

UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
FACULTAD DE EDUCACIÓN, CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

**RITUALES DE MATRIMONIO Y RITOS DE INICIACIÓN: CONFIGURACIONES
FAMILIARES Y PRÁCTICAS CULTURALES EN MOZAMBIQUE**

Tesis presentada para obtener el grado
de Magíster en Estudio y Desarrollo de
la Familia

Tesista:

Raul Abílio Mabasso

Profesor Guía de Tesis:

Dr. Julio César Tereucán Angulo

TEMUCO – CHILE 2021

UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
FACULTAD DE EDUCACIÓN, CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

**RITUALES DE MATRIMONIO Y RITOS DE INICIACIÓN: CONFIGURACIONES
FAMILIARES Y PRÁCTICAS CULTURALES EN MOZAMBIQUE**

Tesis presentada para obtener el grado
de Magíster en Estudio y Desarrollo de
la Familia

Línea de Investigación: Familia,
Diversidad Cultural y Políticas Públicas

Tesista:

Raul Abílio Mabasso

Profesor Guía de Tesis:

Dr. Julio César Tereucán Angulo

TEMUCO – CHILE 2021

DEDICATORIA

A mi reina, mi madre,
que siempre desempeño el doble papel
de padre-madre simultáneamente,
demostrándome en la práctica que
cualquier tipificación de la familia es
funcional

A mi mujer y a mi hija,
que me han enseñado lo que es ser
padre en la práctica, ampliando mis
experiencias, narrativas y vivencias
sobre el significado de la familia

AGRADECIMIENTOS

A Dios, por su amor incondicional, gracia y misericordia, por el don de la vida, por la salud que me proporciona a cada amanecer y por la protección en estos tiempos tan oscuros y deprimentes que atraviesa la humanidad con la pandemia.

A Agencia Chilena de Cooperación Internacional para el Desarrollo (AGCID), entre tantos candidatos que buscaban una oportunidad para continuar sus estudios, la AGCID creyó en mi potencial, me seleccionó, y me concedió esta magnífica beca e incommensurable oportunidad de realizar mis sueños.

A Dirección del programa de magíster, director del programa Dr. Abel Soto Higuera, la coordinadora Dra. Cecilia Mayorga Muñoz, por sus orientaciones, colaboración, soporte y por concederme la carta de aceptación para cursar a este maravilloso programa. Además, la secretaria del programa Sra. Juana Caro Astete, por su apoyo incondicional y puntualidad en satisfacer mis innumerables solicitudes sin enfadarse ni enojarse, la tengo como mi segunda madre.

A los profesionales de Mozambique, por su inestimable contribución, motivación y cartas de recomendaciones, sin las cuales no habría sido posible obtener esta beca de estudios.

Al profesor guía, Dr. Julio Cesar Tereucan por las innumerables veces que dedicó su tiempo a corregir, orientar, comentar y sugerir, sin su inigualable apoyo y colaboración no sería posible elaborar este trabajo.

A los/las participantes en las entrevistas, estas personas fueron de gran importancia y valentía en el proceso de recolección de los datos, sin duda, son una especie de héroes humanos, de hecho, no hay palabra para describirlos, el resultado de este trabajo ciertamente se lo debo totalmente a ellos y ellas.

A los profesores y las profesoras del magíster y otros, fueron todos y todas increíblemente fundamentales en este proceso inagotable desde la transmisión con simplicidad de nuevos saberes, agregando valores y nuevas perspectivas de pensamiento crítico en el campo de las ciencias sociales y humanidades, ampliando mis horizontes en este universo infinito de estudios de la familia. De igual modo, tampoco me olvidaría de la profesora de español, fue la primera educadora chilena a través de la cual tuve el primer contacto con la lengua española.

A los compañeros y compañeras del programa, por haber compartido momentos impares e inolvidables, desde la elaboración de trabajos en grupo, discusiones y debates de conocimiento en el aula, avanzando juntos en el mismo barco hacia el éxito académico.

A los familiares y amigos, mi madre Flora Massango que es el pilar de mi ser, de mis logros, ella tenía todas las razones del mundo para abortarme, pero gracias a ella que hoy conquisto una victoria más en el ámbito académico. De hecho, no hay adjetivos para calificarla. A mis dos hermanos – mana Inália (y mis dos sobrinos) y Manuel que siempre me dieron fuerza y motivación para luchar por mis planes de vida. A mis amigos, por el apoyo brindado en todas las circunstancias y en los momentos críticos de la vida siempre han estado ahí.

Por último, a mi compañera, amiga, intercesora, esposa de jornadas, oraciones y batallas – Salva Numaio Mabasso, incluso en momentos tan difíciles y delicados en nuestras vidas me permitió ir a estudiar. Además, a mi hija, Eloah Mabasso que creció durante estos dos años lejos de mí físicamente.

A todos y a todas que, directa o indirectamente, me han ayudado en este viaje académico, mi más profunda gratitud.

Kanimambo a todas y a todos

ÍNDICE GENERAL

DEDICATORIA	3
AGRADECIMIENTOS	4
1. INTRODUCCIÓN.....	6
2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	11
3. OBJETIVO GENERAL.....	15
3.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS	16
4. HIPÓTESIS CUALITATIVAS O SUPUESTOS	16
5. CONTEXTUALIZACIÓN.....	17
5.1. Panorama geográfico, socio-histórico y político-ideológico de Mozambique 17	
5.2. Panorama político e instrumentos para la implementación de la igualdad de género, derechos de las mujeres y de menores.....	23
5.3. Principales grupos etnolingüísticos	27
5.4. Perspectiva sociocultural y religiosa.....	29
6. ANTECEDENTES TEÓRICOS.....	32
6.1. Familia, matrimonio y sistemas de parentesco.....	32
6.2. Rituales y ritos de iniciación.....	41
6.3. Cultura, tradición y grupos étnicos.....	45
6.4. Enfoque de género y vulneración de derechos de menores	49
7. ORGANIZACIÓN FAMILIAR Y SISTEMA DE PARENTESCO DE ORIGEN MATRILINEAL Y PATRILINEAL MOZAMBIQUEÑO.....	54
8. METODOLOGÍA	65
8.1. Diseño Fenomenológico.....	66
8.2. Técnicas de recolección de datos.....	66
8.3. Sujetos participantes.....	67
8.4. Perfiles y características de las provincias abarcadas por el estudio	68

8.5.	Obstáculos o dificultades en el proceso de elaboración de la tesis	71
8.6.	Estrategias de análisis de datos	72
9.	RESULTADOS.....	74
9.1.	Sistema de configuración familiar de origen patrilineal – caso del rito de kulovola o lobolo.....	74
9.2.	Etapas fundamentales para la configuración familiar en el sur.....	79
10.	Sistema de configuración familiar de origen matrilineal – caso de los ritos de iniciación	92
10.1.	Proceso de realización de los ritos de iniciación masculino y femenino .	94
10.2.	Descripción del proceso ritual de iniciación masculino	101
10.3.	Descripción del proceso ritual de iniciación femenino – caso de ritual de mathuna o matindji.....	104
11.	Prácticas culturales, enfoque de género y vulneración de derechos de menores.....	113
12.	ANÁLISIS Y CONCLUSIONES	125
13.	RECOMENDACIONES.....	133
14.	REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	134
15.	ANEXOS	142
	Anexo I. LISTA DE SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	142
	Anexo II. GLOSARIO.....	143
	Anexo III – Guía de entrevista para personas mayores que participan como responsables de lobolo en la región sur de país.....	144
	Anexo IV: Guía de entrevista para personas responsables por los rituales y ritos de iniciación en la región norte del país	146
	Anexo V. Guía de entrevista para mujeres que participaron de los rituales y ritos de iniciación en la región norte del país	148
	Anexo VI. Guía de entrevista para hombres que participaron de los rituales y ritos de iniciación en la región norte del país	150
	Anexo VII – Formulario de Consentimiento Informado	152

1. INTRODUCCIÓN

Mozambique es uno de los países de mayor diversidad étnica del África Austral, lo que significa que tiene una gran diversidad cultural, con la mayor incidencia de elementos étnicos, lingüísticos, religiosos y otros elementos locales fundamentales en todo territorio nacional. Además, la cultura y las prácticas tradicionales de los grupos etnolingüísticos de Mozambique siempre han desempeñado un papel crucial en la dinámica de las organizaciones familiares independientemente del sistema predominante sea de origen matrilineal o patrilineal.

En este contexto, la investigación se define con el título “Rituales de Matrimonio y Ritos de Iniciación: Configuraciones Familiares y Prácticas Culturales en Mozambique”. De este modo, antes de discutir, exponer y desarrollar el trabajo es importante aclarar que la palabra “configuraciones familiares” fue utilizada en este estudio para referirse a los sistemas de parentesco de linaje matrilineal y patrilineal, es decir, cómo estos dos sistemas se construyen e influyen en las identidades individuales y colectivas dentro de las comunidades mozambiqueñas.

Por consiguiente, el estudio propuesto tenía por finalidad analizar los rituales del matrimonio y los ritos de iniciación femenino y masculino en las configuraciones familiares de origen matrilineal y patrilineal en Mozambique. Específicamente, se pretende caracterizar las configuraciones de parentesco y filiación en el norte y sur de Mozambique; describir los rituales de lobolo¹ en el matrimonio y los rituales de iniciación masculino y femenino en el norte y sur de Mozambique; analizar la función de los rituales del matrimonio y de iniciación en las configuraciones familiares en el norte y sur de Mozambique y, por último, Analizar las prácticas culturales de lobolo y ritos de iniciación desde el enfoque de género y vulneración de derechos de menores en el país.

¹ Kulovola o lobolo – es un matrimonio consuetudinario del sur de Mozambique, es una forma ritualizada de contrato nupcial o dote.

Siendo así, la presente investigación está vinculada con la línea Familia, Diversidad Cultural y Políticas Públicas, y es básicamente importante para el programa porque, además de contribuir a una mejor comprensión sobre el proceso de organización de las familias mozambiqueñas de las regiones norte (linaje matrilineal), y sur (linaje patrilineal), también traerá aportes significativos sobre los roles diferenciales entre ambos linajes en la crianza de los hijos y la forma en que se construye la identidad femenina y masculina dentro de los sistemas familiares entre las comunidades locales.

Otro punto importante de estos aportes, es que, a pesar de que los rituales, ritos de lobolo y ritos de iniciación ya no cumplen las mismas funciones de antes, se cree que el trabajo contribuirá a reflejar como estas prácticas culturales han resistido varios siglos hasta la actualidad, y siguen influyendo en la formación de la identidad individual y colectiva que posteriormente generará significados compartidos entre los miembros y se convertirán en recuerdos, pertinencia y narrativas comunes.

En esta perspectiva, la reflexión y elección del tema de esta investigación se basa, en primer lugar, en las experiencias obtenidas que han suscitado diversas inquietudes a lo largo de la trayectoria como proveedor de salud, específicamente en el área de apoyo psicosocial y comunitaria en diferentes distritos del país, donde se observa que estas prácticas han influenciado desde el proceso de construcción de las identidades colectivas e individuales; en la organización de los pueblos originarios; en la estructuración de las comunidades; en el funcionamiento y la interacción simbólica entre las tribus; así como en la transmisión de valores y normas que establecen la integración y la aceptación de los individuos dentro de las comunidades locales.

A título de ejemplo, la práctica cultural del lobolo o kulovola que precede a las ceremonias del matrimonio religioso, civil o tradicional, tiene una representación simbólica de honor a los antepasados; mathuna determina la construcción de la identidad sexual femenina; kutxinga o pitakufa² establece el

² Práctica de purificación de la viuda.

proceso de purificación de la casa, sin embargo, principalmente de la viuda; y otros elementos tradicionales relevantes, son de gran representatividad familiar, social, cultural, espiritual y simbólica.

No obstante, incluso con la participación masiva del Estado y de la sociedad civil en el proceso de erradicación de las prácticas tradicionales y otros elementos culturales predominantes en el territorio mozambiqueño, estas prácticas siguen prevaleciendo hoy en día estableciendo la construcción de la identidad femenina y masculina, y determinando la configuración de familias en los diferentes grupos étnicos.

Siendo así, los rituales, ritos de lobolo y ritos de iniciación en Mozambique tienen la mayor incidencia en el centro y el norte (ritos de iniciación) y sur (ritos de lobolo), pero las regiones elegidas para el desarrollo del estudio fueron el norte (provincias de Cabo Delgado y Nampula) y sur (ciudad de Maputo, provincias de Maputo, Gaza y Inhambane). Cabe señalar que en estas dos regiones el sistema de parentesco y filiación es distinto. Por lo tanto, para la región norte el sistema de parentesco predominante es matrilineal y para las regiones sur, las relaciones de parentesco siguen un linaje patrilineal.

Desde esta perspectiva, la etnografía como uno de los campos fundamentales de la antropología ha contribuido a la comprensión de las prácticas culturales, los comportamientos de los grupos sociales y sus significados simbólicos. Por lo tanto, para la elaboración del proyecto, es imprescindible recurrir a las aportaciones de las investigaciones desarrollado por el folclorista y etnógrafo Arnold Van Gennep, y quien denominó a estas prácticas de “ritos de paso”. Además, la elección de este teórico se debe a que, en su interpretación, la sociedad está estructurada y dividida internamente, incorporando así una visión inclusiva, que permite una contextualización y sistematización de los rituales y ritos de iniciación como objeto de estudio.

En este sentido, es posible comprender el funcionamiento de cada etapa y el papel que desempeñan los rituales y ritos de iniciación dentro de una colectividad basándonos en los aportes de Gennep. Sin embargo, el otro

modelo que contribuyó a la comprensión de las simbologías que subyacen a los rituales, es el del antropólogo cultural Víctor Turner, también hay pruebas claras sobre los estudios de los símbolos y los ritos de iniciación principalmente de las tribus Ndembu de Zambia en África, donde asoció la visión de los ritos organizados en etapas, desarrollando así la idea de liminalidad y *communitas*.

En esta perspectiva, los modelos presentados por Van Gennep y Víctor Turner en el estudio y la comprensión de la cultura, las prácticas tradicionales y sus simbolismos son de extrema importancia para el análisis del tema propuesto. Además, se rescatarán algunas aportaciones de autores contemporáneos de la Psicología cultural como por ejemplo las contribuciones de Lev-Vygotsky con el fin de fundamentar la investigación.

Por último, la investigación es relevante, no sólo porque pretende aportar recomendaciones que puedan servir de soporte y/o referencia para futuras investigaciones, ya que existe poca bibliografía a nivel nacional que aborde estos temas; en primer lugar, porque se espera que ayude a comprender el contexto sociocultural de las sociedades emergentes; en segundo y último lugar, permitirá conocer si los intervinientes (el Estado, las Organizaciones no Gubernamentales, las iglesias y la sociedad en general) y las comunidades etnolingüísticas practicantes están conscientes de sus responsabilidades (derechos y deberes), si no, tomarse medidas para mejorar la interacción, el desempeño de las iniciativas y poner fin a las posibles dudas, barreras y la intolerancia cultural con relación a las estrategias de aplicación de las políticas de igualdad de género, la protección de los menores y el derecho a la diversidad cultural en Mozambique, siempre desde una perspectiva de los derechos humanos.

Paralelamente a estos, para una mejor comprensión de la investigación, con todo, en cuanto a los contenidos aportados que guiaron la producción y las etapas al trabajo, en la primera fase, están los conceptos básicos, en los que se presenta brevemente el tema en cuestión. Al mismo tiempo, en cuanto a los contenidos podemos destacar cinco niveles analíticos:

- I. Organización familiar y sistema de parentesco de origen matrilineal y patrilineal mozambiqueño;
- II. Sistema de configuración familiar de origen patrilineal – caso del rito de kulovola o lobolo;
- III. Sistema de configuración familiar de origen matrilineal – caso de los ritos de iniciación;
- IV. Papel de los rituales y ritos de iniciación masculino y femenino; y
- V. Prácticas culturales, enfoque de género y vulneración de derechos de menores.

Por último, están las referencias bibliográficas y los anexos.

2. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La reflexión sobre el problema de esta investigación parte de las experiencias que han dado lugar a diversas inquietudes durante la trayectoria como proveedor de salud, concretamente en el ámbito del apoyo psicosocial y comunitario en diferentes distritos del país. Por lo tanto, de acuerdo con Hammersley y Atkinson (1994) la investigación siempre comienza con el tratamiento de un problema o grupo de problemas.

En esta perspectiva, podemos analizar el problema de la investigación en dos aspectos fundamentales; en primer lugar, en relación con las políticas sobre el derecho a la diversidad cultural frente a la intolerancia, los preconceptos culturales o estereotipos hacia la población originaria; y, en segundo lugar, las posibles barreras culturales al momento de aplicación de estrategias para la promoción de igualdad de género y los derechos de los menores en Mozambique.

- I. *En relación con las políticas sobre el derecho a la diversidad cultural frente a la intolerancia y los preconceptos culturales o estereotipos hacia la población originaria.*

Primer punto, tal como se ratificó en la Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural, publicada en 2002 por la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), en su artículo 5 declara que:

Los derechos culturales son parte integrante de los derechos humanos, que son universales, inseparables e interdependientes; [...]; toda persona tiene derecho a una educación y una formación de calidad que respete plenamente su identidad cultural; toda persona debe poder participar en la vida cultural que elija y ejercer sus propias prácticas culturales, dentro de los límites que impone el respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales. (p.3)

En conformidad con este punto, recurriendo a la propia Ley de Familia de Mozambique en su nº22/2019 que revoca la Ley nº10/2004 de 25 de agosto, en su artículo 4 sobre “Usos e costumes”, no descarta los valores culturales y tradicionales locales, al contrario, los enaltece como parte determinante para la promoción del bienestar, convivencia sana y comunión entre los miembros de la familia:

- 1 - En el dominio de las relaciones intra e interfamiliares, se reconocen y se valoran los usos y costumbres locales en todo lo que no contraría la Constitución de la República y la presente ley.
- 2 - En la solución de los conflictos familiares, se debe buscar orientación en los usos y costumbres locales predominantes en la organización socio-familiar en la que se integran las partes en conflicto.

Por lo tanto, para una mejor comprensión de lo que trata esta ley en su número 2, podemos tomar como ejemplo, la muerte de una mujer no lobolada en las zonas rurales donde son más conservadores con los principios de sus antepasados (en el sur del país principalmente en las provincias de Gaza e Inhambane), para que haya armonía entre las dos familias en duelo, los familiares de la fallecida exigirán la realización del rito de lobolo del cadáver, aunque este acto pueda ser interpretado como inhumano y un castigo al yerno, independientemente de las circunstancias, el viudo está obligado a cumplir con los deberes tradicionales, de lo contrario las ceremonias fúnebres se paralizarán.

De esta manera, se supone que es necesario una articulación entre las partes para permitir un diálogo que promueva la libertad de expresión de la cultura, las prácticas tradicionales y sus simbolismos, con el sistema político nacional para que no haya un choque entre el derecho a la diversidad cultural, valores tradicionales y los derechos humanos.

Por otra parte, Timbane (2016) afirma que algunas de las causas que reducen fuertemente la fuerza de las tradiciones fueron la llegada de la televisión, la escolarización moderna, las políticas públicas, que desalientan ciertas prácticas tradicionales, el desplazamiento de poblaciones de las zonas rurales a las ciudades a causa de la guerra y la llegada de muchas iglesias cristianas y musulmanas. No obstante, la posición actual del Estado mozambiqueño contra las prácticas culturales es controversial en relación con el instrumento de Política Cultural de Mozambique y su Estrategia de Implementación aprobada por el Consejo de Ministro el 10 de junio de 1997, en su definición afirma que:

La Constitución de la República de Mozambique establece el principio según el cual el Estado promueve el desarrollo de la cultura y la personalidad nacionales y garantiza la libre expresión de las tradiciones y los valores de la sociedad mozambiqueña. Además, el gobierno reconoce el papel de la cultura como un componente determinante de la personalidad de los mozambiqueños y considera que su valorización es un elemento fundamental para la consolidación de la unidad nacional y la identidad individual y de grupo. (pp.1-2)

Por lo tanto, se puede concluir que, incluso con la invasión del colonialismo portugués, de la introducción de la iglesia católica y la implantación de otras religiones, así como la operacionalización de las organizaciones no gubernamentales internacionales y nacionales en el territorio mozambiqueño, siempre han servido de “iceberg” en la lucha contra las prácticas tradicionales, las culturales y otros elementos locales fundamentales. Aunque estas prácticas fueron repudiadas durante varios siglos, han persistido y se han reconfigurado hasta hoy.

Por último, varios estudios afirman que la cultura, las prácticas tradicionales y sus simbolismos no pueden analizarse ni interpretarse de manera aislada a riesgo de presentar conceptos y argumentos que se imponen a los miembros de una colectividad. Por cierto, Osório y Macuácuá (2013) advierten, la necesidad de un conocimiento culturalmente sistematizado y de su

relación con las esferas del orden político, económico y social, subrayando que para comprender las realidades culturales es tan importante reconocer qué sistemas de valores y creencias condicionan las prácticas de los sujetos, como los atributos que organizan sus representaciones de sí mismos y de los demás.

II. Barreras culturales en relación a la aplicación de estrategias para el desarrollo y promoción de la igualdad de género y derechos de menores

De acuerdo con los datos de Ministerio de Género, Infancia y Acción Social (MGCAS) de 2016 indican que hay factores socioculturales en Mozambique que siguen discriminando y excluyendo a las mujeres y las niñas de la vida social, política y económica. En la mayoría de los casos las mujeres y las niñas están en desventaja en comparación con los hombres y los niños. Conjuntamente, la iniciación sexual tiene lugar antes en las provincias de Niassa, Cabo Delgado y Zambézia (centro y norte del país), donde los ritos de iniciación se realizan con mayor frecuencia, en comparación con las provincias del sur, donde esta práctica es casi inexistente – sino que existe la práctica del rito del lobolo.

Además de la deserción escolar, de los matrimonios prematuros, de los embarazos precoces, que se identifican como obstáculos para la promoción de igualdad de género y de los derechos de los menores en Mozambique derivados de varios factores socioculturales, hay también otros dos puntos que destacar; el primero se refiere a la iniciación precoz de los ritos para ambos sexos, ya que, como señala Moisés (2015), los ritos de iniciación se realizaban alrededor de los 10/15 años de edad, sin embargo, en la actualidad los ritos integran a los niños a partir de los 6 años de edad.

