ou que as meninas regressam à aldeia e para serem agarradas e colocadas na “casa de tinta”, os pais das meninas, ficam o dia todo sem comer nem se sentar de forma relaxada até que as meninas são encontradas e colocadas dentro do quarto preparado para a cerimônia, só assim estes podem se sentir aliviados e assim se sentarem e se alimentarem, comerem e festejar com os demais familiares e convidados.

2.3 O Tchikumbi uma iniciação para a escola da vida

O *Tchikumbi* é uma das cerimônias que se enquadra naquilo que se define como um ritual de iniciação; também enquadrada no que Van Gennep chama de ritos de margem (VAN GENNEP, 2011, p. 30). Embora o autor procure demonstrar que há uma grande dificuldade de se estabelecer uma classificação de um rito, já que para este:

A dificuldade consiste apenas em saber exatamente, em cada caso, como interpretar o rito, e a dificuldade é tanto maior porque se o mesmo rito admite várias

²³ Quanto ao cabelo que deveria ser sempre cortado ou rapado, salvo exceções quando seu pai, ou um suposto pretendente e futuro namorado, pagassem um determinado valor (em dinheiro), para simbolizar a compra dos direitos sobre o cabelo da rapariga.



interpretações é também freqüente que uma mesma interpretação seja válida para diversos ritos muito diferentes quanto à forma (VAN GENNEP, 2011, p. 29).

Esta cerimônia além de ter a função primordial de transformadora, é óbvio para as suas gentes e para nós, até onde nos foi permitido entender, estes ritos procuram dar a adolescente, uma formação completa sobre vida humana e como esta deve se comportar, assumindo o lugar que a ela é destinado dentro da família e da comunidade. Considera-se o *Tchikumbi* como uma verdadeira escola de conhecimento da vida e sobre a vida na qual as iniciadas conhecem os valores que norteiam o seu ser social, estrutural, biológico e cultural; assumem-nas e as integram na sua própria personalidade e, adquirindo desta forma um valor educativo eficaz, corporificado e estruturado na nova personalidade que se tornará por toda vida.

2.4 Consequências de Tchikumbi

Por isso se chama atenção aos homens de Cabinda ou quem quer que seja e queira cortejar uma menina Woio, como se diz em uma frase de Cabinda: “*o homem é homem pelos dizeres de seu pai e sua mãe; a mulher “tchinkumpa” (virgem) não é mulher para homem algum se na terra, não se souber que ela já passou pela casa de tinta*”. De acordo as normas ancestrais, é vedado a qualquer homem fazer uso de uma menina (*tchinkumpa*), ainda não iniciada em qualquer lugar; advertindo que esta somente é mulher para a vida adulta²⁴ depois de passar pela casa de tinta²⁵.

²⁴ A autora ressalta o importante papel das mulheres ao longo das várias etapas da vida (desde a infância até a velhice). Também apresenta bastante destaque para a liderança, para a valorização e para a união das mulheres, vivenciadas a partir dos desdobramentos da relação delas com a tradição da qual descendem. Essas mulheres estavam inscritas em um processo que ia do aprendizado do prazer para si e para seu possível futuro companheiro³, ao aprendizado da partilha de seus afetos para conviver em um lar polígamo (Caderno Seminal Digital, ano 23, nº 27, v. 1, jan/jun/2017, p. 130, e-ISSN 1806-9142; DOI: <http://dx.doi.org/10.12957/cadsem.2017.28218>, acessado aos 25/agosto/2019).

²⁵ Sobre isto Vaz (1970), chama de grande *tabu*; assim se refere as leis sobre coisas proibidas na terra de Ngoyo e como proceder para aqueles que as fazem: “*tu, homem, nunca podes levar uma virgem (não iniciada) como tua mulher, sem ela ter passado pela casa da takula. Uma virgem somente é mulher, para servir ao homem, depois de ter passado pela casa da takula*”.

Assim sendo, de acordo com o autor, a virgem e o homem, que tal fizeram cometem um grande crime. Somente os sacerdotes (feiticeiros) do Chizu (Tchizo) são competentes neste assunto. Estes sacerdotes (feiticeiros), hão-de reunir-se num lugar, por eles marcado; devem chamar o homem e a virgem, que fizeram tal coisa. Ambos, completamente nus, serão pintados com *mpezu* (espécie de gesso) e *ngunze* (barro especial). Hão-de pôr-lhes, colados, pedaços de pêlos na cara. Serão levados para fora, onde estará reunida toda a população da terra, e começarão a cantar e a dançar *bumba-bitika*. E será uma festa para toda gente (VAZ, 1970, p. 41).