Otro factor está relacionado con los ritos de lobolo, libertad y su autonomía con respecto a sus obligaciones tradicionales, Para Costa (2005) la libertad y autonomía, en un contexto en el que la supervivencia y la reproducción social dependen en gran medida del establecimiento de redes de apoyo familiar, son a menudo auto-percibidas como negativas y pueden traducirse en un mayor aislamiento social de las mujeres y, en consecuencia, en una disminución de su poder y estatus.

También cabe mencionar los estudios realizados por la Organización Mujer y Ley en el África Austral (WLSA Mozambique) de 2013, que afirma que durante la práctica de los ritos de iniciación no hay mucha diferencia en la transmisión de los mensajes de la desigualdad de género y la división sexual del trabajo tanto en la organización patrilineal como en la matrilineal. De modo que, otro factor que podemos destacar en esta problematización está relacionada con las enseñanzas transmitidas durante las prácticas de los rituales, rito de lobolo y ritos de iniciación; desde la instrumentalización (normalización; naturalización; y/o legitimación) de posiciones de poder para los niños (posición de poder) y de la sumisión para las niñas (posición de subordinación).

En conformidad con lo anterior, como sostiene el Fórum de la Sociedad Civil para los Derechos del Niño de 2016, la violencia contra los niños y las mujeres es un problema generalizado en Mozambique, que representa un problema de salud pública y una violación de los derechos humanos, en particular de los niños, que es cada vez más preocupante en el país y constituye uno de los principales problemas socioculturales y de salud pública en Mozambique. Siendo así, es imprescindible presentar la siguiente pregunta de la investigación:

¿De qué forma las prácticas de los rituales, rito de lobolo y ritos de iniciación femenino y masculino influyen en las configuraciones familiares de origen matrilineal y patrilineal en Mozambique?

3. OBJETIVO GENERAL

- Analizar los rituales del matrimonio y los ritos de iniciación femenino y masculino en las configuraciones familiares de origen matrilineal y patrilineal en Mozambique.

3.1. OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Caracterizar las configuraciones de parentesco y filiación en el norte y sur de Mozambique.
- Describir los rituales de lobolo en el matrimonio y los rituales de iniciación masculino y femenino en el norte y sur de Mozambique.
- Analizar la función de los rituales del matrimonio y de iniciación en las configuraciones familiares en el norte y sur de Mozambique.
- Analizar las prácticas culturales de lobolo y ritos de iniciación desde el enfoque de género y vulneración de derechos de menores.

4. HIPÓTESIS CUALITATIVAS O SUPUESTOS

- I. Los rituales, rito de lobolo y ritos de iniciación establecen la integración, la construcción de la identidad femenina y masculina en Mozambique, así como también, sirven como factor determinante para las configuraciones familiares de origen matrilineal y patrilineal.
- II. Existe una relación entre las prácticas culturales y la vulneración de los derechos, desde la estructuración e instrumentalización de la violencia de género y de los menores.

5. CONTEXTUALIZACIÓN

5.1. Panorama geográfico, socio-histórico y político-ideológico de Mozambique

Mozambique es un país de la costa oriental del África austral que tiene los siguientes límites: al norte, Tanzania; al noroeste, Malawi y Zambia; al oeste, Zimbabwe, Sudáfrica y Suazilandia; al sur, Sudáfrica; al este, la sección del Océano Índico conocida como el Canal de Mozambique, además cuenta con once provincias. En el mismo contexto, el país está dividido en tres regiones, a saber – zona sur, zona centro, y zona norte. Asimismo, Mozambique tiene una población bastante joven, siendo que, según el informe actualizado del Instituto Nacional de Estadística (2021) sobre el censo de población hay más de 30.832.244 habitantes, de los cuales 14.885.787 son hombres y 15.946.457 mujeres.

Figura.1. Ubicación Geográfica de Mozambique



Fuente: Zavela & Novele, (2017)

Por otra parte, el informe de Instituto Nacional de Estadística (INE) de 2020 en su publicación titulada “Estatísticas da cultura, 2019”, apunta que los resultados definitivos del censo de 2017, la densidad de población de Mozambique es de 36,7 habitantes por km², siendo la ciudad de Maputo (3742 habitantes por km²) la de mayor densidad y la provincia de Niassa (15 habitantes por km²) la de menor.

En cuanto la situación política, Mozambique alcanzó su independencia en el día 25 de junio 1975 tras el periodo colonial de Portugal, además, desafortunadamente el territorio mozambiqueño atravesó otra guerra denominada – guerra civil de los 16 años de 1977 a 1992, entre los regímenes de la Frente de Liberación de Mozambique (FRELIMO)³ contra el partido de la mayor oposición del país – Resistencia Nacional Mozambiqueña (RENAMO). Después de eso, en 04 de octubre de 1992 los dos partidos firmaron el acuerdo general de paz en Roma.

Sin embargo, desde que se proclamó y se alcanzó la independencia en el territorio mozambiqueño el Frente de Liberación de Mozambique (FRELIMO) en este contexto político, además, ha sido el único partido que ha presidido el país, en consecuencia, cuestionando la buena gobernanza y colocando en duda sobre la democracia en el país, ya que se ha observado en todo este tiempo la falta de distribución equitativa de los recursos, el silenciamiento de quienes se oponen al gobierno en el poder, en cierto modo, es un sistema que se siente amenazado con la libertad de expresión del pueblo – que en realidad no es más que una utopía nacional.

Al igual que los demás países africanos poscoloniales, Mozambique heredó una importante política cultural y lingüística europea, como consecuencia del proceso de colonización, con especial énfasis en el ámbito social, económico, cultural e ideológico, a través de la explotación desenfrenada de los recursos naturales, la implantación de un sistema educativo diferenciado, la jerarquización de las personas según sus funcionalidades y (re) utilidades – la cosificación del Hombre (Macaringue, 2021). Paralelamente, en este ámbito, según Ngunga y Bavo (2011) como consecuencia del dominio colonial portugués, el país adoptó portugués como lengua oficial, pretendiendo ser la que se presentaba como más

³ Resultado de la fusión de tres movimientos políticos – Unión Nacional Africana para la Independencia de Mozambique (UNAMI), Unión Nacional Democrática de Mozambique (UDENAMO) y Unión Nacional Africana de Mozambique (MANU), y el partido se fundó oficialmente el 25 de junio de 1962 en Dar es-Salam – Tanzania, con el objetivo de luchar por la independencia del país del dominio colonial portugués y dirigido primeramente por el antropólogo Eduardo Chivambo Mondlane.

desarrollada y mejor equipada para responder a las exigencias de comunicación de un Estado moderno que en el momento de la independencia anhelaba construir.

Bajo esta visión, se observa que, según muchas bibliografías, no solo Mozambique fue objeto de estos cambios sociales obligatorios como la introducción de nuevas normas, hábitos, costumbres y valores europeos. Por lo tanto, Meneses (citado por Mindoso, 2017) afirma que esta “modernización” de Mozambique se caracterizó por la exclusión, especialmente en su concepción del individuo y en la definición de la ciudadanía. En efecto, en el contexto del movimiento nacionalista portugués que lo apoyaba, el Estado empezó a tomarse en serio la definición del estatuto de ciudadanía de los individuos en función de su grado de proximidad a la cultura de la lusofonía, es decir, la lengua portuguesa, el cristianismo, la monogamia, así como otras prácticas consideradas “civilizadas”. Para ello, el Estado codificó e impulsó la aplicación de dos regímenes jurídicos en Mozambique, así como en Angola y Guinea-Bissau.

Por lo tanto, con la independencia nacional, Mozambique se convirtió en una República Popular y adoptó como modelo el socialista, cuya base fue la formación del hombre nuevo. Este nuevo hombre tuvo que despojarse del ethos tradicional que hasta entonces constituirá su identidad cultural. Como consecuencia de ello, se destruyó la base de la identidad tradicional del pueblo, considerada ese momento como antigua y perjudicial para las nuevas reivindicaciones de la nueva República. Por lo tanto, los ritos de iniciación fueron energéticamente desterrados del sistema, representando nada más que el oscurantismo. (Moisés, 2015).

Parafraseando a estos tres autores, esto también se basa en la idea de la negación del “ser africano” por parte de los europeos como una comunidad que no puede encuadrarse en el dominio y los principios de la civilización e incorporarse a la ola de modernización. De la misma forma, el colonialismo europeo fue de una naturaleza que promovió la discriminación racial en los territorios africanos y el rechazo de las prácticas culturales y los valores

tradicionales locales, lo que influyó de forma drástica en la naturaleza distorsionada y diluida de África tal y como se conoce hoy en día. Sin embargo, esta dominación se hizo sentir no sólo políticamente sino también negativamente en la privación o negación en el contexto familiar en la comunicación a través de las lenguas locales, como apuntan Ngunga y Bavo (2011):

Las relaciones entre la lengua portuguesa y las lenguas mozambiqueñas durante la época colonial fueron un reflejo de las relaciones entre colonizador y colonizado. De hecho, el colonialismo portugués nunca reconoció el estatus de las lenguas mozambiqueñas, privándolas de todas las cualidades que podrían animar a los mozambiqueños a utilizar y enseñar a sus hijos como lenguas de cultura y acceso al conocimiento. (p.11)

Por lo tanto, se puede observar que dentro de las sociedades africanas había una división y categorización de los pueblos privilegiados (civilizados) frente a los pueblos indígenas (los bárbaros, los salvajes). Por lo tanto, “el análisis de la separación radicalizada entre ciudadano e indígena es central para entender la constitución de las categorías coloniales a través de un régimen muy preciso de derechos y obligaciones” (Meneses, 2009, p.15). Al mismo tiempo, Figueiredo (2011) en su libro sobre “Historia de África” subraya:

Los europeos no admitían que los africanos pudieran reflexionar críticamente sobre su propia cultura. Los cambios que se produjeron en el pasado se atribuyeron a “migraciones” de otros pueblos, (generalmente Oriente Medio o el Mediterráneo, identificados con razas más “civilizadas”), esta caracterización supone privilegiar el aspecto cultural y ocultar el aspecto político. (p.12)

De igual modo, como se ha comentado anteriormente, el proceso de asimilación frente a los asimilados, se reflejó directamente en las transformaciones de los sistemas familiares, el acceso a la educación, la religión y la política local, concretamente en el proceso de creación de un Estado

portugués en Mozambique de los asimilados. Para una mejor comprensión de este punto, recurrimos a cuatro tendencias principales en el estudio de asimilación en Mozambique, propuestas por Mindoso (2017) en su tesis “Os assimilados de Moçambique: da situação colonial a experiência socialista”, y estas tendencias enfatizan: los asimilados y las relaciones raciales en la sociedad colonial, la perspectiva del asimilacionismo; la asimilación desde la perspectiva de las trayectorias biográficas; y finalmente, los asimilados, los sujetos coloniales que se reconfiguran en la post-independencia.

Por un lado, bajo la justificación de García (2001) señala que Portugal buscó “portugalizar”⁴ el territorio, no promoviendo sistemáticamente la explotación de las diferencias étnicas, debido al carácter unitario del Estado, sumado a la naturaleza de la acción colonial; por otro lado, la fragmentación étnica sirvió de amortiguador frente a las demandas independentistas, especialmente del FRELIMO. Por lo que, para el mismo autor los grupos étnicos existentes no facilitaban la idea de cohesión nacional que buscaban los dirigentes de ese frente. Esta idea no existía para varios grupos étnicos que, en la práctica, sólo experimentaban la afectación del clan y la tribu.

En conformidad, Meneses (2009) reafirma que, en Mozambique, el nuevo contexto político generado por la emancipación política exigía una nueva actitud hacia el sentido de la ciudadanía. Era imperativo superar la categorización jerárquica de la diferencia heredada de la colonización, es decir, la idea de que hay ciudadanos de primera y segunda clase. Sin embargo, de acuerdo con la visión de la misma autora, a pesar de los importantes cambios políticos hacia el reconocimiento de la realidad multicultural que se han producido en varios países africanos, la experiencia mozambiqueña merece un análisis más cuidadoso.

Por consiguiente, la primera constitución que tuvo el Estado mozambiqueño fue la de 1975 precisamente pos-independencia, donde siguió el régimen comunista y el partido único – por eso, todo se reflejaba en base al FRELIMO. De esta manera, el sistema judicial funcionaba como justifica popular

⁴ Es lo mismo que decir transformar los grupos étnicos en portugueses, una especie de etnias asimiladas o que sufrieron un proceso de aculturación.

y el Estado era el que tenía todo el poder para decidir, invertir, etc., sin embargo, con la crisis del comunismo Mozambique ya no pudo conseguir financiamiento, hubo presión para que hubiera un cambio de régimen para – el liberalismo.

Por lo que, a partir de estas transformaciones y nuevas imposiciones y responsabilidades, primero se creó el Programa de Rehabilitación Económica (PRE), pero como el programa no era integral ha sido abolido, luego se creó el Programa de Rehabilitación Económica y Social (PRES). Pero incluso entonces, algunos grupos políticos locales se sintieron excluidos y exigieron que se implantara la democracia, aunque en base a la constitución vigente en ese momento, nada de esto sería posible.

De modo general y emblemático, en su régimen de gobernanza, actualmente el Estado mozambiqueño adoptó un sistema de democracia multipartidista – lo que permitió una inserción de varias ideologías políticas en el país consagrándose en un Estado de derecho democrático y, esta reforma se basó en la Constitución de la República de 1990 que entró en vigor el 30 de noviembre. En este contexto, en cuanto al tema de los derechos humanos, sólo en 2004 se mejoraron los principios y los derechos humanos y se adaptaron a la realidad mozambiqueña y a acompañar el desarrollo de la democracia mundial.

Bajo esta visión, la Constitución de la República consagra, entre otros, el principio de libertad de asociación y organización política de los ciudadanos, el principio de separación de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial, y la celebración de elecciones libres⁵. Sin embargo, paradójicamente, sólo en 2019 se vio la necesidad de cambiar la forma de tratar la desconcentración y la descentralización del poder local, por ejemplo, el tema de los municipios, ya que sólo se cambió este sector en la constitución.

Por lo tanto, no se derogó en su totalidad como en las anteriores que cambiaron por completo. Por otro lado, los datos actualizados sobre la economía

⁵Portal del gobierno, informe sobre la gobernanza en Mozambique. Disponible en: <https://www.portaldogoverno.gov.mz/por/Mocambique/Politica> (consultado en 19 de junio de 2021)

nacional, de acuerdo con la sexta edición de 2021 del informe del Banco Mundial sobre “Mozambique Economic Update: Setting the Stage for Recovery”, Gebregziabher et al., (2021) señalan que:

La pandemia está ralentizando aún más el ya lento avance de Mozambique hacia la consecución de los Objetivos de Desarrollo Sustentable (ODS), destruyendo los avances sustanciales realizados en salud y educación, entre otros sectores. La pandemia de Covid-19 afectó a la economía de Mozambique mientras intentaba recuperarse de la crisis de la deuda y de los ciclones tropicales de 2019. Se calcula que el Producto Interno Bruto (PIB) del país se ha reducido en un 1,3% hasta 2020, en comparación con una estimación pre Covid-19 del 4,3%, ya que la demanda agregada cayó y las medidas necesarias para contener el virus interrumpieron las cadenas de abastecimiento. (p.8)

Paradójicamente, incluso con los esfuerzos realizados a lo largo de los años, por ejemplo, con la implementación de varias iniciativas locales y apoyos internacionales, todavía no se ha resuelto el problema de la pobreza y la economía al nivel nacional. Por lo tanto, no se puede asociar a la mala gestión de los recursos, la falta de inversión en sectores básicos como de salud, educación, emprendimiento, así como, las oportunidades de empleo y la distribución desigual de los bienes a la nueva pandemia.

5.2. Panorama político e instrumentos para la implementación de la igualdad de género, derechos de las mujeres y de menores

A nivel de marco histórico nacional, podemos referirnos a la creación del Destacamento Femenino en octubre de 1966 que sirvió de puntapié para la revolución femenina, ya que permitió la participación masiva de las mujeres en la esfera social y política – lucha armada – evidentemente lo que antes no era común ni permitido. Más tarde, con el propósito de insertar a las mujeres en diversos sectores en diciembre de 1972, con el respaldo del partido en el poder

– FRELIMO, se creó la Organización de la Mujer Mozambiqueña (OMM) – la mayor entidad de mujeres del país incluso en la actualidad.

Desde el punto de vista de las funciones y de las responsabilidades de esta organización, podemos destacar las siguientes; inserción de las mujeres con el propósito de participar en la esfera social, cultural, política y económica; organización, movilización e integración de las mujeres en la lucha de liberación nacional; por último, la emancipación de la mujer y de la clase trabajadora⁶.

Por otro lado, otro dato importante es del Ministerio de Género, Infancia y Acción Social (MGCAS) el órgano que tutela estas dos áreas en el país y entre sus innumerables competencias y responsabilidades le corresponde; elaborar propuestas de leyes, políticas, estrategias, programas y planes de desarrollo en materia de género, así como proceder a su divulgación, control y evaluación de su implementación; promover la ratificación y el cumplimiento de las normas de derecho internacional en materia de género y; promover y defender una participación equilibrada de mujeres y hombres, niñas y niños en todos los niveles sectores y órganos de decisión⁷.

Por otro lado, de acuerdo con el informe de “Perfil de Género de Moçambique” publicado en 2016, a nivel internacional y regional, el gobierno de Mozambique ha ratificado varios instrumentos destinados a promover la igualdad de género y los derechos de la mujer, a saber:

Acuerdos regionales e internacionales ratificados

La Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW, acrónimo en inglés). Ratificado por el gobierno de Mozambique en 1993, y obliga a los Estados signatarios a revisar toda la legislación discriminatoria existente y a aprobar nuevas leyes para eliminar toda la discriminación existente con las mujeres.

Declaración de Beijing. Ratificado en 1995, establece los marcos programáticos que deben aplicarse la situación de la mujer mediante la aplicación de la Plataforma de Acción de Beijing (con 12 áreas prioritarias).

⁶ Para más detalles sobre Organización de la Mujer Mozambiqueña (OMM) puede visitar el documento oficial sobre la tercera conferencia de la OMM – estatuto y programas.

⁷ Ministerio de Género, Infancia y Acción Social (MGCAS). Disponible en: <http://www.mgcas.gov.mz/> (consultado en el día 28 de junio de 2021)

Declaración de la SADC sobre Género y Desarrollo. Ratificado en 1997. Compromete a los países signatarios a revisar las leyes discriminatorias y a aprobar otras nuevas, con el fin de eliminar los factores que limitan el acceso y el control de las mujeres a los recursos y a los espacios de decisión.

Protocolo Opcional de la Carta Africana de Derechos Humanos y de las Personas y de los Derechos de la Mujer. Ratificado en 2005, y que refuerza las medidas adoptadas para eliminar cualquier tipo de discriminación contra las mujeres en África y proteger sus derechos.

Declaración Solemne sobre la Igualdad de Género en África. Ratificado en 1994, establece los objetivos de la Unión Africana en materia de igualdad de género que deben alcanzar los Estados miembros.

Protocolo de la SADC sobre Género y Desarrollo. Aprobado en 2008, establece objetivos para la SADC en cuanto a la consecuencia de la equidad de género, incluyendo la recomendación de alcanzar una cuota del 50% de participación de las mujeres en los espacios de decisión

Fuente: MGCAS, (2016)

En cuanto al contexto de los derechos de menores, Mozambique es signatario de los principales instrumentos internacionales de promoción y protección de los derechos de los menores y dispone de un marco político y jurídico interno en este ámbito lo suficientemente sólido – aunque siguen existiendo importantes lagunas – para permitir un progreso más rápido en la promoción y protección de los derechos de los menores (ROSC⁸, 2016). En el contexto de la promoción y protección de los derechos fundamentales de los menores, según la misma organización Mozambique ha ratificado los siguientes instrumentos internacionales y regionales:

- Convención de las Naciones Unidas sobre los Derechos del Niño (Resolución del Consejo de Ministros nº19/90);
- Carta Africana sobre los Derechos y el Bienestar del Niño (Resolución del Consejo de Ministros nº20/98);
- Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer (Resolución nº4/93 de la Asamblea de la República);
- Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos (Resolución nº10/88 de la Asamblea de la República);

⁸ Fórum de la Sociedad Civil para los Derechos del Niño. Implementación de la Convención sobre los Derechos del Niño en Mozambique – un análisis de los progresos y desafíos 2010 – 2016.

- Convención Internacional sobre la Persona con Discapacidad y su Protocolo Opcional (Resolución nº29/2010 y Resolución nº30 de la Asamblea de la República);
- Protocolo de la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos sobre los Derechos de la Mujer en África, del 9/12/2005;
- Protocolo para Prevenir, Suprimir y Punir la Trata de Personas, especialmente mujeres y niños, complementando la Convención de las Naciones Unidas contra la Crimen Transnacional Organizada, de 20/9/2006;
- Protocolo de la Carta Africana de Derechos Humanos y de los Pueblos al Establecimiento de la Corte Africana sobre los Derechos Humanos y de los Pueblos del 17/7/2004;
- Protocolo Opcional de la Convención sobre los Derechos del Niño relativo a la venta, la prostitución y la utilización de niños en la pornografía infantil de 6/3/2004;
- Protocolo de la Comunidad para el Desarrollo del África Austral (SADC) sobre Género y objetivos de Desarrollo del Milenio.

Incluso con estos avances legales a lo largo de los años, todavía hay varios desafíos y disparidades en los ámbitos social, político, educativo, cultural, salud, laboral y marcos legislativos relacionados con los derechos de las mujeres y menores en el territorio mozambiqueño, según los datos extraídos del Instituto Nacional de Estadística de 2017:

- Fecundidad: en cada mil habitantes nacen alrededor de 38 niños entre adolescentes de 15 años y adultos de 49 años, y la media de hijos por mujer es del 5,2%;
- Grupos familiares: 11.029 jefes de familia tienen entre 12 y 14 años;
- Educación: la tasa de analfabetismo es del 27,2% para los hombres y del 49% para las mujeres; niños de 6 a 17 años no escolarizados, niños 38,4% y niñas 38,8%, y para 6 a 7 años, niños 41,5% y niñas 65,6%.

Por otro lado, el otro avance a nivel nacional que favorece a los menores fue la aprobación de la Estrategia Nacional para Prevenir y Combatir a los Matrimonios Prematuros 2016-2019, aprobado por la 42ª Sesión Ordinaria del Consejo de Ministros realizada el 01 de diciembre de 2015 en Maputo. De igual forma, como se destaca en los informes de Ministerio de Género, Infancia y Acción Social (MGCAS) de 2016, los factores socioculturales constituyen un gran desafío para lograr la igualdad de género en Mozambique. En el país, las practicas socioculturales difieren entre las provincias: en algunas siguen existiendo linajes de tradición matrilineal y en otros linajes patrilineales, en otras persiste la práctica del “lobolo” (especialmente en el sur del país); en otras es más frecuente la poligamia (Manica, Tete, Cabo Delgado y Nampula); en otras persisten los ritos de iniciación y el matrimonio prematuro.

Conjuntamente, a pesar de los recientes avances jurídicos, de las políticas sociales y económicas en el país, el 48% de los niños viven en la pobreza absoluta, lo que les hace especialmente vulnerables. Además, algunos de ellos pierden su primera línea de protección – sus padres, madres o cuidadores. Los menores pueden perder la protección, el cuidado y el afecto de sus padres o madres por muchas razones, como la pobreza, las emergencias, la violencia doméstica, la ruptura familiar, enfermedades, las prácticas tradicionales perjudiciales o las normas sociales y la falta de aptitudes familiares. Por último, los niños y niñas con discapacidades son especialmente vulnerables debido a actitudes culturales muy arraigadas sobre los roles de género (UNICEF⁹, 2017).

5.3. Principales grupos etnolingüísticos

Hablar del pueblo mozambiqueño es reconocer su dinámica, resiliencia y sus más variadas facetas que incorporan y cruzan una riqueza multidimensional con características heterogéneas¹⁰ en todos los aspectos socio-histórico y cultural, de igual modo, inserta un concepto más amplio da diversidad en un

⁹ Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia.

¹⁰ Muchos grupos étnicos de Mozambique tienen normas, prácticas culturales y tradicionales con características diferentes, aunque compartan espacio y lenguaje homogéneo, los hábitos, las costumbres, las creencias y los valores siempre tendrán una interpretación antagónica.

contexto lingüístico, étnico, religioso, cultural, y tradición. Como señala Ciríaco (2017) en su trabajo “Moçambique: diversidade cultural e linguística”:

La historia cultural y lingüística en África es la herencia de la ocupación y dominación de los territorios africanos por diferentes pueblos desde la antigüedad clásica, desde el siglo X a.C. hasta el siglo XIV d.C., dando lugar a esta multiplicidad de culturas, lenguas y tradiciones africanas. (p.95)

Por lo que, para García (2005) todos los grupos etnolingüísticos están acompañados por una lengua común, que en la mayoría de los casos corresponde a la lengua del grupo étnico más numeroso. Conjuntamente, Lopes (citado por Ramos et al., 2019), añade que uno de los rasgos más llamativos de la lengua mozambiqueña es que posee trazos muy fuertes de oralidad y se resume en una cultura esencialmente acústica, es decir, una cultura que tiene en el oído, y no en a la vista, su órgano de recepción y percepción por excelencia. Por consiguiente, según los datos de Instituto Nacional de Estadística (INE) de 2020, podemos constatar que, en comparación con la lengua materna, la región norte del país predomina en relación con la región sur:

Emakhuwa es la lengua materna más hablada del país, según los resultados del censo. En 1997, el xichangana era el segundo idioma más hablado, y para los siguientes censos fue sustituido por el portugués, con una tendencia creciente, pasando del 10,7% en 2017 al 16,6 en 2017. Por lo tanto, la mayor parte de la población de 5 años y más tiene como lengua materna el emakhuwa con un 26,1%, seguido del portugués y el xichangana con un 16,6% y un 8,6% respectivamente. (pp.13-14)

En resumen, aunque no existe un consenso nacional sobre las cifras y porcentajes de cada región sobre el tema en cuestión, pero podemos resaltar según los datos extraídos de los varios autores que las agrupaciones lingüísticas más abundantes del país son cuatro, a saber: los Makhuwa, Lomwe, Tsonga y Sena.

Figura.2. Mapa de distribución geográfico y cultural de los diferentes grupos etnolingüísticos de Mozambique



Fuente: García (2005)¹¹

5.4. Perspectiva sociocultural y religiosa

Mozambique refleja una fascinante cultura de reconocimiento a nivel nacional e internacional desde las artes plásticas, la literatura, los ritmos y danzas tradicionales, grupos teatrales y otros. Sin embargo, podemos citar algunas de las tradiciones más extensas que destacan la cultura y simbolizan nuestra mozambiqueñidad, por ejemplo, para las tres regiones del país es culturalmente predominante el uso de kapulana¹², mukhumi¹³ y vemba¹⁴. En

¹¹Atlas de Lusofonía – Mozambique. Pueblos y religiones de Mozambique Disponible:https://www.academia.edu/10427020/Atlas_da_Lusofonia_Mo%C3%A7ambique_12 (consultado en día 2 de junio de 2021)

¹² Kapulana o nguvu, se utilizan para sostener a los bebés, envolver la cintura, confeccionar la ropa, así como en los rituales de los curanderos, en el acto del rito de lobolo y en otras ceremonias locales.

¹³ Conjunto de tres capulanas, utilizado como cobertor y en diversas ceremonias como en el caso del lobolo y fúnebres.

¹⁴ Capulana que las mujeres se ponen sobre los hombros en ciertas ceremonias específicas.

cuanto a los ritmos y danzas tradicionales predomina la práctica del xigubo, ngalanga, mapiko, tufo y principalmente marrabenta.

De igual forma, el país es muy exótico en su gastronomía teniendo como referencia la mucapata¹⁵ y el pollo a “zambeziario”, y por último, también en el ámbito de las artes, se destacan las esculturas del pueblo Maconde hechas de “pau-preto”¹⁶. Por otra parte, en el contexto de la religión el país está marcado por la multiplicidad religiosa, y la existencia de numerosos grupos o confesiones religiosos y sectas en el territorio mozambiqueño se ve favorecida y explicada por el hecho de que el propio Estado es laico y esa laicidad está consagrada en artículo nº 12 de la constitución aprobado en 12 de junio de 2018, sin embargo, no profundizaremos la cuestión de la laicidad y también de la historia de las religiones del país, ya que no es el foco del estudio.

Por lo tanto, Mozambique se caracteriza por una considerable diversidad religiosa, que fusiona religiones importadas (sobre todo el cristianismo y el islam) con creencias religiosas tradicionales centradas en la veneración de los antepasados. Para muchos mozambiqueños, incluidos los que son cristianos o musulmanes, los espíritus ancestrales son considerados tradicionalmente como las principales fuentes para restaurar la salud y el bienestar, con implicaciones en las relaciones de género (Slegh et al., 2017).

Se puede observar que siempre ha habido una mayor conexión entre las danzas tradicionales, ceremonias rituales, otras representatividades artísticas con las lenguas locales de origen bantú, lo que significa que siempre hay una comunión en estas prácticas comunitarias que no pueden separar los vivos, las lenguas locales con sus ancestros. Por último, el aspecto cultural para las comunidades mozambiqueñas no es sólo una práctica consuetudinaria que se transmite de generación en generación, sino que contribuye a la construcción de

¹⁵ Es una comida típica de la provincia de Zambézia (centro del país), que se prepara principalmente con arroz, alubias soroco sin cáscara y coco.

¹⁶ Mpingo o jacarandá-africano, madera negra africana o palo negro, em Mozambique es una angiosperma de la familia Fabáceas, nativa de regiones estacionalmente secas de África. Disponible en: <https://educalingo.com/es/dic-pt/pau-preto> (consultado en el día 15 de julio de 2021)

identidades femeninas y masculinas, el espíritu de pertenencia social, y tiene como propósito una mayor contribución a los espíritus de los ancestros en cada localidad practicante.

Además, una representación que pretende reflejar los aspectos sociales de la vida cotidiana a partir de las opresiones, las desigualdades y las injusticias políticas que vive la gente en el país, y también la expresión de la propia alegría, por ejemplo, en la época de la cosecha y durante las ceremonias de celebración de fechas especiales o de inauguración de una infraestructura, que se acompañan de rituales, bailes, canciones, poesía, teatro y otras actividades o exposiciones.

De acuerdo con el “Informe de libertad religiosa internacional”¹⁷ publicada en 2018, 28% de la población es católica, el 18% musulmana (mayoritariamente suní), el 15% sionista cristiana, el 12% protestante (incluye a los pentecostales/evangélicos, el 10%) y el 7% de otros grupos religiosos, como la fe bahá'í, el judaísmo y el hinduismo y aproximadamente el 18% no profesa ninguna religión o creencia. A continuación, el mismo informe señala que, según los líderes religiosos cristianos y musulmanes, una parte importante de la población se adhiere a creencias religiosas autóctonas sincréticas caracterizadas por una combinación de la prácticas tradicionales africanas y aspectos del cristianismo o del islam, una categoría no incluida en las estimaciones del gobierno.

Por último, los informes extraídos de la “Estatística de Cultura de 2019”, concluyó que el 60% de las confesiones religiosas y el 50% de las asociaciones están basadas en la ciudad de Maputo y en la provincia de Maputo, seguidas por Nampula y Sofala, con un 19,6% y un 15,2% de asociaciones, respectivamente, además según los datos la mayoría de la población del país profesa la religión católica, seguida de la islámica y la sionista.

¹⁷Informe del Gobierno de los Estados Unidos. Disponible:<https://mz.usembassy.gov/wp-content/uploads/sites/182/MO%C3%87AMBIQUE-2018-RELAT%C3%93RIO-DE-LIBERDADE-RELIGIOSA-INTERNACIONAL.pdf> (consultado en día 21 de junio de 2021)

6. ANTECEDENTES TEÓRICOS

6.1. Familia, matrimonio y sistemas de parentesco

La dinámica social es uno de los factores preponderantes que garantizan cambios en el estilo de vida en todas las comunidades del mundo e influyen en la transformación de la construcción, estructura social y funciones de las familias, desde el aspecto de la posición y roles de las mujeres y hombres, en la crianza de los hijos, la reproducción y relación parental incorporando nuevas tipificaciones familiares, lo que significa que a cada avance tecnológico y científico las estructuras familiares están sufriendo cambio, ruptura, crisis, equilibrio y una reconfiguración de acuerdo a las demandas y necesidades individuales y grupales. Asimismo, estas transacciones y cambios que experimenta la familia a lo largo de los años se pueden observar y analizar desde el contexto político, biológico, psicológico, económico, social y cultural.

Por otro lado, se parte de la premisa de que no existe una definición acabada de la familia, y un modelo y enfoque estructuralmente ideal, ya que cada familia posee y comprende sus propias particularidades, y cada individuo o grupo construyen la familia a partir de sus experiencias, lenguajes, necesidades, roles, composición, normas, valores tradicionales y reglas de convivencia que la distinguirán de las demás de modo particular y colectivo.

Del mismo modo que para el contexto africano no es tan fácil presentar una definición completamente estructurada o universal de la familia que se ajuste a la concepción cultural occidental, sino que debe ser interpretada y comprendido dentro de su pluralidad. En particular, para los pueblos bantúes las relaciones de parentesco y de filiación entre los miembros desempeñan un doble papel exclusivo, lo que significa, por ejemplo, los tíos y las tías (ya sean matrilineales o patrilineales) dentro de las interacciones familiares y sociales son denominados de padres y madres, así como, en algunos casos, ocupan simultáneamente el mismo estatus de la figura materna o paterna.

Al igual que los primos y primas en relación con los hijos e hijas de los tíos y tías, adoptan la posición de hermanos o hermanas. Por lo que, en este apartado, dada la complejidad del tema trataremos de discutir algunos conceptos que creemos que se ajusten a nuestro estudio, en una perspectiva más socio-antropológico y psicológica que se acerque a la realidad africana, especialmente de Mozambique.

En este contexto, desde la perspectiva de la familia nuclear Murdock (1949) demuestra que la familia nuclear es universal y, la define como un grupo social que se caracteriza por tener residencia común, cooperación económica y actividades de reproducción. Por lo que, gracias a sus investigaciones en 250 sociedades diferentes, se puede distinguir tres tipos de organización familiar; la nuclear, la polígama y la extensa. A partir de esta visión, la familia nuclear para este autor cumple cuatro funciones esenciales: sexual, reproductiva, educativa y económica.

Por lo contrario, la teoría de sistemas sociales o enfoque de funcionalismo estructural propuesto por Parsons (1955) definió la familia como un subsistema esencial de la sociedad, es decir, la familia como estructura social cumple una función secundaria y, en cuanto a su función primordial, para el autor está vinculada al sistema de la personalidad. Además, resumidamente para los teóricos de funcionalismo la familia cumple cuatro objetivos básicos; de socialización infantil o de los hijos; de regulación de la actividad sexual; de la reproducción y; de seguridad material y emocional respectivamente.

Desde un enfoque jurídico mozambiqueño la definición de familia propuesta en la Ley de familia de 2019, puede ser comprendida como elemento fundamental y la base de toda sociedad, un factor de socialización de la persona humana; la familia es la comunidad de miembros unidos por parentesco, matrimonio, afinidad y adopción – siendo por tanto estos cuatro elementos las fuentes de las relaciones jurídicas familiares. Desde este punto, ese concepto contempla tres funciones fundamentales, entre la relación paterno-filial y sus obligaciones, por lo que la propia ley establece que la familia, como institución jurídica, constituye el espacio privilegiado en el que se crea, desarrolla y

consolida la personalidad de sus miembros y donde se debe cultivar el dialogo y la ayuda mutua. De igual forma, lo que está establecido en el “Estatuto del niño y del adolescente” Ley nº 8.069 de 13 de julio de 1990 en su artículo nº4:

Art.4 Es deber de la familia, de la comunidad, de la sociedad en general y de los poderes públicos asegurar, con absoluta prioridad, la realización de los derechos a la vida, a la salud, a la alimentación, a la educación, al deporte, al ocio, a la profesionalización, a la cultura, a la dignidad, al respeto, a la libertad y a la vida familiar y comunitaria

Por lo tanto, nos damos cuenta de que no solo la familia, según estas dos citas, tiene el deber de educar y orientar sus miembros en un lugar donde se promueva la cooperación colectiva e individualizada, pero un conjunto de entidades que deben colaborar, unificando esfuerzos en la educación, protección y orientación de los menores.

Desde una mirada de la Psicología, Modino (2019) define la familia como la unión de personas que comparten un proyecto vital de existencia que se supone duradero, en el que se generan fuertes sentimientos de pertenencia a dicho grupo, en el cual existe un compromiso personal entre sus miembros y establecen intensas relaciones de intimidad, reciprocidad y dependencia. Asimismo, otra perspectiva para la comprensión de la familia es el modelo sistémico que centrarse en las normas sociales y las variaciones que afectan a la familia, y de acuerdo con Minuchin (1977) la familia puede ser comprendida como un sistema y puede ser resumido según los cuatro conceptos básicos, como: a) un sistema que opera a través de pautas transaccionales; b) un grupo social natural que determina las respuestas de sus miembros a través de estímulos desde el interior y exterior; c) una unidad social que enfrenta una serie de tareas de desarrollo y; d) un sistema abierto en transformación¹⁸ y matriz de identidad.

¹⁸ Es decir que constantemente recibe y envía descargas de y desde el medio extrafamiliar, y se adapta a las diferentes demandas de las etapas de desarrollo que enfrenta (Minuchin, 1977, p.84).

Desde esta óptica, hacia la interdisciplinaridad parece que la familia adoptó un concepto más amplio e integral, luego Gómez y Guardiola (2014) en esta perspectiva definen la familia como grupo de dos o más personas que coexisten como unidad espiritual, cultural y socio-económica que aún sin convivir físicamente, comparten necesidades psico-emocionales y materiales, objetivos e intereses comunes de desarrollo, desde distintos aspectos cuya prioridad y dinámica pertenecen a su libre albedrío: psicológico, social, cultural, biológico, económico y legal.

Otro punto de discusión, en este sentido, en cuanto a la función de protección y socialización la familia sirve a dos objetivos distintos según Minuchin (1977), uno es interno, a protección psico-social de sus miembros; el otro interno, la acomodación a una cultura y la transmisión de esa cultura. Además, en el contexto de la socialización y educación de los hijos, parafraseando lo descrito por Murdock, Minuchin y en conformidad con la Organización Panamericana de la Salud (OPS), es responsabilidad de la familia asegurar la transmisión de la cultura, los valores tradicionales, los límites, las normas, las reglas y las costumbres que se perpetuarán de generación en generación.

Además, aunque esto no sea tan lineal en las sociedades en las que vivimos actualmente, en primer lugar, factores de inmigración asociados al proceso de aculturación; en segundo lugar, las personas se desvinculan y a su vez la familia se desintegra – proceso de transición-pertenencia-pierda, lo que puede ser causado por la muerte, divorcio, matrimonio, nuevo empleo, pero para ambos casos siempre habrá el abandono, nuevos aprendizajes y la fusión de los nuevos saberes, hábitos, costumbres, normas, límites y valores.

Siguiendo con la misma discusión sobre la familia, una de las ceremonias inherentes a construcción de familias es el matrimonio y, según la Ley de Familia hay tres tipos de modalidad del matrimonio: civil, religioso y tradicional, además estas tres tipificaciones se presentarán más adelante, especialmente al abordar la relación entre el rito del lobolo y el matrimonio tradicional en el capítulo sobre – “sistema de configuración familiar de origen patrilineal – caso del rito de

kulovola o lobolo”. Desde este contexto, es necesario subrayar que, en la mayoría de los casos, las personas viven bajo a una unión marital de hecho o libre y sin haber obedecido a uno de los matrimonios mencionados. Como se ilustra en el siguiente cuadro:

Población por estado civil						
Estado civil	Casados (as)	Unión marital	Divorciado /Separado	Viudo (a)	Soltero (a)	Desconocido
%	13,8%	42%	3,2%	4%	37%	0%

Fuente: INE, (2017)

Además, este elevado número de uniones matrimoniales de hecho se debe en particular, Mozambique es el décimo país del mundo con mayor prevalencia de matrimonios prematuros, ya que el 14% de las mujeres entre 20 a 24 años se casan antes de los 15 años y el 48% antes de los 18 años de edad¹⁹.

En este sentido, matrimonio es un conjunto de normas sociales que sancionan las relaciones sexuales entre un hombre y una mujer o de igual sexo contraída con los requisitos establecidos en la legislación civil y está regulada por leyes, normas, costumbres, creencias y actitudes que prescriben los derechos y deberes de los miembros de la pareja y otorgan un estatus a su descendencia (si la hay) (Augé 1975; Enciclopedia Británica 2021; Diccionario Panhispánico del Español Jurídico).

Bajo a esta visión, aunque el régimen social o cultural reconocido por la Ley de la Familia es la monogamia, sin embargo, en la sociedad mozambiqueña se practica comúnmente la poligamia. Con todo, como definición básica la poligamia es el sistema de organización familiar en el que un hombre tiene varias esposas a la vez al mismo tiempo, del mismo modo, cuando se tienen dos o más parejas (ya sean masculinas o femeninas) contemporáneamente, en el sentido de la unión vital (basada en el matrimonio o la pareja) (IDS, 2011; Dele, 2019).

¹⁹ Estrategia Nacional para Prevenir y Combater a los Matrimonios Prematuros 2016-2019, aprobado por la 42ª Sesión Ordenaría del Consejo de Ministros realizada el 01 de diciembre de 2015

Conjuntamente, como ocurre en otros países africanos, la poligamia o matrimonio plural, se practica independientemente de la religión, origen étnico o situación socioeconómica de las personas y, aparece como uno de los puntos de mayor conflicto y son varios los sectores que insisten en su institucionalización, entre ellos la religión musulmana que es la segunda practicada en el país a nivel urbano, con mucha influencia en la implementación del actual modelo económico dado el carácter de comerciantes y hombres de negocio que los musulmanes ostentan en el país (IDS, 2011; Mejía, 2011).

En este sentido, podemos distinguir dos tipos de poligamia, la primera consiste en la unión de un hombre con varias mujeres (denominada poligamia o poliginia) y; la segunda consiste en unión de una mujer con varios hombres (denominada poliandria), aunque esta última es una práctica matrimonial poco frecuente, sin embargo, es una práctica recurrente en la comunidad matrilineal entre la tribu Wodaabe de Sahel.

Por otro lado, por sistema de parentesco (kinship system) entendía Morgan lo que hoy se llamaría terminología de parentesco (kinship terminology), o inventario de términos para parientes, así como las pautas o “patrones” (patternes) que esos términos crean. Este descubrimiento fue el fundamento de la distinción básica que estableció Morgan entre los sistemas de relación de parentesco (systems of relationship) llamados “clasificador” y “descriptivo” (Parkin y Stone, 2007). En este contexto, la terminología de parentesco puede redefinir la condición del padre y de la madre, extendiendo el nombre y las responsabilidades de la crianza a los hermanos del padre biológico y a las hermanas de la madre biológico (Llavona y Llavona, 2012).

La contribución de la antropología al estudio de la familia está principalmente en la discusión del parentesco. Es su contribución básica. Para Sarti (1992) el parentesco es un objeto fundamental de la antropología, propio de su constitución como disciplina, porque las sociedades tribales, objeto de su estudio, eran sociedades sin estado y se regulaban por el parentesco. Además, recurriendo al enfoque de la sociología para ampliar nuestra comprensión del

significado y compromiso de los sujetos sociales desde la perspectiva del parentesco, hay dos puntos a rescatar; en este sentido, de acuerdo con Pinho (2011) los vínculos afectivos e incluso biológicos no son esenciales en los sistemas de parentesco – mantenimiento y reproducción del orden social – entendidos como se definen a través de sus operadores prácticos, la descendencia y el matrimonio, ambos sólo son inteligibles desde un punto de vista sociológico.

Conjuntamente, desde el mismo punto de vista antropológico, los sistemas de parentesco se consideran estructuras formales, que resultan de la combinación de tres tipos básicos de relaciones: a) la relación de descendencia, que es la relación entre padre e hijo y madre e hijo; b) la relación de consanguinidad, que es la relación entre hermanos y c) la relación de afinidad, es decir, la que se produce a través del matrimonio, de alianza. Asimismo, estas tres relaciones son básicas y el estudio del parentesco es el estudio de su combinación. Estas relaciones constituyen la estructura formal universal. Cualquier sociedad está formada por la combinación de estas tres relaciones. La variabilidad está en cómo se hace esa combinación (Sarti, 1992).