Do relato do Soba “Mambuco li Yabi” foi possível identificar e extrair uma manifesta expressão de sua preocupação quanto ao não cumprimento ou desobediência a esta prática, pois assim se refere:

Quantos aos cuidados que a menina e o rapaz devem ter, nós aqui, a tradição aqui na área do sul da província que é o Yabi, a mulher não pode envolver-se com o homem antes de entrar na casa de tinta, nem tão pouco no chão, caso isso aconteça essa mulher é sujeita a morte. Não se pode fazer sexo no chão, é proibido. Ir mesmo na areia, deitar-se e fazer aquilo que é necessário não se pode... tem de se procurar um bom sítio, na cama ou um lugar adequado para evitar que haja esses acontecimentos. Podemos dizer que anteriormente no passado, mulheres há que tiveram estes casos foram tratados, mas neste preciso momento aqueles que tratavam estas pessoas já acabaram por morrer e é por isso que quando você apanha aquela doença a finalidade é a morte. Muitas das senhoras que tiveram estes problemas vivem na minha área e até lhe posso dar um sinal para as veres e verás que tem problemas nas pernas, tem as pernas todas quase como se estivessem a cair, ficou doente e ficou assim, são os efeitos de tal situação (...) Então para evitarmos aquilo, nós sempre conversamos com a juventude, falamos pra que eles pudessem deixar aqueles atos... (Soba entrevistado).

Nesta intelecção de ideia, encontramos-la descrita em Vaz (1970), que décadas antes tenha se referido ao perigo de homens e mulheres de Cabinda se envolverem sexualmente ao relento, descrevendo como um grande tabu²⁶, ou seja:

Nenhum homem pode ter relações com uma mulher sobre a terra, ou em casa que não esteja fechada. Assim é determinado pelos feitiços *Lusunzi* e *Mbonze*. Será na cama, nunca no chão. Homem e mulher que violam esta lei, fazem grande crime. Também isto é reservado aos sacerdotes (feiticeiros) do *chizu* [...] (VAZ, 1970, p. 42).

Por esta lógica de pensamento, uma família cuja filha tenha passado pela prática do *Tchikumbi* era honrada e respeitada (MASSANGA, 2014, p. 180). Mas, hoje existem casos e não poucos em que as moças passam pelo ritual quando já estão em estado de gestação, algo que pela tradição, nunca poderia acontecer, pelo menos do conhecimento público. É por isso que quando uma adolescente fica grávida, antes de entrar na “Casa da Tinta”²⁷, toda a família se junta para levar-lhe a fazer essa cerimônia e a do *Mbingo* ou *Luamba*. Esta falta se apelida de *muana kunsatika*, filha que faltou às leis de *Mbingo* (e de *Lusunzi*). E ao rapaz cúmplice dessa desonra teria de pagar uma multa pesadíssima que se subscrevem em alguns valores em

²⁶ Confrontados com a expressão usada pelo autor, nos preocupou saber do porquê do termo grande tabu, e assim nos foi garantido que tais práticas seriam uma grande ofensa e uma violação aos preceitos estabelecidos pelos ancestrais dos Cabindas.

²⁷ Uma contribuição acerca deste assunto é visto na questão do nome a atribuir a este filho cuja mãe não foi iniciada; ao recém-nascido é-lhe dado o nome de *Ntuti*, pelo facto de a rapariga violar as normas ancestrais, neste sentido, enquanto não passa pela “Casa da Tinta” e procede a todo o cerimonial que lhe permite tomar estado, não pode ter relações sexuais, seja com quem for e tenha a idade que tiver o filho que lhe nascer é filho da prevaricação, é *Ntuti* (MARTINS, 1972, p. 196).



dinheiro, um casal de porcos, algumas garrafas de bagaceira, um grande cobertor, etc. sem se falar na dança *Mbumba-Mbitika*, tal como frisam Vaz (1970) e Martins (1972).