A partir de estos datos elementales, las combinaciones lógicas posibles entre posiciones sexuales parentales y posiciones sexuales de hijos sólo son seis: patrilineal, matrilineal, bilineal, cognaticia, paralela y cruzada (Héritier, 1966). Sin embargo, como base para el desarrollo de nuestro trabajo nos centraremos en los dos primeros sistemas o linajes. Sobre esta cuestión, para Augé (1975) linaje es un grupo de filiación unilineal en el que todos los miembros se consideran descendientes, ya sea en linaje agnática (patrilineaje) o en linaje uterina (matrilineaje), de un antepasado común conocido y nombrado, y son, en principio, capaces de describir sus vínculos genealógicos entre sí de manera que se remonten al antepasado a través de un linaje genealógico ininterrumpida (mencionando todos los grados intermedios).

En África, el principio más extendido es el de la filiación lineal: se privilegia una sola línea. Si es la del padre, el parentesco se transmite entre los hombres, de padre a hijo, y se “pierde” en las mujeres; si es el de la madre, el parentesco

se transmite entre mujeres, de madre a hija, y se “pierde” en los hombres (en este caso, un hijo no pertenece al grupo de parentesco del padre, sino que procede del de su madre y su hermano) (Augé, 1975). En cuanto a su función social más variada, el antropólogo funcionalista británico Radcliffe-Brown (1982), señala que un sistema de parentesco y matrimonio puede considerarse como un convenio que permite a las personas vivir juntas y cooperar una con otras en una vida social ordenada. Además, Radcliffe-Brown y Ford (1982) aclaran que:

Los grupos locales en los que las relaciones personales se manifiestan en el trabajo, los ritos y el tiempo libre, son al mismo tiempo cuerpos de parientes con antepasados comunes, entre los cuales un complejo tejido de vínculos relaciona a toda persona con las demás de la comunidad. (p.5)

Finalmente, también hay que aclarar que existe una diferencia entre familia y parentesco, pero ambos están sumamente relacionados con tres ejes: nacimiento, apareamiento y la muerte. Por lo tanto, el concepto de familia, con las consiguientes relaciones de parentesco presentes en ella, no es una simple cuestión de denominación o nomenclatura. Para Dele (2019) la familia es la portadora de una fuerte carga y afectiva del “hijo” y la “hija” (ya sea biológica o de parentesco). El árbol genealógico se convierte así en un importante punto de referencia, incluso cuando se trata de formar nuevas familias a través de matrimonio. Al mismo tiempo, en conformidad con otro autor, Sarti (1992) en sus estudios sobre “Contribuciones de la antropología al estudio de la familia” amplía este planteamiento:

La familia es un grupo social concreto y el parentesco es una abstracción, es una estructura formal. El estudio de la familia es el estudio de ese grupo social concreto y el estudio del parentesco es el estudio de esa estructura formal, abstractamente constituida, que impregna ese grupo social concreto, pero que va más allá de él. (p.70)

También es importante presentar la contribución de la sociología en el estudio de las relaciones de parentesco para la comprensión de los sujetos sociales, cómo se integran y desde sus interacciones intrafamiliares. Dicho esto, paradójicamente a los planteamientos de otros autores, para Pinho (2011) el parentesco resulta del reconocimiento de una relación social entre padre e hijo y sus consecuencias para el ejercicio práctico de la vida social. Por otro lado, la descendencia, ya sea agnaticia o cognaticia, sólo puede ser reconocida y ejercer su función a partir de la discriminación de los mecanismos de filiación socialmente reconocidos, y no surgidos de la naturaleza.

En cuanto al principio de autoridad intrafamiliar y comunitario, es decir, las relaciones de poder paterno-materno ejercidas localmente concretamente en las familias extensas se puede caracterizar en matriarcal y patriarcal. A su vez, en cuanto al nivel de residencia²⁰ de los cónyuges, existen varias tipologías propuestas en antropología, pero aquí nos centraremos en tres dimensiones que son más comunes en las sociedades mozambiqueñas después de que las personas contraigan el matrimonio, y generalmente son patrilocales, matrilocales o neolocales.

Por otro lado, Pires (2000) llama la atención sobre el hecho de que cualquier sociedad del mundo ha asistido desde muy pronto, por un lado, a la división del trabajo entre los sexos y, por otro, a la constitución de agrupaciones cooperativas más amplias – que los especialistas denominan familia extensa – en las que confluyen varias generaciones y cuyas relaciones se organizan sobre la base de categorías, ya no de vínculos de parentesco.

Por último, Está claro que tanto para la construcción de los sistemas de parentesco (terminología, filiación, alianza) como para las representaciones del género, la persona y la procreación, todo parte del cuerpo, de unidades conceptuales inscritas en el cuerpo, en lo biológico y lo fisiológico, observables,

²⁰ El término residencia significa “domicilio conyugal” y no se utiliza generalmente en antropología para la ubicación geográfica de una sociedad o un individuo fuera del contexto del parentesco y del matrimonio. La residencia de los novios tras el matrimonio suele estar determinada por una regla. Esto puede variar con el tiempo para la misma pareja (Augé, 1975).

reconocibles, identificables en todo tiempo y lugar. Estas unidades se ajustan y recomponen según diversas formas lógicas posibles, pero posibles también porque son pensables, según las culturas. (Héritier, 1996).

6.2. Rituales y ritos de iniciación

Es muy común y frecuente, cuando escuchamos las expresiones ritual y ritos, pensar y reproducir simultáneamente ideas estereotipadas, prejuicio, rechazo y de una sociedad totalmente arcaica, es decir, esto ocurre porque asociamos erróneamente los rituales y ritos con una sociedad salvaje, indígenas o africanas; con personas devotas a dioses paganos o a religiones “convencionales”; con la magia, brujería, ocultismo, mitos y otros. Lo que no constituye la verdadera sentencia social, ya que diversos autores y autoras sostienen que los rituales y ritos pueden ser analizados e interpretados en un ámbito religioso, festivo, formal, informal, profano, sagrado, simples o elaborado.

A modo de ejemplo, la etnóloga francesa Martine Segalen (1998) en su libro “Ritos y rituales contemporáneos” cita dos ejemplos diferentes; de Meyer Fortes, que asociaba ritos y prácticas de magia en el estudio sobre las sociedades africanas; y de Max Gluckmann, que vinculaba las cuestiones del rito con la violencia. Además, la misma autora añade, que el concepto de rito ha abandonado el campo de las sociedades primitivas y exóticas para convertirse en un elemento de análisis contemporáneo. Por consiguiente, para una mejor comprensión, presentaremos propuestas de conceptos de diferentes autores que se han ocupado del tema, para entendemos el encuadramiento de los rituales y ritos en nuestras sociedades actuales.

Por lo tanto, se entiende por rituales, según la Encyclopaedia Britannica’s realización de actos ceremoniales prescritos por la tradición o por decreto sacerdotal. Asimismo, el ritual es un modo de comportamiento específico y observable que presentan todas las sociedades conocidas. Por lo que, es posible considerar el ritual como una forma de definir o describir a los seres humanos.

Además, otra definición de los rituales es la que propone la antropóloga brasileña Mariza Peirano (2003) en su libro “Rituais hoje e ontem” que analiza los significados expresivos que asumen los rituales y sus procesos operativos, inspirada por el antropólogo social Stanley Tambiah (1985) quien también se distinguió por el estudio contemporáneo sobre los rituales, por lo que, la autora define ritual como un sistema cultural de comunicación simbólica. Además, está formado por secuencias ordenadas y estandarizadas de palabras y actos, generalmente expresados a través de múltiples medios.

A través de estos dos conceptos, estos rituales y ritos cumplen un determinado objetivo fundamental dentro del contexto social y en la construcción de la identidad individual y colectiva, por lo que, para Osório y Macuácuá (2013) sería producir sujetos definidos y deseables dentro de un orden sociocultural, operando como procesos que regulan y constriñen las prácticas de los sujetos. Al mismo tiempo, determinados por los procesos de socialización que atraviesan las diferentes etapas de la vida.

Por lo tanto, eso significa que las fases de la vida individual y colectiva están siempre marcadas por estos procesos rituales y simbólicos. Somos sujetos ritualizados por naturaleza con gran necesidad de simbolización – los rituales forman parte de la vida cotidiana desde el proceso de interacción, evolución y socialización – no es posible desprender al ser humano de los rituales y ritos, es decir, la cultura es inherente al ser humano.

Paralelamente, antes es indispensable presentar el significado de la palabra “rito” propuesta por el lingüista Benveniste (citado por Salegan, 1998), la etimología del “rito” procede aparentemente de ritus, que significa “orden establecido”. Este término está asociado a formas griegas como artus “ordenanza”, ararisko “armonizar”. Por lo tanto, con la raíz ar, que se deriva del indoeuropeo védico (rta, arta), la etimología lleva el análisis hacia el orden del cosmos, el orden de las relaciones entre los dioses y los hombres, el orden de los hombres entre sí.

Uno de los nombres más reconocidos en el estudio de los ritos de iniciación y sus simbolismos se destaca el antropólogo Víctor Turner que contribuyó con sus estudios a la comprensión de los ritos culturales y sus funciones dentro de los grupos étnicos Ndembu en el noroeste de Zambia – ex Rodesia del Norte. Este autor buscó comprender y explicar cómo operaba la sociedad “dramas sociales” – el campo liminar y sus series simbólicas, y para su visión la sociedad es dinámica y busca un orden; y hay lucha de conflictos de cohesión y al mismo tiempo de superación y agrupación.

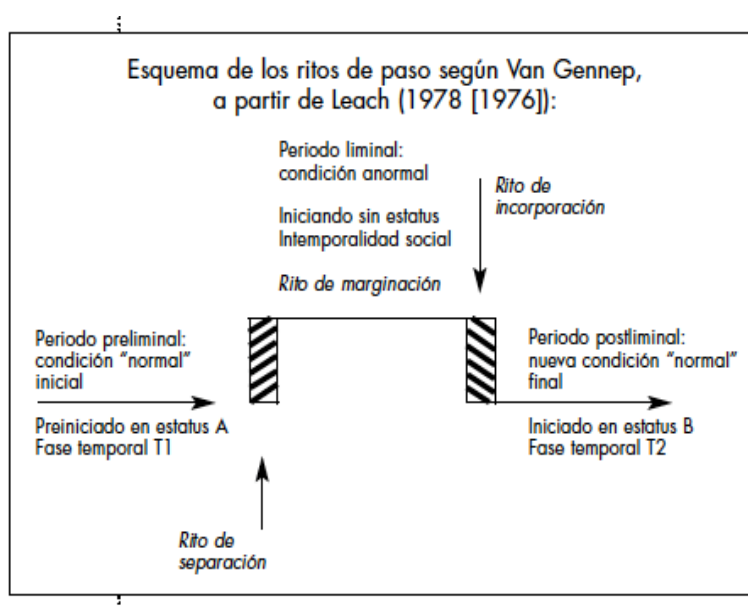
Otra importante contribución del enfoque de Turner, según Bao (2001), asume un interesante puente entre la antropología y la historia, entre el universo simbólico Ndembu y los concernientes a otros sistemas culturales pretéritos y contemporáneos del mundo. Por lo tanto, una de las críticas significativas presentadas por Turner (1969) a investigadores como Wilhelm Wundt y Max Weber, Hubert y Herz, James Frazer y Heberter Spencer, Robertson-Smith y Lévy-Bruhl y otros está relacionada a que, la mayoría de estos pensadores ha adoptado la postura implícitamente teológica de tratar de explicar, o justificar en su caso, los fenómenos religiosos como un producto de causas psicológicas o sociológicas de los más diversos y hasta conflictivos tipos, negándoles cualquier origen preter-humanos.

A modo de ejemplo, a diferencia de la interpretación del sociólogo Émile Durkheim que asumió la sociedad como una organización de naturaleza coercitiva, y ha agrupado los ritos de iniciación como prácticas socioculturales pertenecientes al mundo mágico o religioso. Por consiguiente, la visión de Durkheim con relación a las prácticas de los rituales y ritos de iniciación es muy superficial y muy limitada en su análisis especialmente para la realidad contemporánea. No obstante, el folclorista y etnógrafo Van Gennep en su interpretación, según señala Jáuregui, (2002):

A diferencia de quienes le precedieron, que sólo consideraban las semejanzas en los detalles y no captaron su vinculación íntima – él establece las similitudes a nivel de los conjuntos ceremoniales. No considera a los ritos tanto en su particularidad, sino en su posición

relativa en el seno de secuencias ceremoniales, pues postula que toda acción ritual debe ser ejecutada según encadenamiento preciso de actos. (p.63)

A continuación, para Van Gennep (2003), los ritos de paso y sus roles pueden analizarse en tres categorías: i) ritos de separación (preliminares); ii) ritos de margen (liminares); y iii) ritos de agregación (post-liminares). El mismo autor, señala que estas tres categorías secundarias no están igualmente desarrolladas en la misma población o en el mismo conjunto ceremonial. Por lo que, “propuso una clasificación de los rituales según el papel que desempeñaban en la sociedad, y también trató de examinar en detalle las partes constitutivas del ritual” (Peirano, 2017, p.16). A través del siguiente esquema podemos entender el orden de los ritos de pasos:



Fuente: Jáuregui, (2002)

Por tanto, esto significa que los rituales y ritos no son universales, sino inherentes a un grupo concreto – deben interpretarse en función del espacio, tiempo y el contexto en el que se desarrollan o se realizan y no de forma aisladas. Además, el rito está marcado por una producción cultural, y opera a partir de repeticiones, y en este proceso, podemos destacar cuatro características esenciales de los ritos: i) perdurabilidad en el tiempo; II) prácticas repetitivas; III) retóricas persistentes y, por último, IV) efectos que pueden causar esos ritos.

Por último, Segalen (1998) subraya que los ritos de paso pueden considerarse formas de negociación de una nueva condición dentro de una sociedad que presenta un sistema estructurado y jerárquico de posiciones y que asocia grupos de individuos que comparten los mismos principios, lo que tendría que reducir la distancia entre las posiciones sociales, sin por ello nivelarlas. A modo de ejemplo, la participación o el paso por los ritos de iniciación para ambos sexos sirven como proceso de socialización, integración y aceptación del individuo dentro de un grupo comunitario y entre relaciones de parejas.

6.3. Cultura, tradición y grupos étnicos

Otro punto importante por señalar en este capítulo es sobre la cultura; una de las contribuciones más clásicas para la definición de la cultura es la que propuso el antropólogo Edward Tylor en su libro "Primitive Culture" de 1871 considerado el fundador de la antropología cultural, de igual modo, de la teoría evolucionismo cultural junto con otro antropólogo Lewis Morgan. Por lo tanto, dicho esto, "la cultura o civilización en su sentido etnográfico amplio, es ese complejo total que incluye conocimiento, creencia, arte, moral, ley, costumbre y otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad" (Tylor, 1976, p.64).

No obstante, y ciertamente, aunque esta definición ayudó para la comprensión de la cultura y sus características (singular, uniforme, progresiva y universal), abordando la noción de la totalidad en una esfera de la vida social, así como, enfatizó las partes que la integran, una de las principales críticas a esta definición, Tylor se limitó a analizar la cultura de acuerdo con los parámetros de su propia realidad, sin darse cuenta de que puede presentar diferentes significados según el contexto socio-histórico de cada pueblo, en contrapartida, Franz Boas propuso una interpretación inclusiva, consideraba que existían múltiples culturas con características propias (plural, histórica, integrada, relativa y determinista) a las que no podía comparar ni jerarquizar.

De la misma manera, para el contexto mozambiqueño según establecido en la Política Cultural de Mozambique y su Estrategia de Implementación

aprobado por el Consejo de Ministro el 10 de junio de 1997 presenta una definición de cultura de manera integral y sin discriminación en relación con los agentes practicantes:

La cultura se define como un complejo conjunto de formas de ser, comportarse y se relacionan desde el nacimiento hasta la muerte a través de los rituales que marcan los principales momentos del proceso de integración y socialización social. Estos aspectos están en constante interacción con nuevas realidades y experiencias. Por lo tanto, la cultura debe ser entendida como la totalidad de la forma de vida de un pueblo o comunidad. (p.2)

Por lo tanto, en una perspectiva de la psicología, para Santrock (2003) la cultura es el comportamiento, las pautas, las creencias y todas las demás normas que regulan el funcionamiento de un grupo particular de personas, que se transmiten de generación en generación. En un sentido antropológico, adoptando la propuesta de Edward Tylor (1871) que se distinguió por el estudio de la cultura – Harris (1998) en su obra “Antropología cultural” presenta una definición más resumida de la cultura, afirmando que es el conjunto aprendido de tradiciones y estilos de vida, socialmente adquiridos, de los miembros de una sociedad, influyendo sus modos pautados y repetitivos de pensar, sentir y actuar (es decir, su conducta).

Se puede concluir señalando que las cuatro definiciones, la cultura está determinada por la educación a través de la interacción individual y grupal en un contexto social y familiar – observación, imitación y estado de pertenecía que garante la preservación, transmisión y la continuidad de la cultura para otras generaciones. Al mismo tiempo, este último sirve de principal exponente para las transferencias primarias de las bases culturales como los ritos, los símbolos, el lenguaje y otros.

De igual modo, la conceptualización de la cultura y del análisis cultural nos remite finalmente a tres órdenes de problemas, como subrayan Osorio y Macuácu (2013); i) relacionado con la aculturación y con los principios de

continuidad y discontinuidad en el contexto de la globalización; ii) relacionado con el relativismo cultural y el multiculturalismo y los derechos humanos; por último, iii) que refiere como la cultura, los derechos humanos y los derechos culturales interactúan, conflictúan y se debaten, tanto a nivel teórico como a nivel de políticas de desarrollo.

Otros exponentes destacados en el estudio de la cultura, son los psicólogos Lev-Vygotsky, Alexander Luria y Alekséi Leóntiev, pioneros de la psicología histórico-cultural – pero dando más relevancia a Vygotsky como fundador de esta corriente, que ha desarrollado el concepto básico en la psicología – Zona de Desarrollo Próximo (ZDP) la cual fue fundamental para comprender el desarrollo del sujeto, en su entorno sociocultural, así como, en escenario educativo – es decir, un factor inherente al análisis de las culturas y los procesos psicológicos individual o del ser humano.

Por lo tanto, el principio básico de este enfoque es, según Cole (1996) la estructura y el desarrollo de los procesos psicológico culturalmente y en desarrollo histórico. Además, la cultura, según esta perspectiva, se puede comprender como la reserva de artefactos por el grupo social en el curso de su experiencia histórica²¹. En este contexto, la psicología histórico-cultural es fundamental para; comprender la construcción y los significados culturales; analizar a los individuos y explorar las dimensiones psicológicas en toda su intencionalidad histórico-cultural y como esos factores influyen y se reflejan en el desarrollo de la psicología personal.

Por otra parte, desde los tiempos más antiguos en todas las sociedades la cultura ha desempeñado un papel crucial en la formación de la personalidad individual y colectiva. Por lo que, como sostiene la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO) en su manual metodológico de 2014 refuerza la función y la interdependencia existente entre

²¹ Es decir, los artefactos acumulados de un grupo la cultura se ve entonces como el médium de desarrollo humano específico de la especie, por lo tanto, la capacidad para desarrollar dentro dese médium y para tomar medidas para su reproducción en generaciones sucesivas. (Cole, 1996).

los seres humanos en la difusión y prevención de una determinada cultura, destacando que:

Las relaciones entre las mujeres y los hombres desempeñan un papel importante en la plasmación como en la evolución y transformación de los valores, las normas y las prácticas culturales de una sociedad, los cuales, a su vez, determinan dichas relaciones. (p.104)

De igual modo, Timbane (2016) destaca dos funciones de la cultura, como el conjunto de hábitos del grupo, interfiere en grande medida en la formación de significados e identidad. Conjuntamente, el mismo autor acrecienta que la memoria social es la más importante, porque a través de ella se transmiten los conocimientos de generación en generación. Por lo tanto, la familia es un grupo social que se ajusta a la cultura de la vida doméstica de una sociedad y, aunque la familia es la matriz del desarrollo psicosocial de sus miembros, también debe acomodarse a la sociedad y garantizar alguna continuidad a su cultura (Minuchin, 1977; Harris, 1998).

Cuanto al contexto de la definición de tradición, según Arévalo (2004) tradición, patrimonio e identidad son conceptos complejos, ambiguos y polisémicos; porque son construcciones sociales cuyos significados cambian dependiendo de la época, el tiempo histórico y según quienes los empleen y para qué fines los utilicen. Por lo tanto, la tradición no se hereda genéticamente; se transmite socialmente y deriva de un proceso de selección cultural. Por lo que, para Giddens (citado por Naoque, 2015), tradición se refiere a:

Organización espacio-temporal de la comunidad (forma parte del pasado, del presente y del futuro, es un elemento intrínseco e inseparable de la comunidad) y está vinculada a la comprensión del mundo en la superstición, la religión y las costumbres; expresa la valoración de la cultura oral, del pasado y de los símbolos como factores que perpetúan la experiencia de las generaciones (p.31).

Kottak (2011) afirma que un grupo étnico es uno entre muchos grupos culturalmente distintos en una sociedad o región, así como, la etnicidad que significa identificación con, y sentirse parte de un grupo étnico y exclusión de otros grupos debido a esa afiliación. Por último, el grupo étnico, Timbane (2016) considera que está compuesto por individuos que tienen una cierta uniformidad cultural, que comparten las mismas tradiciones, conocimientos, técnicas, habilidades, lengua y comportamiento social.

Arévalo (2004) añade que la tradición, para seguir siendo, implica unas tasas de transformación, en términos de adaptación sociocultural, para su reproducción y mantenimiento. En consecuencia, cabe señalar que la oralidad también sirvió como instrumento esencial en la transmisión de la cultura, la tradición y el conocimiento local; por ejemplo, en las comunidades africanas, los aforismos del pueblo se transmitían a través de la oralidad y los relatos comunitarios de generación en generación.

6.4. Enfoque de género y vulneración de derechos de menores

Abordar sobre enfoque de género y vulneración de derechos de menores en el contexto de los ritos, de las prácticas culturales y valores tradicionales es, sin duda, un tema extremadamente complejo y sensible, sobre todo, es un asunto imposible de agotar, primero por el universo histórico que alberga a lo largo del tiempo o siglos; segundo por los desafíos sociales, religiosos, culturales, económicos y políticos que atraviesa este grupo.

Al mismo tiempo, la familia, que según la ideología del Estado moderno se presenta como la célula básica de la sociedad, donde los individuos encuentran un espacio de afecto y entendimiento, es también el lugar de las jerarquías, donde se estructuran las relaciones de desigualdad entre mujeres y hombres y donde se aprehenden los modelos hegemónicos de feminidad y masculinidad²². Por otra parte, Agy (2019) acrecienta que los bajos (e inciertos)

²² WLSA. Formas de organización familiar y violencia doméstica 2006-2008. Disponible en: <https://www.wlsa.org.mz/formas-de-organizacao-familiar-e-violencia-domestica/> (consultado en el día 30 de junio de 2021)

ingresos de las mujeres están estructurados por otros factores socioeconómicos y culturales, muchos de los cuales son importantes para comprender su vulnerabilidad.

Por lo tanto, se entiende por género, según el Diccionario Panhispánico del Español Jurídico (DPEJ) como atributos socialmente construidos, roles, actividades, responsabilidades y necesidades predominantemente relacionados con la pertenencia al sexo masculino o femenino en determinadas sociedad o comunidades en un momento dado²³. En el mismo contexto, para Slegh et al. (2017) la igualdad de género se refiere a la igualdad de derechos, oportunidades y responsabilidades para mujeres y hombres, niñas y niños. El término “igualdad de derechos” se refiere a la igualdad de derechos ante la ley. La “igualdad de oportunidades” se refiere a la igualdad de acceso al empleo, a la tierra, a la educación, a la salud y a otras fuentes de asistencia que ofrecen oportunidades. La “igualdad de responsabilidades” se refiere a la igualdad de tareas y contribuciones al desarrollo de la sociedad.

Por otra parte, hay que entender, de acuerdo con la Organización de las Naciones Unidas Mujer (UN Mujer) la igualdad no significa que las mujeres y los hombres lleguen a ser iguales, sino que los derechos, las responsabilidades y las oportunidades de las mujeres y los hombres no dependerán de si han nacido hombres o mujeres²⁴. Por lo tanto, a partir de estas definiciones, el género no es sinónimo de mujer, sino que concierne e involucra a todos, así como la igualdad de género, que no es exclusivamente inherente a la mujer y a la niña, sino un derecho humano fundamental. Aunque en un contexto social reconozcamos la contribución de los movimientos feministas como las mayores exponentes en la revolución por la igualdad de derechos para ambos sexos (no discriminación por razón de sexo y del género).

²³ Diccionario Panhispánico del Español Jurídico (DPEJ). Disponible en: <https://dpej.rae.es/lema/g%C3%A9nero> (consultado en el día 29 de junio de 2021)

²⁴ Organización de las Naciones Unidas Mujer. Conceptos y definiciones. Disponible en: <https://www.un.org/womenwatch/osagi/conceptsanddefinitions.htm> (consultado en el día 8 de julio de 2021)

Por lo que, podemos analizar la definición de la desigualdad de género bajo a las siguientes características; falta de imparcialidad y diferencia de estatus sociales entre ambos sexos, edad, orientación sexual, etnia, entre otras; división inequitativa en varios sectores (acceso a los recursos y su distribución, derechos, promoción, prestigio y responsabilidades); supremacía masculina en las decisiones políticas y en el contexto familiar y socio-comunitario.

En cuanto a la función y dimensión social, podemos dividirla en dos categorías, de acuerdo con Casimiro (2012) como estatus individual se refiere a la forma en que se construyen los roles, valores y relaciones entre niños y niñas, mujeres y hombres en todas las sociedades del mundo; según como institución social se refiere a la forma en que el parentesco, la división del trabajo, la contrato social, la ideología, la religión y lo simbólico, artístico, idiomático e imaginario, crean estatus sociales diferenciados para la atribución de derechos y responsabilidades.

En conformidad con la autora, el Informe de Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) de 2019 señala dos factores de riesgo correlacionados con la desigualdad de género; las normas y comportamientos sociales tradicionales a menudo suponen una amenaza para la salud reproductiva de las mujeres; si las mujeres son vistas como objetos y no como agentes de las familias y comunidades, esta forma de desigualdad horizontal puede conducir a la violencia y al acoso.

Por último, en la sociedad actual, la reflexión sobre estos temas es cada vez más importante, ya que el estudio de las mujeres permite comprender cómo las estructuras sociales – el género es una categoría social en la organización de las relaciones culturales y sociales – influyen en la vida de hombres y mujeres. Pero es importante destacar que, en la construcción social del género, la bipolarización masculina y femenina, son conceptos culturales variables (Silva, 2007).

En otro lado, como ya hemos destacado al hablar de la definición de la familia, también es necesario observar algunos contextos históricos y

socioculturales, económicos en los que estos menores crecen y se desarrollan, para ajustar el concepto a la realidad. Además, separaremos los menores en tres partes: niño, niña y adolescente (NNA). Por lo tanto, la vulneración de derechos es cualquier situación en la cual los niños, niñas y adolescentes queden expuestos al peligro o daño que pueda violar su integridad física y psicológica. En los casos más extremos, la vulneración se presenta por negligencia, maltrato de cualquier tipo de abuso sexual²⁵.

Desde este modo, según la Organización Mundial de Salud (OMS) la adolescencia es el período que abarca de los 10 a 19 años. La pubertad o adolescencia inicial es la primera fase y llega a los 15 años, momento en el que el período de cambios físicos culmina con la capacidad reproductiva del adulto. Igualmente, de acuerdo con la Academia Americana de Pediatría (AAP)²⁶ la adolescencia comprende tres fases; adolescencia temprana (entre los 10 y los 13 años); adolescencia media (entre los 14 y los 17 años); y adolescencia tardía (18 a 21 años o más).

Por otro lado, puede definirse menores desde diferentes puntos de vista, en el ámbito jurídico legal según Ley n° 7/2008 de 9 de julio sobre “Promoción y Protección de los Derechos del Niño” en dos modalidades, primer se considera niño a una persona menor de dieciocho años de la edad; segundo en los casos expresamente previstos, la presente Ley se aplicará también a los menores de edad mayores de dieciocho años y menores de veintiuno.

Por contrapartida, estas definiciones nos llevan a reflexionar, ya que ser Niño, Niña y Adolescente (NNA) en Mozambique puede interpretarse desde varios ángulos, variando de un contexto regional a otro – vivencias, necesidades y realidades. Por ejemplo, en caso de ritos de iniciación, matrimonio prematuro y embarazo precoz que más predominan en el país, por lo tanto, el NNA deja de

²⁵ Asesoría Legislativa. Análisis de casos de vulneración de derechos del niño, niña y adolescente, en la región de la Araucanía. (2019). Disponible en: <https://www.senado.cl/appsenado/index.php?mo=transparencia&ac=doctoInformeAsesoría&id=9725> (consultado en el día 26 de junio de 2021)

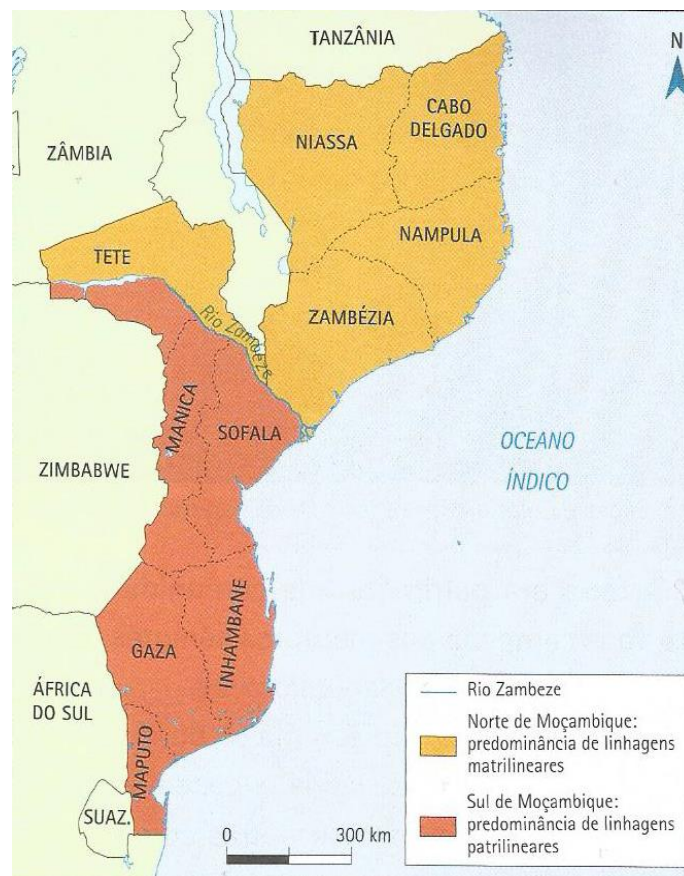
²⁶ Academia Americana de Pediatría. (2019) (versión actualizada) Disponible en: <https://www.healthychildren.org/Spanish/ages-stages/teen/Paginas/default.aspx> (consultado en el día 25 de junio de 2021)

ser un agente con necesidades de protección familiar y social, y asume un triple papel social, económico y familiar, es decir, pasa a ser y ejercer la potestad o competencias, responsabilidades de menor-madre y menor-padre, y un proveedor y cuidador a una edad muy temprana. Otro factor, se observan mayores disparidades entre los géneros en la infancia específicamente en un contexto rural y urbano desencadenado por los ensañamientos intrafamiliares y comunitarios.

7. ORGANIZACIÓN FAMILIAR Y SISTEMA DE PARENTESCO DE ORIGEN MATRILINEAL Y PATRILINEAL MOZAMBIQUEÑO

En el territorio mozambiqueño existen diversas formas de organización social, cultural, política, lingüística y religiosa. Además, como ya se mencionó al principio de este trabajo, en Mozambique predomina una organización dualista o dos tipos de linajes o filiación, por ejemplo, en el sur del río Zambézia para las dos regiones del centro y del sur está vigente el sistema parentesco de linaje patrilineal y, mientras que, en el norte del río Zambézia, es una sociedad predominantemente matrilineal concretamente para la región norte del país.

Figura 7. Mapa de regiones de predominancia de los linajes patrilineales y matrilineales



Fuente: Nhapulo, (2019)

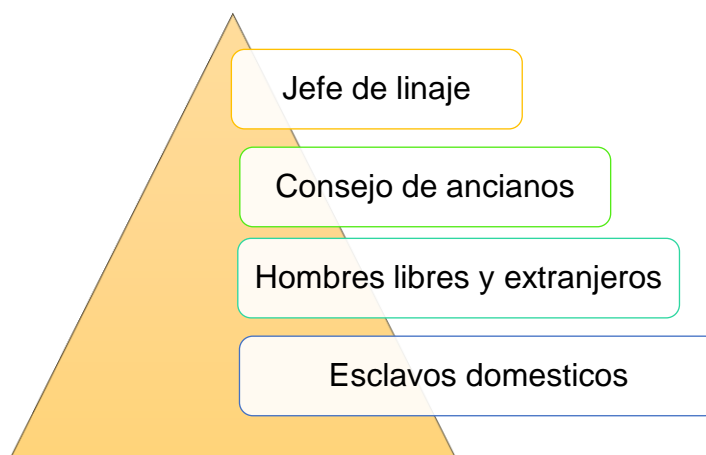
Por lo tanto, Mejía (2011) añade, ambos son sistemas patriarcales, lo que significa que el acceso a los recursos en el norte, es definido según la línea materna y en el sur paterna, pero que en ambos casos la toma de decisiones sobre el control de los recursos y la distribución de los beneficios es tomada por miembros masculinos de las diferentes familias.

Al mismo tiempo, aunque existe un tercer sistema bilateral que tiene la facilidad de incorporar los dos sistemas de parentesco de forma igualitaria, inclusiva y democrática, sin embargo, no es el objetivo de nuestro enfoque para este trabajo. Por lo que, en este punto de análisis como destacado nos centraremos específicamente en prácticas culturales y valores tradicionales que influyen para la construcción de familias que son el objeto de la pesquisa, específicamente la práctica del rito de kulovola o lobolo (zona sur – comunidades patrilineales) y ritos de iniciación femenino y masculino (zona norte – comunidades matrilineales).

Como punto de partida para la comprensión y análisis de este capítulo, es necesario recurrir al tiempo y al espacio para hacer una descripción de cómo se organizaban las sociedades Bantú a nivel sociopolítico, religioso y observar algunos acontecimientos socio históricos que marcaron la trayectoria de familias mozambiqueñas en el contexto de filiación matrilineal y patrilineal. Así pues, es esencial aclarar que, las sociedades africanas estaban jerarquizadas en familia, clan, tribu, subgrupo y grupo étnico o incluso complejo étnico, diferenciados por características históricas, biofísicas, psíquicas, sociales, políticas y lingüísticas.

A continuación, estas características, indicativas de alteridades de la organización social de la población del territorio de Mozambique, permitieron insertar elementos en un grupo étnico, un pueblo, entre otros, y así caracterizarlos (García, 2001). Por eso, desde el principio, Radcliffe-Brown (1982) en libro “Sistema africanos de parentesco y matrimonio” llama nuestra atención sobre la complejidad de la cultura del pueblo africano, para entender cualquier aspecto de la vida social de un pueblo africano económico, político o religioso es esencial tener un conocimiento completo de su sistema de parentesco y de matrimonio.

Por lo tanto, estas familias “agrupada en torno a líneas de familiares paternos o maternos, la familia extensa es tradicionalmente la base de la sociedad mozambiqueña” (FAO, 2009, p.3). De este modo, como se ilustra en el siguiente esquema, se puede observar cómo estaban jerarquizados los poderes sociopolíticos en Mozambique:



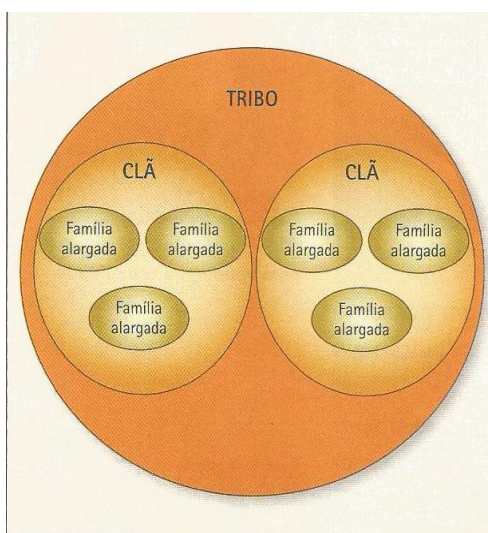
Fuente: Adaptado y modificado de Historia de Mozambique (s/f)

Bajo esta visión, en concreto para el territorio mozambiqueño según descrito por Nhapulo (2019) la sociedad estaba organizada en familias alargadas o extensas, clanes y tribus, que desempeñaban un papel importante en las esferas política, económica, religiosa y social. Asimismo, para Vilanculo (s/f) los clanes del sur de Mozambique que siguen la ascendencia agnática o patrilineal se denominan patriclanes, mientras que los del norte del país que se orientan por la ascendencia uterina o matrilineal se denominan matriclanes.

Por otro lado, García (2001) afirma que la tribu se entendía como un grupo de individuos unidos por la lealtad territorial y no por la ascendencia, considerándose como una comunidad política compuesta por diferentes linajes que ocupan un territorio común. Todavía en este contexto de distribución territorial por afiliación y política, el mismo autor añade que las tribus se agrupaban, desde el aspecto de la estructura social, en matrilineales, patrilineales e intermedias. Además, por ejemplo, a diferencia de otras regiones, “en el norte de Mozambique, los linajes se agrupaban en clanes (Nihimo, Lokolo,

Mutupo, etc.), cuyo número era estable en las diferentes sociedades matrilineales” (Historia de Mozambique, s/f, p.33).

Esquema de la organización social de las primeras sociedades mozambiqueñas



Fuente: Nhapulo, (2019)

En cuanto a filiación o la transmisión del parentesco y el ejercicio del poder, podemos distinguir funciones socio familiares, políticos y religioso distintos según cada sistema, y uno de los especialistas que mejor aborda esta cuestión el antropólogo Augé (1975) en su libro “Los dominios del parentesco” destacando que en la filiación matrilineal los hijos forman parte del grupo de parentesco de la madre, lo que significa que sólo las mujeres transmiten el parentesco, por el contrario, en la filiación patrilineal los hijos forman parte del grupo de parentesco del padre, lo que significa que sólo los hombres transmiten el parentesco. Asimismo, Lévi-Strauss (1969) añade que sea el modo de filiación matrilineal o patrilineal, los hijos del hermano del padre y los de la hermana de la madre se sitúan en la misma mitad que el sujeto, mientras que los hijos de la hermana del padre y los del hermano de la madre pertenecen siempre a la otra mitad.

Al mismo tiempo, la influencia del colonialismo desbarató lo que eran las organizaciones sociales de origen matrilineal y patrilineal en el territorio

mozambiqueño y el ejercicio del poder por parte del linaje matrilineal, en su tesis titulada: “Moçambique: identidades, colonialismo e libertação” Cabaço (2007) aclara que en el norte de Mozambique, donde predomina la estructura matrilineal, las funciones de liderazgo de la comunidad se atribuyeron a jefes de otras comunidades o a hombres de la propia comunidad, de diferentes linajes – con la falta de respeto al principio matrilineal que legitima el ejercicio del poder por parte de los hermanos de la madre – haciendo tambalear los fundamentos de la vida social.

Paralelamente, para el caso del linaje patrilineal respecto a la relación e influencia que desempeñaron las religiones locales y la política con respecto a la distribución del poder en el contexto familiar, Cossa (2018) de igual modo en su tesis sobre “A autoridade tradicional em Moçambique no século XX: um estudo dos distritos de Mandlakazi e Chibuto – provincia de Gaza” fundamenta que:

La iniciación del ejercicio de su poder se desarrollaba en la base ancestral a través de los jefes de linaje, y los clanes que pertenecían a un mismo reino familiar y sanguíneo, cuyo vínculo espiritual se expresaba en esta característica. El hosi²⁷, en el sur del país, era el máximo exponente de la jerarquía, seguido por los jefes de clan y de familia, los curanderos eran considerados magos y los ancianos también formaban parte de la corte. Este poder se basada en una base hereditaria de padre a hijo, por lo que es importante entender la relación entre el poder político y la función ritual religiosa en esta sociedad (p.15)

De este modo, de acuerdo con esta visión de los autores, Pires (2000) llama nuestra atención sobre el hecho de que hay que tener en cuenta que, en cualquier sociedad del mundo, desde épocas muy tempranas, se ha producido, por un lado, la división del trabajo entre los sexos y, por otro, la constitución de agrupaciones cooperativas más amplias en las que confluyen varias

²⁷ Expresión común en la región sur utilizada para referirse a un líder, ya sea el presidente de la república, los líderes de la comunidad como los régulos, los secretarios y los jefes de barrio.

generaciones y cuyas relaciones se organizan sobre la base de categorías, ya no de vínculos de parentesco.

En este contexto, la relación de producción basada en la estructura del linaje condicionó la creación de una estructura política, en la que a la frente de cada linaje o de la familia extensa había un jefe (Mwene, Humu, Asyene Mbumba, etc.) con poderes políticos, jurídicos y religiosos y con consejo de ancianos. Además, las funciones políticas eran ejercidas por hombres, donde en algunas regiones, en el sur de Zambeze, el poder pasaba del hermano mayor al hermano siguiente en edad, en otras regiones del padre al hijo, y en otras regiones, en el norte del Zambeze, del tío materno al sobrino (Historia de Mozambique, s/f).

Por lo tanto, es posible concluir que incluso con la reestructuración social que el Estado mozambiqueño ha sufrido a lo largo del tiempo, aun así, todavía hoy las autoridades locales ejercen un poder significativo en las zonas rurales, principalmente en los casos de realización de los rituales festivos, educación comunitario y no sólo, así como en el funcionamiento de los tribunales comunitarios, desempeñando un papel importante en la resolución de conflictos familiares sea de naturaleza matrilineal o patrilineal.

En otro contexto, por el trabajo desarrollado por Junod (citado por Furquim, 2016) señala que el matrimonio, por ejemplo, para los clanes del sur de Mozambique no era un rito individual, sino una especie de contrato entre dos grupos: la familia del novio y la familia de la novia, donde por un lado se producirá la pérdida de uno de sus miembros y por otro la adición. Así, para compensar esta pérdida, el primer grupo exige el lobolo. Además, "el grupo tsonga respeta a la familia como pilar del mantenimiento y la preservación de la sociedad" (Timbane y Nhavenge, 2019, p.44).

En el mismo contexto, Ponso y Nhampoca (2018) afirman que las funciones del lobolo en algunos grupos étnicos mozambiqueños eran múltiples. El rito representaba una compensación (en sentido amplio) y no una "dote" o un "precio de compra", sino que legalizaba la transferencia de la capacidad

reproductiva de las mujeres para el grupo familiar del marido, proporcionó carácter legal y estabilidad a la unión matrimonial, legitimó a los hijos generados.

Por analogía, se puede entender que a diferencia del sur del país donde predomina el rito del lobolo como uno de los elementos culturales y preponderantes para la construcción de familias, en la región norte, sin embargo, aunque en la región centro predomina el sistema parentesco de linaje patrilineal, no obstante, para ambas regiones no es culturalmente la práctica del ritual de dote o precio de la novia vinculado al proceso de matrimonio, sino la práctica de los ritos de iniciación para ambos sexos con roles sociales distintos.

Asimismo, a diferencia de los hábitos y costumbres occidentales, donde el matrimonio no representa el mismo significado e interpretación sociocultural y político como en África, por ejemplo, ya que en muchas sociedades el matrimonio puede sólo contraerse con la presencia de los dos cónyuges, sin el consentimiento de los padres, familiares y a veces sin su participación, en sociedades africanas, especialmente en Mozambique el matrimonio no se define bajo esta visión. Además, Woortmann (2018) subraya que el matrimonio interesa a las familias, a los linajes, a los clanes, más que a individuos. Es entre estos grupos, no entre las personas, que el matrimonio crea un vínculo. Si cada matrimonio da lugar a una nueva familia, son las familias las que producen el matrimonio como medio de alianza. De esta manera, Lacan (1981) añade que:

En todos los grupos humanos, la familia juega un papel primordial en la transmisión de la cultura. Si las tradiciones espirituales, la preservación de los ritos y costumbres, la conservación de las técnicas y el patrimonio son disputados por otros grupos sociales, la familia prevalece en la primera educación, en la represión de los instintos, en la adquisición de la lengua justamente llamada lengua materna. (p.11)

Dicho esto, la familia y el matrimonio tienen un gran significado sociocultural, comunitario y espiritual que alberga los ritos, rituales, creencias y valores tradicionales y otros elementos fundamentales locales. De este modo,

en primer lugar, el matrimonio para las sociedades mozambiqueñas es un proceso de negociación que involucra tanto a los vivos como a los espíritus de los ancestros; en segundo lugar, el matrimonio no es una ceremonia de carácter familiar, sino comunitaria, lo que significa que no puede interpretarse como un evento aislado, sino como un evento o celebración de carácter colectivo; en tercer lugar, el matrimonio es un proceso de migración o transición y de sacrificio, que incluye tres momentos significativos, la salida de la familia de origen sobre todo por parte de la novia para vivir con los suegros, ya sea temporal o permanentemente – residencia patrilocal; el segundo es el alquiler de una casa o la casa construida por ambos – residencia neolocal, y tercero la incorporación o inserción variada de nuevos saberes de comunicación, culturales y tradicionales.