Vemos aqui transparecer a ideia sobre a qual este ritual é considerado como um “sacramento tradicional”. Nele as iniciadas entram em contato com os ancestrais, com as suas raízes mais profundas que as revela e sacraliza o ser mulher para os Bawoio em particular e, para a sociedade no geral. Crê-se que nestas cerimônias a(s) adolescente(s) transfiguram-se, isto é, entra(m) como uma menina, uma adolescente, e sai(em) como uma senhora, independentemente da idade, é assim considerada porque a comunidade já a aceita como aquela que potencialmente pode casar-se; há aqui uma inevitável ruptura, acreditam os Bawoyo, do mundo infanto-adolescente para um mundo onde a adolescente tenha maior expressividade, em consequência da sua mutação corpórea, ainda que não visível exteriormente, mas internamente ela molda-se.

Contrariamente, caso a menina não cumpra este ritual, ela estará sujeita a discriminação por parte das outras meninas, sujeita a ser abandonada pela família ou então a mãe da menina sofre as consequências que podem custar o seu próprio casamento (NETO, 2012, p. 94).

Uma crítica que essa prática cultural recebe ao ser analisada, hoje, é a ideia de que nesses ritos, tal como afirma Neto (2012, p. 95), “*a transmissão de valores tradicionais se caracteriza em projetar o homem numa posição superior à da mulher*”. Refutamos essa ideia e concordamos com Vaz (1970) que, hoje, essa transmissão apenas se veicula no sentido de emancipar a adolescente e estabelecer o seu lugar na sociedade, não como inferior, mas companheira nascida e criada para se unir ao homem e juntos formarem a sua família. Todavia, não se pode negar que, mesmo compreendendo uma nova interpretação do *Tchikumbi* e tudo o que significa no momento atual essa prática cultural se encontra impenhada de uma determinada visão de família e de relações de gênero a qual se encontra fechada aos muitos e possíveis arranjos familiares dos nossos dias e a possibilidade de escolha das mulheres e direito sobre o próprio corpo (KASSEMBE, 2011).

Trata-se de discussão complexa que envolve rituais, tradição e mudança. Os Bawoyo nos possibilitam analisar todas essas dimensões de forma muito viva. Dentre aqueles que defendem a não inferiorização da mulher por meio da prática do *Tchikumbi*, Vaz (1970), afirma que a ideia de dependência da mulher, e a referência a uma possível condição de



inferioridade em relação ao homem é, evidentemente, uma referência desse ritual quando o mesmo era praticado em tempos já muito remotos (VAZ, 1970, p. 65).

Observamos as mudanças e a tensão entre os valores tradicionais e os novos valores e costumes entre os Bawoyo de Yabi ao analisar a prática do *Tchikumbi*, hoje. Para os mais velhos, embora reconheçam as mudanças das jovens da atualidade, ao participarem da festa e mesmo as famílias ao fazer questão de que suas filhas vivam essa prática como um ritual de passagem de um ciclo da vida ao outro e de iniciação para a vida adulta, o realizam de forma diferenciada. O próprio tabu da virgindade já foi superado pelas novas gerações. Seria interessante analisar o que pensam as jovens sobre tudo isso. Esse poderá ser caminhos para outros trabalhos de pesquisa. As anciãs em sua narração reafirmaram:

As adolescentes devem apresentar-se, ou seja, devem ser virgens, sem ainda ter conhecido homem algum, apesar que, lamentavelmente, hoje não acontecer... do contrário, se ela não for virgem, leva a humilhação dela, de sua família e principalmente da sua mãe que é a responsável por sua educação... (Anciã entrevistada).

Elas completam a sua fala, com um semblante de tristeza: “*se a menina aparecesse grávida, seria uma grande vergonha e desonra*”, lamentando a ideia na qual, hoje, muitos pais e familiares ajudam a esconder essa situação em relação às suas filhas. No entender de Neto (2012), o *Tchikumbi*, por ser um rito de iniciação onde se veicula a transmissão dos segredos da vida adulta e dos valores sociais e éticos da tribo, se torna o local ideal para a formação das futuras mulheres da comunidade. Pois, é durante esta cerimônia que as liberam para o casamento ou não, cumprindo a sua missão fundamental, baseada na crença dos seus antepassados, e podendo ou não ser mãe (NETO, 2012, p. 95).