Dentro de este ámbito de enfoque, otras cuestiones que marcan a las familias matrilineales y patrilineales mozambiqueñas está relacionada con tres pilares: la asistencia, la gestión de la herencia, el derecho a la propiedad o la tierra, y otros patrimonios familiares. Asimismo, de acuerdo con Bergh-Collier (citado por Maúngue, 2020) subraya que las organizaciones sociales de linaje patrilineal y matrilineal son mecanismos culturales que influyen en las posiciones relativas de las mujeres y los hombres en la sociedad y también definen la distribución de los bienes económicos y los recursos productivos y reproductivos.

Conjuntamente, hay que destacar que existen otros factores socio ambientales y territoriales que influyen en la posición de las mujeres independientemente del sistema de parentesco que se inserte en Mozambique. Por lo que, Cardoso (2012) señala dos factores preponderantes:

La posición que ocupan las mujeres dentro de los distintos sistemas de familia en las diferentes poblaciones humanas va a estar definido, fundamentalmente, por factores ecológicos y demográficos. En los contextos de donde exista una fuerte presión sobre los recursos (economías de agricultura de subsistencia, sociedades de cazadores recolectores en ecosistemas

marginales); en los contextos donde el sistema productivo tiene una fuerte demanda de mano de obra (poblaciones de pastores, economías agrícolas intensivas). (p.13)

Por lo tanto, todavía bajo a esta mirada sobre la base de lo que ya se ha dicho en Mozambique, la organización de la familia extensa define el control y la herencia de la propiedad – tierra, casas, ganado y otros bienes – con líneas patrilineales o matrilineales. Las pautas de residencia de las parejas casadas también influyen: la mujer se une a su marido y a su familia en su comunidad patrilineal/virilocal o el hombre se une a su mujer y a su familia en su comunidad matrilineal²⁸.

Por último, otro punto que merece nuestra atención y a destacar son los roles y pautas de la figura paterna comparado con el tío materno dentro del contexto socio familiar matrilineal, por lo general se observa que las responsabilidades, directrices y competencias de crianza de los hijos son totalmente distintas para ambos linajes, como subraya Pires (2000):

En el sistema matrilineal, el hermano de la madre supera visiblemente al padre en la dirección de la educación de la prole; muestra una fuerte intransigencia y dureza, mientras que el padre se muestra benévolo y suave, asumiendo incluso la defensa de los jóvenes ante su tío. En un régimen patrilineal, todo funciona de manera diferente: el padre se muestra autoritario y severo y la madre comprensiva y tierna. (p.628)

De conformidad con lo anterior, Vilanculo (s/f) agrega que el patriarcado como relación de poder también incide en el matrimonio, la sucesión, la herencia y la estructura social de las familias. En cambio, para el matriarcado, la mujer ejerce el poder indirectamente a través de su hermano de sexo masculino.

²⁸ Informe de FAO (2009) para Mozambique sobre los Derechos de los niños y las mujeres a la propiedad y la herencia en Mozambique: elementos para una estrategia de intervención eficaz. Disponible en: <http://www.fao.org/3/al131pt/al131pt02.pdf> (consultado en día 10 de junio de 2021)

Además, tal concepción no impide, con todo, que su forma y organización hayan variado considerablemente de una comunidad a otra. Por lo tanto, “el marido, la mujer, los hermanos, las hermanas, siempre han estado lejos de desempeñar, dentro de la familia, un papel idéntico en cualquier lugar del planeta” (Pires, 2000, p.618).

Siguiendo con el mismo punto, en relación con la tutela de los menores expuestos a la vulnerabilidad social por la muerte de sus padres o su divorcio, existe una ambigüedad en la forma de diligencia para los dos sistemas, de acuerdo lo plateado en el informe de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) de 2009 para las comunidades matrilineales, tras la disolución del matrimonio de los padres por divorcio o muerte, los hijos suelen quedar al cuidado de la familia, por el contrario, en las comunidades patrilineales (región sur), mediante el acto de lobolo, los hijos de la pareja pertenecen en principio a la familia paterna. Si no se ha pagado el lobolo, los parientes paternos y maternos exigirían su “parte” de la descendencia y los hijos serían dividido entre las dos familias.

Por último, Cardoso (2012) en su trabajo sobre “Sistemas de parentesco y familias humana: una revisión biocultural desde la antropología evolucionista” señala dos puntos esenciales del parentesco; primero los sistemas de parentesco constituyen formulaciones específicamente humanas de representar las estructuras familiares cada lógica cultural; segundo el vínculo materno-filial constituye un eje para configurar otras relaciones sociales y afectivas en los grupos humanos.

Por otro lado, el parentesco es el resultado del reconocimiento de una relación social entre padres e hijos y sus consecuencias para el ejercicio práctico de la vida social. Por otro lado, la descendencia, ya sea agnaticia o cognaticia, sólo puede ser reconocida y ejercer su función a partir de la diseminación de los mecanismos de filiación socialmente reconocidos, y no surgidos de la naturaleza. En este conjunto, el matrimonio es esencia, y el resorte principal del entramado de relaciones sociales que se erige como una estructura, o esqueleto interno, que sostiene la sociedad de forma dinámica (Pinho, 2011).

Desde este punto de vista, sin duda la diferencia de lo que ocurre en el sistema matrilineal donde el hombre tras contraer el matrimonio vive bajo el territorio de la mujer – proceso matrilocal, y cuando se produce el divorcio el mismo se ve obligado a abandonar el hogar, en cambio, en el sistema patrilineal puede entenderse que la mujer no sólo adopta el apellido de su marido, sino que pasa a pertenecer en exclusiva a toda la familia extendida de su linaje, y aunque ambas familias participan en la crianza de sus hijos, su destino se decide bajo el dominio paterno, aquí el poder de la mujer es simbólica y de reproducción. Sin embargo, en un pequeño porcentaje las cosas están cambiando, hoy en día hay niños y niñas que adoptan los nombres de ambos padres, aunque la predominancia patrilineal sigue estando presente.

Los factores históricos en términos de dominación, han modificado la estructura familias, los papeles desempeñados por sus miembros, el acceso a los recursos para la mayoría de las comunidades y de las familias mozambiqueñas, pero las relaciones de poder del modelo patriarcal se conservan dado que en los diferentes momentos históricos: colonia, independencia, socialismo, guerra de desestabilización y economía de mercado, se conservan las mismas relaciones del modelo patriarcal (Mejía, 2011).

Por eso, más allá de la reproducción, la mujer sólo desempeña un papel pasivo – incluso en contexto matrilineal, lo mismo ocurre en casi todas las comunidades mozambiqueñas sean urbanas o rurales, por ejemplo, incluso en las familias monoparentales en las que la mujer es la jefa del hogar – sea por la muerte del marido o por el divorcio – todo lo que concierne a prole requiere siempre la intervención de los demás familiares, aunque estén bajo su tutela.

8. METODOLOGÍA

En este capítulo, en particular pretendemos discutir los procedimientos metodológicos a partir de la descripción, el proceso de elaboración de la tesis, las herramientas utilizadas para el desarrollo del trabajo, teniendo en cuenta los métodos de procedimiento, la justificación de los métodos, el enfoque de las técnicas de recolección de datos, así como, las dificultades que enfrentamos en la elaboración de esta tesis.

En este contexto, el trabajo con el título “Rituales de Matrimonio y Ritos de Iniciación: configuraciones familiares y prácticas culturales en Mozambique”; en primero lugar, el estudio se procedió con el enfoque de investigación cualitativo de carácter transversal; en segundo lugar, la investigación fue mixta, es decir, tuvo una etapa documental y una de estudio empírico. Por lo que, Sampieri, Collado y Lucio (2006) afirman que los modelos culturales se encuentran en el centro del estudio de lo cualitativo, pues son entidades flexibles y maleables que constituyen marcos de referencia para el actor social, y están contruidos por el inconsciente, lo transmitido por otros y por la experiencia personal. Al mismo tiempo, el estudio cualitativo el primero se utiliza para consolidar las creencias (formuladas de manera lógica en una teoría o un esquema teórico); y el segundo, para construir creencias propias sobre el fenómeno estudiado como lo sería un grupo de personas únicas.

De esta manera, cabe señalar que el estudio adoptó el enfoque de investigación cualitativo, porque permite captar las percepciones, representaciones, emociones y opiniones de los sujetos participantes. Además, porque este método proporciona la base para una interpretación dinámica y total de la realidad, ya que establece que no se pueden comprender todos los hechos sociales cuando se consideran de forma aislada, abstrayendo de sus influencias.

8.1. Diseño Fenomenológico

Para llevar a cabo la presente tesis se optó por el diseño fenomenológico, la elección de este método se debe fundamentalmente a que, según Sampieri, Collado y Lucio (2014), en primero lugar, se enfoca en la conexión o sucesión de eventos (el punto de vista cronológico o la historia secuencial) y; en segundo lugar, en la esencia de la experiencia compartida. Además, su propósito principal es explorar, describir y comprender las experiencias de las personas con respecto a un fenómeno y descubrir los elementos en común de tales vivencias. Por lo que, Gil (2008), añade que, el objeto de conocimiento para la fenomenología no es ni el sujeto ni el mundo, sino el mundo tal y como lo experimenta el sujeto.

Por último, Bochenski citado por Gil (2008), señala que, en la investigación realizada bajo el enfoque fenomenológico, el investigador se preocupa por mostrar y aclarar lo que se da. No trata de explicar mediante leyes, ni de deducir en base a principios, sino que considera inmediatamente lo que está presente en la conciencia de los sujetos. Por lo tanto, lo que interesa al investigado no es el mundo que existe, ni el concepto subjetivo, ni una actividad del sujeto, sino el modo en que el conocimiento del mundo tiene lugar, se realiza para persona. Interesa lo que se sabe, lo que se duda, lo que se ama, lo que se odia, etc.

8.2. Técnicas de recolección de datos

Para el proceso de elaboración del estudio se utilizó distintas técnicas de recopilación de información, en particular la revisión y análisis de literatura sobre los estudios etnográficos, de la psicología cultural, de la familia, de igualdad de género, y de los derechos de menores desarrollados en el extranjero, y en contexto del territorio mozambiqueño particularmente en las dos regiones de incidencia del estudio – zona norte y sur del país. Por último, se realizaron entrevistas individuales y, cabe señalar que todas las entrevistas fueron virtuales. Además, elegimos las entrevistas porque, nos permiten una recopilación de datos más detallada y examinar en profundidad los fenómenos que queremos estudiar.

Instrumentos: se elaboraron y se aplicaron 4 guías de entrevistas distintas y las preguntas variaron en función de las necesidades del estudio y del grupo entrevistado; una guía para los responsables de los ritos de iniciación contó con 8 preguntas; dos guías distintas para los participantes de los ritos de iniciación (una para sujeto femenino y otra para sujeto masculino) contó con 8 preguntas y, por último, para los responsables de los ritos de lobolo contó con 6 preguntas – además, en la mayoría de las preguntas principal contienen sub-preguntas. Cabe señalar que todos los guías fueron producidos para que estén en consonancia con los objetivos de la investigación.

8.3. Sujetos participantes

Grupos Participantes	Miembros participantes		
	M	H	Total
Grupos de referencia o agentes Iniciados (personas que han participado de los rituales, ritos de iniciación y de lobolo)	10	8	18
Informantes Clave (responsables de los ritos de iniciación, de lobolo, líderes comunitarios, y otros)	10	7	17
Entrevistas de profundidad (agentes intervinientes como miembros de Estado sociedad civil y otros)	3	2	5
Nº Total de los participantes	23	17	40

Fuente: Elaboración propia, (2021)

Participantes o entrevistados (as): el criterio de selección de las personas que participaron en el estudio fue de acuerdo a sus experiencias, vivencias con los rituales, rito lobolo y los ritos de iniciación femenino y masculino, en este sentido, se buscó informes y narrativas de los responsables de las prácticas, así como de las personas que participaron como “beneficiarios” de estas prácticas culturales y tradicionales durante sus trayectorias de vida, ya sea en la infancia, en la adolescencia o en la edad adulta.

En último lugar, las provincias elegidas fueron en función de la prevalencia o predominancia de estas prácticas culturales y tradicionales, y recordar que el objetivo principal era analizar los rituales del matrimonio y los ritos de iniciación

femenino y masculino en las configuraciones familiares de origen matrilineal y patrilineal en Mozambique.

Procedimientos: todos (as) los participantes o entrevistados (as) fueron contactados por teléfono – vía WhatsApp y otros vía correo electrónico, sobre todo, se adjuntó una carta de participación. Además, para garantizar los principios éticos de la investigación, se envió una carta de consentimiento informado en la que se detallaba el tipo de participación, los objetivos de la investigación y la confidencialidad en el uso de los datos específicamente de los nombres – después de las entrevistas, fueron todos invitados a firmar el consentimiento informado. Por lo tanto, todos los instrumentos utilizados se encuentran en los anexos conjuntamente con el consentimiento informado.

8.4. Perfiles y características de las provincias abarcadas por el estudio

Como se ha comentado, en cuanto a la división política y administrativa del país, Mozambique está dividido en 11 provincias: Niassa, Cabo Delgado, Nampula, Zambézia, Tete, Manica, Sofala, Gaza, Inhambane y Maputo, la ciudad de Maputo, que tiene estatus de provincia. Las provincias se dividen en distritos, los distritos se subdividen en puestos administrativos y éstos en localidades, el nivel más bajo de la administración estatal local. En Mozambique hay 128 distritos y 33 municipios²⁹.

Por lo tanto, para la recopilación de los datos, se seleccionaron sólo dos regiones en las que la práctica del rito de lobolo y de la iniciación femenina y masculina es más predominante, a saber: la región sur y sus respectivas cuatro provincias y; la región norte y sólo dos provincias fueron objeto de este estudio. A continuación, haremos la descripción detallada.

Desde esta perspectiva, para la elaboración de la presente tesis sólo se eligieron algunas provincias del país, para la región sur (ciudad de Maputo, provincia de Maputo, Gaza, y Inhambane) y para la región norte (Cabo Delgado

²⁹ Informe de Ministerio de Negocios Extranjeros y Cooperación (MINEC). Disponible en: <http://www.minec.gov.mz/index.php/mocambique/factos> (consultado en día 21 de junio de 2021)

y Nampula), en primer lugar, porque son locales donde predominan las prácticas de los ritos de lobolo y de los ritos de iniciación femenino y masculino que son factores preponderantes para la construcción familiares para ambas linajes; en segundo lugar, porque existe un alto índice de violencia contra las mujeres y de vulneración de los derechos de menores, siendo estos los dos puntos clave de nuestro estudio; en tercer y último lugar, porque en algunas provincias tuve el privilegio de entrar en contacto con la realidad vivida por los protagonistas o las experiencias comunitarias durante el proceso de prácticas académicas y profesionales, y en otras, porque son mi campo de trabajo profesional.

Región Sur

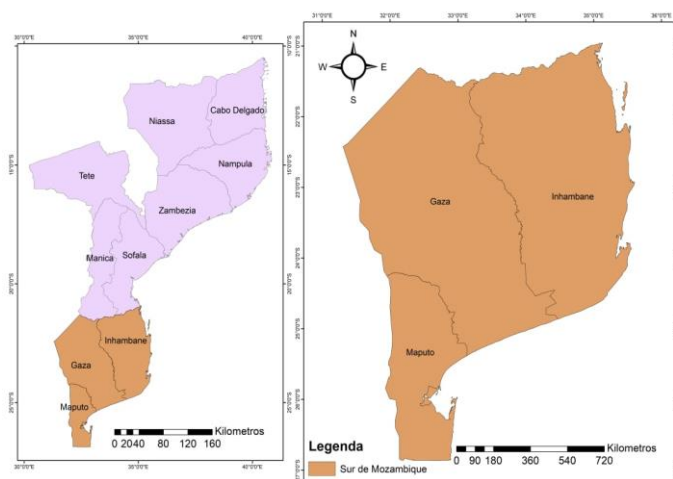
La región sur está compuesta por 4 provincias respectivamente: ciudad de Maputo – la capital del país, provincia de Maputo, Gaza e Inhambane. Por lo tanto, desde el punto de vista sociocultural, concretamente del sistema de parentesco y filiación, estas cuatro provincias son patrilineales. Conjuntamente, el grupo étnico lingüístico de esta región es tsonga, grupo que se localiza al sur de Save hasta todo el sur del país, es decir, las etnias dominantes para las provincias de Gaza y Maputo – Changana y Chope; para la ciudad capital – Ronga; para en Inhambane – Bitonga, Chopi y Mátshwa.

Distribución relativa de la población de la región sur

Sistema	Provincia	Superficie	Capital	Distritos	Hombres	Mujeres
Parentesco <i>Región Sur</i> (linaje patrilineal)	Maputo Ciudad	34 677km ²	Maputo	7	547 938	579 627
	Maputo Provincia	22 693km ²	Matola	8	1 109 728	1 193 163
	Gaza	75 334km ²	Xai-Xai	14	662 292	793 258
	Inhambane	68 775km ²	Inhambane	14	716 772	831 134

Fuente: Elaboración propia basada en datos de censo de INE actualizado, (2021)

Figura.4. Mapa de Región Sur



Fuente: Elaboración propia, (2021)

Por último, es en estas 4 provincias del país donde predomina la práctica cultural del rito del lobolo, comúnmente conocido en las zonas rurales, urbanas como “matrimonio tradicional”, aunque no esté contemplado legalmente en la Ley de Familia y en la Constitución de la República, tema que trataremos en los próximos capítulos de este mismo trabajo.

Región Norte

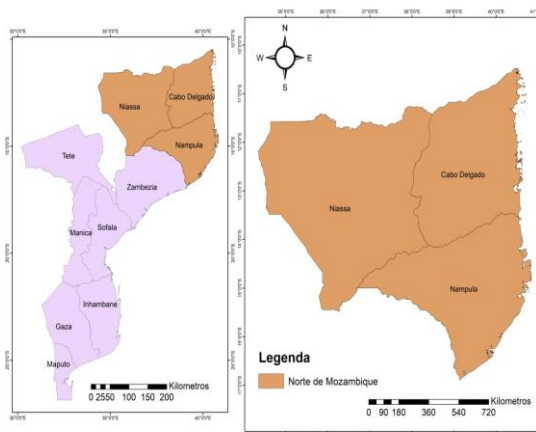
La región norte comprende tres provincias, a saber: Cabo Delgado, Nampula y Niassa, siendo las dos primeras las elegidas para nuestro estudio. Por lo tanto, a diferencia del sur, donde el linaje se transmite por línea paterno, esta región es predominantemente matrilineal, pero esta posición no otorga poder a las mujeres, ya que el tío materno es el titular de la descendencia generada en estas comunidades y uniones. En cuanto a los grupos étnicos, en la provincia de Nampula el grupo étnico dominante es el Macua, por lo contrario, los grupos étnicos dominantes de la provincia de Cabo Delgado son: Maconde, Macua y Mwani.

Tabla 1. Distribución relativa de la población de la región norte

Sistema Parentesco	Provincia	Superficie	Capital	Distritos	Hombres	Mujeres
(linaje matrilineal)	Nampula	81606km ²	Nampula	23	3088202	3246919
	Cabo Delgado	82625km ²	Pemba	17	1262685	1334331
	Niassa	129056km ²	Lichinga	16	1002495	1062150

Fuente: Elaboración propia basada en datos de censo de INE actualizado, (2021)

Figura.6. Mapa de Región Norte



Fuente: Elaboración propia, (2021)

Paralelamente a la práctica cultural y tradicional de los ritos de iniciación femenino y masculino que predomina en estas dos provincias, también hay un alto índice de matrimonios prematuros, abandono escolar y de embarazos precoces. Pero hemos reservado un capítulo para más detalles sobre el tema para que ayude a la comprensión tanto del rito del lobolo como de los ritos de iniciación.

8.5. Obstáculos o dificultades en el proceso de elaboración de la tesis

Toda investigación que involucre al ser humano se deriva de desafíos, sin embargo, al tratarse de un estudio de carácter socio-comunitario y cultural, no cabe duda de que despierta sensibilidades. El segundo aspecto está relacionado con la cuestión de acceso y polarización cultural – proceso de pertenecer o no a

determinados grupos étnicos, lo que significa que el hecho de no haber participado en los ritos de iniciación, por lo que, constaté que no se trata sólo de ser nacional, sino de albergar la identidad, lenguajes, costumbres y los valores tradicionales de ese grupo concreto. Por lo tanto, podemos destacar como principales limitaciones para la elaboración del trabajo:

– *Factor distancia:* en primero lugar, no fue posible participar en uno de los ritos (lobolo o de iniciación) para aplicar la técnica de observación directa, podríamos haber obtenido otras informaciones más relevantes para el estudio; en segundo lugar, no fue posible crear grupos focales para una discusión detallada y cohesionada entre los participantes que permitiría recoger diferentes aportes, experiencias y sensibilidades en un único espacio compartido. Por lo tanto, creemos que estas dos técnicas, combinadas con el uso de entrevistas en el proceso de recopilación de datos, permitirían un análisis en profundidad del estudio.

– *Factor lingüístico y tecnológico;* la transcripción de las entrevistas de las lenguas locales (ya que muchas responsables de los ritos no manejan bien la lengua oficial) al portugués y del portugués al español, esto nos creó dificultades a la hora de transcribir las respuestas, ya que tuvimos que traducirlas sin que perdieran su sentido y coherencia; en segundo lugar, la disponibilidad de los participantes y las recurrentes oscilaciones de la conexión a internet (en Mozambique) durante las entrevistas, relacionadas con la diferencia de huso horario (6h de diferencia en invierno), donde a veces nos vimos obligados a suspender las entrevistas para el día siguiente.

8.6. Estrategias de análisis de datos

Dado que el método se define como el “conjunto de procedimientos intelectuales y técnicas adoptados para lograr el conocimiento” Gil (1995). Tras la recopilación de los datos, se hizo un análisis comparativo de los resultados obtenidos en las dos regiones de incidencia del estudio. Igualmente, analizar los datos cualitativos lo que hacemos es descubrir conceptos y relaciones “sucias” en los datos y luego reorganizarlas en una estructura o esquema explicativo y

coherente (Strauss y Corbin, 2002). Por último, se siguió las siguientes etapas para el análisis de los datos; fase textual (tratamiento) previo de datos; fase de categoría (categorización y organización de las unidades de datos); fase analítica (relación entre unidades de datos); fase reflexiva (obtención de conclusiones).

9. RESULTADOS

Los resultados relacionados con este trabajo se agruparon principalmente teniendo en cuenta su grado de similitud, interdependencia y su impacto en el ámbito sociocultural, familiar y político. Por lo que, estos resultados se agruparon en cuatro categorías fundamentales, a saber; i) sistema de configuración familiar de origen patrilineal – caso del rito de kulovola o lobolo; ii) sistema de configuración familiar de origen matrilineal – caso de los ritos de iniciación; iii) papel de los ritos de iniciación masculino y femenino; y iv) prácticas culturales, enfoque de género y vulneración de derechos de menores.

9.1. Sistema de configuración familiar de origen patrilineal – caso del rito de kulovola o lobolo

En esta sesión, trataremos de examinar el rito de lobolo, desde su contorno hasta que se transformación en una de las prácticas esencial en la sociedad moderna, las etapas, los requisitos para su realización hasta su consumación y, finalmente, una breve discusión sobre si se trata o no de un matrimonio tradicional. Desde este modo, Pires (2000) agrega que, en las tribus de ciertas regiones, sobre todo en el continente africano, hay reglas bien definidas en cuanto el precio de la novia³⁰: se fijan los números máximos y mínimos de animales a entregar y se indican sus destinatarios, lo que constituye un ejemplo paradigmático de contrato entre grupos.

Desde este punto de vista, en territorio mozambiqueño para la consolidación de los lazos matrimoniales es imprescindible la celebración del rito kulovola o “dote matrimonial” y toda la responsabilidad de la ceremonia recae sobre el novio, aunque algunas familias ayuden económicamente. Asimismo, el lobolo siempre ha estado arraigado entre los pueblos de la región del sur del país

³⁰ Lo que significa que, el precio pagado tiene un significado doble, más amplio, porque, por un lado, representa la compensación por la pérdida, para el linaje de la mujer, de una fuerza de trabajo y una fuente de vida, y por otro, porque transfiere el control de la procreación al linaje del marido, ya que el matrimonio otorga la descendencia al marido (sea o no el padre biológico). De ahí el conocido proverbio africano según el cual “los hijos están donde no está el rebaño”, aforismo que lleva a la conclusión de que, al final, es la descendencia la que se compra y no la propia novia (Pires, 2000).

incluso antes de la llegada de los portugueses y la introducción del catolicismo, y en la antropología se le conoce como “bridewealth”³¹ o “precio de la novia”.

Desde entonces, de lo que se ha podido constatar a partir del trabajo de campo realizado y de la discusión, el rito de kulovola o lobolo es un acto cultural y tradicional que simboliza la constitución de una familia, teniendo incluso el peso de un matrimonio a nivel de la familia tradicional y para las comunidades practicantes concretamente para los grupos étnicos tsonga. Así pues, Costa (2005) en su artículo “Género e poder em familias de periferia de Maputo” aclara que el lobolo no es un acto o una ceremonia circunscrita a un momento, es un proceso que, entre otras cosas, implica diferentes ceremonias y el pago de una cuota matrimonial, que puede extenderse en diferentes tiempos. Por lo tanto, “no sería el aspecto económico el que determina el lobolo, sino su contenido simbólico, que representa el vínculo social” (Pinho, 2011, p.8).

De acuerdo con esto, el lobolo como práctica cultural exclusiva de la región sur del país comprende diferentes rituales y etapas dependiendo del contexto rural de cada distrito y de las demandas impuestas por cada familia, sin embargo, independientemente de esto, la ceremonia tiene en común para los practicantes de las provincias – la construcción de una nueva familia, la agregación de nuevos miembros y la unión entre las dos familias con sus antepasados.

Hay varios factores asociados a este proceso, en consecuencia, es notable que uno de los factores principales de la degradación del lobolo en Mozambique está relacionado con la religión, principalmente el catolicismo, de igual manera, con el surgimiento de nuevos movimientos religiosos, con sus

³¹ Pago realizado por el novio o su pariente al pariente de la novia para ratificar un matrimonio. En estas culturas, el matrimonio no se considera terminado hasta que se reconoce el regreso de la novia, es decir, el divorcio. Además, el pago de la novia suele ser una cuestión de reciprocidad social y simbólica, además de económica, y forma parte de una larga serie de intercambios entre las dos familias que se casan. Disponible en: <https://www.britannica.com/topic/bridewealth> (Enciclopedia Británica, consultado en el día 4 de julio de 2021).

dogmas diluyendo el verdadero sentido del lobolo, i) el acto de kuphalha³², el uso del pfolê³³ y de bebidas tradicionales o vino durante las ceremonias del kulovola son refutados por la religión, alegando la dedicación de la novia a los espíritus malignos; ii) la esterilidad en la pareja, el divorcio, el machismo, la pobreza y la aparición de enfermedades incurables son asociados a esta práctica.

Por otro lado, a pesar de la defensa de los etnólogos, Bezerra (2017) sostiene que la tradición del lobolo también se vio afectada por los cambios de la FRELIMO, que condenó la práctica del lobolo en la sociedad independiente del país. Además, Asunción y Silva (2017) agregan, el lobolo ha sido objeto de denuncia y persecución desde los misioneros cristianos, el estado colonial portugués, hasta el estado socialista post-independentista, que ha asumido una política de modernización y desarrollo.

El otro punto de la reflexión es concerniente a la muerte de la novia no lobolada y los niños generados en esta unión. Además, Azevedo (2015) señala que la novia puede mudarse a la casa del novio sólo después de la finalización (completa o parcial) del lobolo. Esto significa, por el contrario, que sin el lobolo no se produce la convivencia, o más bien, si lo hace, trae consigo la ausencia de la inversión social y simbólica que caracteriza su transferencia. Así que, en este contexto, por ejemplo, en Gaza e Inhambane si la novia pierde la vida sin kulovola, i) el novio no es considerado mukhowane³⁴; ii) las ceremonias funerarias son paralizadas hasta la legalización del "rito de lobolar el cadáver"; y si había un niño (a) dentro del matrimonio también se aplica una multa en restitución del honor familiar de la novia.

El tercer punto se refiere al repudio social que está íntimamente ligado a la falsa interpretación contemporánea: nueva modernización vs. culturas

³² Acto de consagración y comunicación con los espíritus de los antepasados o de una determinada comunidad o familia mediante el uso de horas de tabaco molido, bebidas tradicionales o vino, y sacrificio de animales.

³³ Polvo extraído de hojas de tabaco que molido y tostado sirve para inhalar.

³⁴ Yerno, en cuestiones culturales, una persona sólo se convierte en yerno cuando ha cumplido con sus obligaciones, como, por ejemplo, el lobolo o matrimonio civil o tradicional. Sin estas particularidades regularizadas, el hombre es categorizado como mukwatchi – persona que no tiene ningún poder en el contexto de la familia de su esposa incluso sobre sus hijos.

anticuadas. Fernandes (2018) explica que se trata de una práctica que se ha extendido culturalmente en la sociedad mozambiqueña y que hoy, según las familias que la practican y la región del país, adopta diversas formas, y puede insertarse en el conflicto entre la "tradición", el sincretismo religioso y los valores occidentales "modernos".

En el contexto abordado por Furquim (2016) se enfatiza que la tradición caminaría con la modernidad, en un sentido que los autores señalarían como no dicotómicos, por lo que es necesario "historia" los temas que involucran esta relación y así trascender la dicotomía de lo moderno versus lo tradicional. Precisamente porque, durante el período de la dominación portuguesa, las prácticas tradicionales, incluyendo el lobolo, la poligamia y las acusaciones de brujería, citando las más significativas, fueron relegadas al universo del derecho consuetudinario y sirvieron como prueba de "salvajismo" y justificación del atraso africano.

De mismo modo, se observa en un contexto de parentesco más amplio siendo el rito de lobolo fundamental para la construcción de identidades arraigadas en los grupos familiares, legitimación del nuevo estatus social y familiar, compromiso y configuración de los nuevos roles dentro del colectivo, desde el reconocimiento y la legitimación del yerno, de la nuera y de los hijos que se generarán dentro del matrimonio, especialmente en las zonas rurales y urbanas del país, como destacó uno de los líderes comunitarios y otro entrevistado:

“La familia de la novia no reconoce a su hija en su hogar y el novio no tiene derecho a plantear ninguna cuestión a sus suegros porque no le reconocen.” (PM, entrevista telefónica, 12 de mayo de 2021).

“Siendo lobolo una salida legal de una hija al nuevo hogar, para la familia es un honor que una hija sea lobolada y el hombre que la lobola ya se siente valorado en esta familia y lleno de un

sentimiento de logro.” (AM, entrevista telefónica, 6 de mayo de 2021).

Por lo tanto, la resistencia del lobolo en la época contemporánea, en primer lugar, se debe a primer factor vinculado a la honra y a resiliencia cultural porque para las comunidades practicantes trasciende los sentimientos afectivos, la procreación, la configuración del matrimonio y la estructuración del nuevo hogar. En segundo lugar, no está ligado al "pago" o simplemente a los "beneficios" que tendrá la familia de la novia durante las ceremonias, sino a la creencia de los problemas espirituales como maldiciones o mala suerte entre parejas que puede ser generada por la falta de cumplimiento del rito de lobolo, como destacaron las entrevistadas:

“Desagradar a los muertos es presunción de atraer la mala suerte hacia ti, y también por desagradar a los vivos.” (JP, entrevista telefónica, 4 de mayo de 2021).

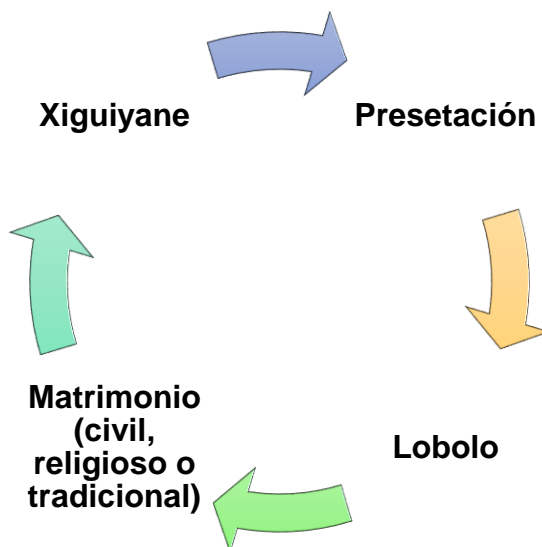
“Si la mujer no es lobolada la pareja corre el riesgo de no tener hijos y ella se pone muy enferma por no haber recibido la bendición de los antepasados.” (MN, entrevista telefónica, 5 de mayo de 2021).

Po último, es imprescindible hacer otras observaciones con respecto a este ritual, por ejemplo, durante las entrevistas todos y todas que participaran creen que el rito nunca será abolido aunque se pretenda, supuestamente, la ceremonia del lobolo seguirá vigente en el territorio mozambiqueño porque hace parte del tumbuluko³⁵, siendo que, no es un rito meramente humano o una celebración de unión entre los cónyuges, sino de carácter cultural que conlleva un significado trascendental para las dos familias involucradas; primero porque hay una participación exclusiva de los espíritus de los ancestros, y otro factor es el valor simbólico de honor, dignidad y respeto, además da un prestigio enorme a los novios dentro de sus relaciones sociales. Además, siendo evidente que para la consumación de las uniones en el sur del país este rito de kulovola garantiza un

³⁵ Referente al sagrado y tradición.

prestigio para las familias involucradas, los novios, los ancestros, y para la propia comunidad participante.

9.2. Etapas fundamentales para la configuración familiar en el sur



Fuente: Elaboración propia, (2021)

I. Etapa de Presentación

Según los datos recogidos de las entrevistas, la presentación es la fase de reconocimiento y contacto primario entre las dos familias, donde tres o cuatro personas de la familia del joven (a veces los padrinos de los novios igual participan) se dirigen a la casa de la novia para anunciar su intención o sus pretensiones. Además, para la realización de esta ceremonia es imprescindible llevar, por ejemplo, un valor simbólico, bebidas, jugo, anillo, ropa de la novia y otras cosas esenciales para la consumación de la ceremonia.

Por lo general, es importante destacar que la ceremonia tiene lugar el sábado en casa de la novia y ocurre en dos momentos distintos; primero hay una reunión de negociación en la que participan los miembros de la familia de la novia con las personas encargadas de parte del novio; luego sigue la fase del anillo nupcial y la sesión de fotos y de la fiesta. Sin embargo, en muchas culturas

practicantes, los padres del novio no participan en esta fase – esperan en casa por el informe, sólo se confía la misión a los tíos y tías maternas y paternos, contando con la participación exclusiva de los padrinos.

Por último, después de las celebraciones entre ambas familias, la familia del novio pide una carta de lobolo. Se nota en esta fase que la carta es preponderante, porque a través de ella se lleva a cabo la consumación del rito lobolo. Asimismo, esa es la fase de pedido de lista de lobolo y, esta carta sirve como una especie de “rito de paso” que permitirá la entrada de la familia del novio y la realización de la ceremonia del lobolo, ya que contiene todas las exigencias de la familia de la novia.

II. Etapa de Lobolo

Según los relatos de las entrevistas, se constató que el rito del lobolo comprende tres fases o rituales importantes, que son respectivamente: kulaya³⁶, kupahla y kutsumba³⁷. De igual modo, hay que destacar que entre estos tres rituales del lobolo no existe la más importante, porque todas se complementan para la consumación de la ceremonia – hay una interdependencia entre ellas. Por lo tanto, antes de entrar en una discusión detallada o explicación sobre las fases de los rituales que suceden durante la realización de la ceremonia del lobolo, es imprescindible contextualizar el rito en la práctica, y en este sentido consiste en:

a) Fase de entrada, verificación y reconocimiento de la novia

Además de la oralidad como uno de los elementos preponderante y muy frecuente en este rito del lobolo, sirviendo de vínculo principalmente en el acto de las negociaciones entre ambas familias y durante la realización de otros rituales. Por lo tanto, en esta fase de entrada de la familia del novio y reconocimiento de la novia, que es uno de los rituales que acompaña a la

³⁶ Es una consejería donde se transmiten normas y reglas de comportamiento a los novios, pajeras como forma de base o preparación para los retos de la vida en común

³⁷ Acto de tomar una parte del dinero del lobolo.

ceremonia, también se ha observado que los familiares del novio bailan y cantan con el fin de anunciar a los masseves de su presencia – los bailes y los cantos son una de las formas de comunicación simbólica y de gran relevancia cultural para los practicantes.

Asimismo, se ha comprobado que esta etapa es fundamental, ya que la familia del novio está expuesta o sometida a la prueba con varias jóvenes (pueden ser hermanas, primas o amigas cercanas de la novia) con los rostros cubiertos con el objetivo de elegir a la verdadera novia y no puede equivocarse bajo el riesgo de ser multado. Y una de las entrevistadas aclara que:

“Primero, entran por la puerta, ponen un valor para entrar dentro de la casa, aunque sea un valor simbólico, y dicen venimos a pedir agua, la familia debe venir con muchos billetes de 100mt, y ese valor es solo de los intervinientes, y traen la chica que no es la novia, entonces la familia del novio debe ser inteligente y conocer bien a la novia. Luego presentan la ropa y la ropa debe tener billetes de 20mt o 100mt, luego las familias revisan la ropa de acuerdo a la lista y el dinero que se requiere, se falta algo mandan a la familia del novio a que vaya a buscar o tendrán una multa, entonces llaman a la novia, se conoce a esas personas y se pueden tomar el dinero y ella dice que sí, y sacan a la novia de allí.” (MM, entrevista telefónica, 4 de mayo de 2021).

Sin embargo, hay que tener en cuenta que la multa no puede tener una connotación peyorativa que pueda desencadenar desacuerdos o impedimentos para no realizar el lobolo, además la familia del novio siempre tendrá la oportunidad de desarrollar estrategias para superar este reto. Y las personas que participan de esta ceremonia son los tíos, las tías de ambas partes, o personas confiadas por las familias.

b) Fase de vestimenta y consumación del rito

Más allá de lo ya mencionado, existen otras etapas complementarias para la regularización y finalización del rito. Tras la verificación y confirmación de la lista del lobolo, el siguiente paso consiste en vestir a los miembros de la familia de la novia (sólo a los contemplados en la lista) y la propia novia. Varios registros señalan que, en la mayoría de los casos, quien viste a la novia es la hermana del novio o alguien de confianza de la familia de éste, pero bajo algunas condiciones, como, por ejemplo, cada pieza de ropa, la hermana del novio debe pagar por vestir a su futura cuñada.

Además, según los informes, el dinero exigido desempeña un papel preponderante en este proceso siendo un elemento clave para la consumación del rito, entonces, en primer lugar, el dinero servirá como elemento de legitimación del lobolo y será distribuido para algunos miembros; en segundo lugar, como vínculo de consentimiento-compromiso de honrar el dinero por parte de la novia; y, en tercer lugar, servirá como parte para la realización del ritual de kupahla. Además, se puede observar eso en las palabras de la entrevistada:

“Se viste a la familia de la novia, se veste a la novia, y luego se llama a la novia de nuevo para que dé la cantidad a quien se le ha indicado que dé la cantidad, y luego la persona a la que se le ha dado la cantidad puede querer compartirla con los demás al decir puede tsumbar. Después se regocijan y celebran porque el evento ha terminado, y luego van a la kulaya de la novia.” (MM, entrevista telefónica, 4 de mayo de 2021).

En esta perspectiva, todos los elementos incorporados en el rito del lobolo ya sea de naturaleza verbal o no verbal, puede tomarse como referencia, por ejemplo, a la novia durante la entrega del dinero del lobolo se le recomienda hacerlo de rodillas – debe abandonar el lugar donde se encuentra hasta que se encuentre con su padre o madre de rodillas.

Sin embargo, este acto puede tener una interpretación peyorativa, pero para los practicantes simboliza el respeto. Por eso, se llama nuestra atención no sólo para conocer la cultura, sino también sus elementos claves, significados atribuidos y lenguajes verbales y no verbales. De este modo, se degrada el proceso de etnocentrismo y se garantiza un proceso más complejo – relativismo cultural – ya que este último consiste en no rotular una determinada práctica cultural, sino comprender en sus múltiples contextos, pautas e interpretaciones sin excluir ningún elemento tradicional y sus modos de manifestación.

III. Ritual de Kulaya

Aunque no hubo consenso entre los entrevistados y las entrevistadas sobre el día de la semana para realizar este ritual, ya que algunos defienden que debe ser antes del lobolo y otros al mismo día de la ceremonia del lobolo, sin embargo, todos y todas coincidieron en el concepto – y es considerado el ritual más demorado de todos.

Por lo tanto, según los discursos recogidos, el ritual es la fase de preparación o de instrucción de los novios (pero se da por separado) para salvaguardar una sana convivencia en la familia o en nuevo hogar, distribución de los roles de cada uno, la imposición de límites entre padres e hijos, y cómo superar los retos cotidianos adversos, y esto se evidencia en las declaraciones de las entrevistas:

“Es así aquí en la zona sur, del lado del hombre hay tíos, aunque no sean tíos, sí personas idóneas, que pueden ayudar a poner la cabeza del joven, ya que tiene un proyecto de él ir a construir una familia, le dicen te vas a casar, eres un hombre casado, tienes que estar al lado de tu mujer, tienes que estar contigo mismo, tienes que saber resolver los conflictos, todo eso te toca hacerlo, después cada uno de los tíos o ancianos también está el padrino del casamiento que va “disparando”, “disparando” todo eso por el bien del futuro de esa familia” (FM, entrevista telefónica, 12 de mayo de 2021).

“Son recomendaciones que se dan a la mujer para que tenga respeto en el hogar, cuide bien a su marido y a su familia, para que tenga respeto y sepa comportarse” (GL, entrevista telefónica, 6 de mayo de 2021).

En este contexto, cabe destacar que son responsables del ritual las *masungukati*³⁸ (tías, abuelas u otras personas) – para el caso de la novia; y los *tindotas*³⁹ (tíos, abuelos, u otras personas) – para el caso del novio, además, a veces ocurre con la presencia de los padrinos. De igual modo, es importante subrayar que no es necesario ni obligatorio que sean tíos, tías, abuelas, y abuelos consanguíneos de los novios, basta con que sean personas dotadas de experiencia en el universo transversal de la vida, y con una buena reputación comunitaria.

Por último, de acuerdo con las narraciones de los distintos representantes y practicantes, podemos concluir que el ritual de *kulaya* es el medio para compartir instrucciones, experiencias acompañadas de diversas dinámicas simbólicas y representativas de un complejo contexto de vida dentro de la familia, así como social, por otro lado, se asume como una escuela cultural para los cónyuges donde se legitiman los roles de cada uno.

IV. Ritual de Kutumba

Por lo que se entendió este es el ritual más corto del *lobolo*, es la fase de toma de una parte del dinero, y de acuerdo con los relatos la madre o su familia tiene el derecho a tomar el dinero que quiera del valor del *lobolo*, pero debe dejar el valor para el ritual de *kupahla*. En este punto, nos encontramos con un factor interesante de este ritual – deber-recompensa, ya que, si la madre de la novia no ha sido *lobolada*, su familia puede quedarse con casi toda la cantidad, de

³⁸ Grupo de mujeres idóneas, pueden ser las tías, abuelas u otras personas.

³⁹ Grupo de hombres idóneos, pueden ser los tíos, abuelos, u otras personas.

igual modo dejando sólo las monedas o algunos billetes de metical para kupahla, eso demostraba que la ceremonia de lobolo ocurrió.