3 CONCLUSÃO

Sendo parte das práticas culturais dos povos woio, o *Tchikumbi* pode ser interpretada enquanto momentos de ensinamentos que se elevam e se traduzem nos objetivos de moldar os comportamentos das jovens, preparando-os para a dinâmica da vida e conscientizando-as a continuarem com as tradições que são o fundamento e a essência do seu ser enquanto humano. É na realidade das vivências, das práticas e do cotidiano dos povos Bawoyo de Yabi que como sujeitos partícipes da nossa pesquisa, nos permitiram e facilitaram a desconstrução por um lado do nosso imaginário e por outro o entendimento da diversidade,



da força e do valor cultural que subjaz como herança cultural deste povo (MASSANGA, 2014, p. 234).

Pela pesquisa nos foi permitido constatar que é nas suas práticas cotidianamente vividas, ainda que moldadas pelo tempo, que reside o afirmar do seu ser. E é, porém, nesta certeza do seu ser do Yabi que levitam a sua alegria de viver, busca-se além das barreiras do tempo, das mudanças ofuscantes, dos tormentos da modernização, e nestas intempéries, os Bawoyo de Yabi se asseguram e se fortalecem mantendo e renovando sempre as suas práticas culturais.

Pelo Tchikumbi se asseguram o respeito às regras familiares, se transmitem ensinamentos válidos para a transformação que se quer da jovem menina que após esse rito de iniciação se torna potencialmente uma mulher. São nesses dizeres que se elenca o valor intrínseco e da cosmovisão dos Bawoyo, pois que “*nenhuma mulher é mulher sem antes passar pelo Tchikumbi*”. Sendo uma passagem obrigatória que dá honra e respeito à menina assim como aos pais e familiares (MASSANGA, 2014, p. 235).

Consideram-no ainda, como uma verdadeira escola preparatória, pois aceitando e cumprindo os seus preceitos, os rituais todos e as demais expressões e práticas culturais, estaremos todos imbuídos de audácia, coragem e domínio de nós mesmos, aprendemos a obedecer aos anciãos, guardar fidelidade aos ritos aos usos e costumes, a nos comportarmos veemente com dependência e autoridade sobre nós e sobre nossa relação e assim nos predisporremos ao serviço da comunidade e da humanidade em geral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de Passagem**: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc. Trad. de Mariano Ferreira. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

KASEMBE, Dya. **As Mulheres Honradas e Insubmissas de Angola**. 2ª ed. Revisada, Luanda-Sul\Angola: Mayamba, 2011.

MARTINS, Pe Joaquim. **Cabinda**: história- crenças- usos e Costumes, C.S.S.P. Cabinda: Comissão de Turismo da Câmara Municipal de Cabinda- Angola, Santa Maria de Lamas: Rios e Irmãos, 1972.

MASSANGA, Joaquim P. **Diversidade cultural em Cabinda**: estudo sobre as Identidades e Práticas Culturais dos Bawoyo do Yabi. Dissertação de Mestrado (PPG em Educação). Belo Horizonte: UFMG, 2014.



MAVINGA, Maria C; RODRIGUES, Maria F. I. **Fatores que influenciam negativamente no papel educacional da mulher Cabinda na preservação da identidade cultural Bantu-Comuna de Malembo, Município de Cabinda.** Monografia (Licenciatura em Ciências da Educação). Cabinda/Angola: ISCED- UON, 2009.

MILANDO, João. **Desenvolvimento e resiliência social em África:** dinâmicas Rurais de Cabinda-Angola. Luanda: Mayamba Editora/Imprensa Nacional, 2013.

NETO, Teresa J. A. da Silva. **História da educação e cultura de Angola:** grupos nativos, colonização e a independência, 2ª ed. Portugal: Zaina Editores, 2012.

NGUMA, Victor. **Reflexões sobre a Colonização Portuguesa em Cabinda.** Luanda: Chá de Caxinde, 2005.

NZAU, Domingos Gabriel Ndele. **A língua portuguesa em Angola:** Um Contributo para o Estudo da sua Nacionalização, Tese para obtenção do Grau de Doutor em Letras (3º ciclo de estudos), Departamento de Letras da Universidade da Beira Interior (UBI), Covilhã, Agosto de 2011.

VAZ, José Martins. **No mundo dos Cabindas:** estudo etnográfico, Lisboa: Editorial: L.I.A.M., II volume, 1970.