A modo de análisis y conclusión, este ritual comprende elementos esenciales verbales y no verbales; el del juramento de la novia como forma de compromiso por el dinero tomado del lobolo – hay una legitimación de responsabilidad; la distribución del dinero por parte de la madre de la novia; y la separación de una parte del dinero para presentarlo a los antepasados en forma de ritual de kupahla.

VI. Ritual de Kupahla

Es uno de los rituales considerados muy importantes en el lobolo por los conservadores ya que permite invitar a los espíritus de la familia a participar en las celebraciones, digo conservadores porque con los hábitos y costumbres occidentales, muchas familias optan por abolir y utilizar otras prácticas extranjeras, dejando a la deriva sus oraciones africanas. Por lo tanto, en este ritual es imprescindible la participación de los ancestros en el proceso de las ceremonias, porque para el africano la muerte no es el fin, sino que significa transición u otra etapa de la vida, un viaje a otros mundos – en resumen, en cualquier ambiente en el que se inserte, el africano (a) siempre convive con sus antepasados. Y esto se destaca en los discursos de una anciana entrevistada:

“Es el ritual más importante que tienen como objetivo informar a los espíritus que la hija de la casa se va a otra familia, el padre de la mujer es el que lo hace y luego le dan una botella de vino en el momento que sale de la casa al hogar, y a primera hora de la mañana, en el hogar, el padre de la prometida es que hace la ceremonia de presentación a los nuevos espíritus, también informa que la joven ha crecido.” (MN, entrevista telefónica, 5 de mayo de 2021).

Otra nota esencial de este ritual, se realiza de rodilla mediante el uso de bebidas tradicionales o vino, rapé por debajo de un árbol o altar familiar, a diferencia de kulaya, por lo que se percibió de los participantes en las entrevistas, este ritual no puede ser realizado por cualquier miembro de la familia de la novia, estando restringido únicamente a los ancianos o abuelos, el padre o los tíos (as) que conocen la genealogía familiar, los nombres de los espíritus de la familia y sus lenguajes, ya que consiste en realizar unos gestos y pronunciar o enunciar oralmente unas palabras “mágicas” específicas. Como subrayó el líder comunitario:

“Es una tradición que se remonta a mucho tiempo atrás, es invocar los nombres de nuestros antepasados en la familia, porque cuando “pahlamos” hablan del que fundó esa familia. Entonces, ese día las familias se reúnen para llamar a las principales personas que ya no existen, y allí se hace una especie de oración, para invocar a todos los que han partido que allí donde están pueden acercarse a Dios para pedir, para que nosotros también tengamos suerte, eso es lo que se llama kupahla.” (PM, entrevista telefónica, 12 de mayo de 2021).

Sin embargo, en el contexto de la ciudad o de las familias religiosas optan por realizar oraciones o utilizar la religión occidental como método de sustitución a esta práctica tradicional. Hay que aclarar que con la influencia de la cultura occidental y con la toma del poder por parte de la FRELIMO, que pretendía eliminar las prácticas locales “perjudiciales” para el desarrollo de una nueva sociedad e introducción de un hombre civilizado con la justificación de que son culturas obsoletas, sirvió como factor de riesgo para que muchos abandonaran sus raíces transmitido y conservado de generación en generación. Por lo tanto, podemos resaltar la afirmación anterior, según lo que subrayan Timbane y Nhavenge (2018) en su artículo sobre la “A diversidade cultural em África: o caso de casamento tradicional no grupo étnico tsonga do sul de Moçambique”:

África y los africanos han sufrido el proceso de colonización y la aculturación europea, un hecho que dictó rápidos cambios

culturales. En el siglo XXI, la aculturación viene de todo el mundo, impulsada por las nuevas tecnologías de la información y la comunicación. A pesar de que África es “el viejo continente”, sigue siendo poco conocido o comprendido por el resto del mundo y, por tanto, el prejuicio colonial sigue provocando réplicas de la ideología colonial euro centrista. (p.37)

En un contexto más amplio de interpretación de este ritual, es posible, con todo, percibir que cada fase que acompaña al ritual hay una incorporación de significados de pertinencia entre los vivos y los muertos, así como, los muertos sirven como guardianes de las familias y poseen un poder para determinar el destino de los vivos, ya que ninguna decisión se toma sin consultarlos o sin su consentimiento. En definitiva, para estas comunidades los antepasados ejercen un poder absoluto e irrevocable para decidir e influenciar en todos los ámbitos de su vida.

Otra discusión que merece nuestra atención de este ritual es sobre el dinero, por ejemplo, el dinero del lobolo utilizado en el proceso ritual no sirve como una ofrenda a los ancestros, sino como un acto de consentimiento y aprobación. De igual manera, el dinero no sólo es un acto de honor y de agradecimiento del novio hacia los padres de la novia, no obstante, tampoco de comprar a la mujer, ya que en diversos discursos sociales encontramos con citas e interpretaciones equivocadas sobre muchas prácticas africanas. Asimismo, este proceso de legitimación por parte de los antepasados se denota en las palabras de nuestra entrevistada que afirmó:

“Después del lobolo, la cantidad de dinero es llevada al lugar de kupahla, llamado templo – una casa y un árbol. Se invoca los ancestros en el árbol y se lleva el dinero al templo, donde permanece toda la noche bajo la mirada de los ancestros. Esto se hace para que los ancestros sepan que la hija fue lobolada y que está acompañada y bendecida en casa por los ancestros.” (CS, entrevista telefónica, 5 de mayo de 2021).

Finalmente, en esta perspectiva, el ritual trasciende la cosmovisión humana y científica albergando una invocación y contacto con los antepasados, no sólo para pedir buena suerte, sino para que ellos participen y celebren con los vivos en la ceremonia del lobolo, asegurando así una especie de contrato de convivencia. En este contexto, podemos concluir que el ritual conlleva valores simbólicos trascendentales, basados en cuatro propósitos o pilares; el de garantizar las bendiciones a los novios y las dos familias involucradas; el de protección durante el proceso de las ceremonias y la vida cotidiana de los novios; y el de legitimar la salida de la hija a otro hogar. Y, por último, el sentido de pertenencia que promoverá una sana convivencia entre los vivos y los muertos.

VII. Etapa de Matrimonio (civil, religioso o tradicional)

En Mozambique, la estructuración u organización familiar más predominante, así como el matrimonio, no sólo es monógama, sino que la práctica de la poligamia sigue siendo muy recurrente, a pesar de estar prohibida por la ley como ya se mencionó anteriormente. Por lo tanto, el casamiento, según el artículo 8 de la Ley de Familia nº 22/2019, se define como una unión voluntaria y singular entre un hombre y una mujer, de la ley con el propósito de construir una familia, mediante la plena comunión de vida.

En cuanto el casamiento homosexual, la legislación es muy explícita al afirmar que en Mozambique sólo la unión de un hombre y una mujer es un matrimonio, lo que estipula las relaciones heterosexuales y prohíbe el reconocimiento de las relaciones homosexuales. Hay que aclarar que antes del régimen colonial y la expansión del catolicismo que dio lugar a otros dos tipos de matrimonios civil y religioso, ya que antes el pueblo practicaba el tradicional, y para fundamentar esto, según Timbane y Nhavenge (2018) agregan que:

Los matrimonios religiosos y civiles llegaron con la modernidad, especialmente en los siglos XIX y XX. Antes de la colonización y la independencia, el matrimonio tradicional contenía los otros dos (3 en 1), es decir, tenía valor cultural, religioso (porque se infirmaba a los antepasados a través de la ceremonia del kupahla) y civil

(porque era reconocido por el jefe/líder de la comunidad y ninguna familia podía realizar la ceremonia sin el conocimiento del jefe)
(p.44)

En conformidad con estos dos autores, en el territorio mozambiqueño, de acuerdo con la misma Ley de Familia en conformidad con el artículo 17, sólo se reconoce el matrimonio monógamo en tres modalidades: civil, religiosa y tradicional, siendo las dos últimas reconocidas e iguales a las del matrimonio civil, cuando se han observado los mismos requisitos establecidos por la ley para la realización del matrimonio civil. Por ejemplo, la pareja sólo puede ir a la iglesia y tomar el documento firmado en la iglesia e ir al conservatorio para su transcripción, sin embargo, por razones culturales en Mozambique, la gente todavía practica los tres tipos de matrimonios mencionados anteriormente. Pero aquí nos centraremos más en el matrimonio tradicional frente al rito de lobolo, ya que en las comunidades practicantes se alega que el lobolo en la definición y en la práctica equivale al matrimonio tradicional.

En el libro de los autores legales Carvalho, Carvalho y Carvalho (2017) con el título “La personalidad jurídica en cuestión: estudio sobre el derecho de la personalidad”, plantean que el lobolo es necesariamente una manifestación del matrimonio tradicional no consubstanciado por los supuestos cónyuges. Por lo tanto, el lobolo como algunos lo llaman, representa, sin embargo, una compra real de la novia alegada, por parte de quien pretende casarse con ella. A continuación, en este contexto, el lobolo sólo puede obedecer las modalidades del matrimonio tradicional si cumple con los requisitos del artículo 53 de la ley nº 22/2019, es decir, si se realiza en presencia de las partes contratantes, de la autoridad comunitaria, de dos testigos, sino también si está debidamente transcrito en el registro civil y homologado.

Por lo tanto, Bagnol (citado por Furquim 2016) concluye, el lobolo en el transcurso del tiempo, sufre varias adaptaciones. Una de ellas es el tema y la tendencia a combinar diferentes tipos de matrimonio para que se legitime ante diferentes instancias, practicando tanto el lobolo, como el matrimonio civil y también el religioso. Mientras que el matrimonio civil definía una relación entre la

pareja y el Estado (derecho civil) y el matrimonio religioso una conexión con Dios, el lobolo es esencialmente un acto que establece una relación entre la pareja, las familias y los antepasados. Por ejemplo, de acuerdo con el artículo 4 de la misma ley, que aborda los “Usos y costumbres” en su número 1 y 2, establece que:

“En el ámbito de las relaciones intra e interfamiliares reconoce y las costumbres locales se reconocen y valoran en todo lo que no contradicen la Constitución de la República y la presente Ley”

“Para resolver los conflictos familiares, hay que buscar orientación en los usos y costumbres locales imperantes la organización social y familiar en la que las partes en conflicto integrado”

Aunque el Estado mozambiqueño reconoce las prácticas culturales y tradicionales de cada región como factores determinantes para la construcción y organizaciones de las familias, así como, la propia ley de familia valora por encima de todo el bienestar y la armonía de los integrantes de las familias. Sin embargo, esto es paradójico, ya que definitivamente hay una lucha por abolir el lobolo una práctica consuetudinaria con elementos significativos para la región del sur y considerada por muchos como un “patrimonio cultural y tradicional”.

Como resultado de la reflexión, legalmente la ceremonia del lobolo no es un matrimonio tradicional según la constitución y la ley de familia mozambiqueña de nº 22/2019 de 11 de diciembre, y si no se legisla no tendrá una protección legal dentro del país, esto significa que, si el lobolo no sigue la transcripción completa del acto en el conservatorio, será una mera práctica consuetudinaria.

En definitivo, el Estado debe intentar crear mecanismos de negociación entre el rito de lobolo y las leyes de familia vigentes, así como intentar incorporar el lobolo al matrimonio tradicional. Así, el artículo 4 se ajustaría a la realidad y no entraría en contradicción ni chocaría con los hábitos y costumbres locales, es decir, ya que es una práctica regular y no un requerimiento de reconocimiento legal, asimismo, goza de reconocimiento formal desde el ámbito de la cultura,

que en las zonas rurales y urbanas refuerza la dimensión simbólica de casamiento entre las dos familias involucradas y en entorno socio-comunitario.

VIII. Etapa de Xiguiyane

Xiguiyane⁴⁰, es la fase final de todo proceso y posterior al matrimonio y suele celebrarse en los domingos. La familia de la novia que ya son los legítimos *masseves* reúne utensilios básicos de primera necesidad para el nuevo hogar de la hija. Sin embargo, en ciertos distritos antes de la ceremonia envían una *xielekete*⁴¹ (en muchas comunidades practicantes suele ser la hermana menor de la novia y si no tiene una hermana, puede ser sustituida por su prima o alguien cercana de la novia) para que apoye la novia, limpie el nuevo hogar y, tras algunas tareas, puede volver a casa.

Sin embargo, en los casos más extremos, aunque no es tan frecuente hoy en día, por ejemplo, si la novia supuestamente no concibe, como forma de recompensar la “compra de la novia”, *xielekete* puede servir de segunda esposa, aunque, el contrato que se establece aquí ya no es de vínculo afectivo y amoroso, sino que el fin es asegurar la procreación.

Como las uniones tienen esta connotación de reproducción, sin el proceso de reproducción no hay honor, el matrimonio sufre varias amenazas, algunas literaturas argumentan que una de las cosas que desencadenó la poligamia, la violencia de las mujeres fue el factor de la infertilidad en la relación conyugal siempre atribuida a las mujeres, porque, la infertilidad es interpretada como una maldición de los dioses o de los antepasados en el contexto rural.

⁴⁰ Acto de ayudar o apoyar con los bienes materiales para formación del nuevo hogar, e este ritual es enteramente responsabilidad de los familiares de la novia y tiene lugar en la casa delo novio – particularmente en los domingos.

⁴¹ Acompañante de la novia, normalmente es la hermana menor de la novia, o su prima o una pariente cercana.

10. Sistema de configuración familiar de origen matrilineal – caso de los ritos de iniciación

Dado que se trata de una cuestión imposible de abordar en su totalidad debido a su naturaleza más compleja, en este contexto, este capítulo propone una posición que se basa en tres presupuestos básicos para la comprensión de matrilineal, matrilineal y el significado de los rituales y ritos de iniciación femenino y masculino. Así pues, las reflexiones están categorizadas en: visión sobre la estructura familiar matrilineal; el papel de los rituales y ritos de iniciación y; la influencia de la práctica de los ritos de iniciación en la construcción de las identidades y del matrimonio.

En esta perspectiva, para Richards (1982) dentro de este grupo de tribus “matrilineales” existe un notable grado de uniformidad en los principios determinantes de filiación y sucesión, y en las distintas ideologías mediante las cuales la gente explica su adherencia a la línea materna, en lugar de la paterna, y resalta su comunidad de intereses con los parientes maternos. Se cree que la sangre pasa a través de la mujer y no a través del hombre. Esta idea puede justificarse por el hecho de que el continente africano, según Diop (citado por Oliveira, 2018) fue una de las cunas del desarrollo de la organización matriarcal, y el patriarcado sólo se introdujo con la penetración del islam en el continente. Además, el mismo autor sostiene que éste, sin embargo, no penetró profundamente en las bases del sistema matriarcal.

En esta perspectiva comparativa de la práctica de los ritos de iniciación y linajes matrilineal y patrilineal de las regiones del norte y del centro encontramos con roles sociales distintos, cabe destacar que Arnfred (2015) también contribuyó a nuestra pesquisa con su estudio sobre “Notas de género e modernização em Moçambique” aclarando que:

En la región centro, la situación de los ritos de iniciación difiere de la del norte. Aquí la expresión “ritos de iniciación” no parece referirse a ninguna celebración comunitaria. Por el contrario, los llamados “ritos” parecen ser una cuestión muy privada, práctica y

no ritualizada, que sólo se ocupa de la preparación individual de la niña para el matrimonio. Lo que antes era una socialización colectiva y compartida para la autodeterminación femenina, se convirtió aquí en una preparación individualizada (pp.190-191)

Otro sí, para Ciríaco (2017):

En el norte de Mozambique, la estructura familiar sigue vinculada a las tradiciones del pueblo macua, asociadas a las influencias musulmanas y portuguesas. Aunque es una cultura patriarcal, la forma de tratar a las mujeres está ligada al matriarcalismo, lo que facilita la situación de las mujeres porque están más vinculadas a sus familias de origen. En este caso, las mujeres se consideran mejor tratadas por los hombres. (p.101)

Paradójicamente, en cuanto al poder que las mujeres ejercían (sistema matrilineal) sobre los hombre, hubo un cambio significativo en las estructuras familiares y sociales, principalmente en relación con el lugar de residencia después del matrimonio, de acuerdo con Osório (2006) en su artículo “Sociedade matrilineal em Nampula: estamos falar do passado?” afirma que la norma tradicional ha sufrido fuertes cambios: casi todos los matrimonios ya no son matrilocales, es decir, la pareja empieza a residir en la tierra del hombre, e incluso en los casos en que viven durante algún tiempo en la zona de la mujer, se trasladan a la tierra del marido o a las llamadas zonas neutrales.

Por lo tanto, estas transformaciones implicaron rupturas no sólo en la geo-historia familiar, sino en la posición de las mujeres en la esfera sociopolítica, por lo que, Oliveira (2018) aclara que las mujeres en sociedades africanas asumieron un elevado estatus social y político que iba más allá de su papel relevante en el ámbito doméstico para ejercer una gran influencia en sus comunidades y, en muchos casos, se observó la ocupación de altos cargos políticos y militares.

En el contexto mozambiqueño, por ejemplo, en comparación con los linaje patrilineal y matrilineal, podemos destacar otras funciones esenciales, para Rodrigues (2017) señala que, a nivel de pequeñas jefaturas, las mujeres podían actuar como jefas, una práctica que se adoptó entre los Marave⁴² y los Macua⁴³, probablemente la mayor diferencia entre las sociedades de parentesco patrilineal y matrilineal radica en las funciones simbólicas y las formas de autoridad religiosa que asumían las mujeres. Conjuntamente, la misma autora, subraya que, en las sociedades de parentesco matrilineal, las mujeres eran representadas como íntimamente ligadas a la maternidad social, como fundadoras y guardianas de los linajes, desempeñando papel religioso que se articulaban con forma de autoridad pública, actuando, en definitiva, como co-gobernantes.

Ciertamente que los cambios sociales son necesarios, incluso la cultura y la tradición no están exentas de estas transformaciones. Por lo tanto, estos cambios ayudan a evaluar el funcionamiento de la sociedad y desafían el desarrollo de nuevas políticas que se ajusten a las necesidades individuales y colectivas.

10.1. Proceso de realización de los ritos de iniciación masculino y femenino

Una de las características esenciales de los ritos de iniciación es su inagotable complejidad, cargado de emoción, de misterio, de simbolismo, resiliencia, por lo que, para entender los ritos de iniciación femenino y masculino es indispensable describirlos. De este modo, presentaremos las etapas fundamentales para comprender su organización en el contexto comunitario, familiar y social, es decir, sus características peculiares, sus transformaciones y cómo se llevan a cabo en el contexto actual, así como, sus influencias en la formación de la identidad femenina y masculina en la región norte del país.

⁴² Marave (15 tribus), al norte del Zambeze en la provincia de Tete, franja en la margen oriental del lago Niassa y también en la provincia de Zambézia, en la región de Milange-Tecuané.

⁴³ Macua-Lómué (21 tribus), aproximadamente entre el río Lugenda y la línea Morrubala – Quelimane; se extiende desde Cabo Delgado hasta Angoche, desde el mar hasta las fuentes del Lugenda, a lo largo del Lúrio; Matambu, al sur del Rovuma; Mavia en el extremo del territorio y en el valle de Messalo, constituyen el grupo más numeroso (Cardoso, 2005)

Por lo tanto, dependiendo de la provincia, distrito o localidad, los ritos de iniciación femenino y masculino pueden asumir denominaciones y ser interpretados de diferentes maneras. Además, cuando afirmamos que los ritos de iniciación son el cruce de enigmas, esto significa que también implica criterios e influencias trascendentales para su realización – invocación de espíritus protectores para que vigilen el lugar donde se desarrollarán los rituales. Como señaló uno de los iniciados:

“Una vez construido el campamento, se suele buscar a un curandero con experiencia y renombre en la comunidad que previamente realiza un trabajo tradicional consistente en invocar a los espíritus para que el lugar no sea invadido por ningún mal” (HM, entrevista telefónica, 28 de mayo de 2021)

En este proceso de transición y significativo para los iniciados (as), los familiares (padres, tíos, padrinos, abuelos) en particular desempeñan un papel muy importante, por dos razones; i) son responsables de enviar a sus hijos e hijas a los ritos; ii) el factor económico, aunque son prácticas culturales con valores tradicionales, participar implica el pago de cuotas. Según nuestros entrevistados:

“En principio, los padres toman la iniciativa, pero como este rito conlleva gastos, puede ocurrir que los padres no tengan dinero en el momento exacto, por lo que el tío o el hermano del niño toma la iniciativa, o la iniciativa puede venir de la familia paterna, ya que aquí somos matrilineales” (BM, entrevista telefónica, 21 de mayo de 2021)

“No siempre los padres de los niños tienen responsabilidad en este acto, por eso los padrinos de los niños en algunos casos tienen más voz que el padre del niño, ya que suelen ser los padrinos los que están al frente del acto” (LC, entrevista telefónica, 11 de mayo de 2021)

“Una madre debe estar en condiciones, porque aquí también se trata de unas cuestiones financieras, porque no vas a salir a decir que quieres someter a mi hija a muali, aquí tiene un comité de organización, comida, porque la gente se quedará en el campamento con sus hijas, y las madres deben hacer una contribución, para cubrir todos los gastos inherentes a la ceremonia, la madre debe estar preparada a ayudar económicamente” (VV, entrevista telefónica, 12 de mayo de 2021)

Sin embargo, hay algo que me llamó la atención, principalmente el caso relatado por una de las iniciadas relacionado con el pago de los ritos, es decir, el impago de estas cuotas implica la retención de las iniciadas. Esto plantea la siguiente duda – ¿Los beneficios generados en los ritos de iniciación proporcionan la resistencia de estas prácticas?; ¿O es una forma de honrar el esfuerzo o la dedicación exclusiva de los mentores, matronas?

“Así que el domingo por la mañana cuando es el día de la danza, sólo se deja de bailar cuando tu familia – mientras más valor monetario aporte tu familia, es cuando dejan de bailar, pero mientras no haya suficiente valor que planearan recibir de todas las niñas que están listas, nadie se irá de muali⁴⁴, de muali no te saldrás, tienes que pagar mucho dinero”. (NE, entrevista telefónica, 8 de mayo de 2021)

En cuanto al proceso de participación en los ritos, existen criterios diferenciadores para ambos sexos. Por ejemplo, a diferencia de los ritos de iniciación masculino que no dependen de ninguna transformación corporal, sólo se puede participar si se es mayor de 6 años y se cuenta con el consentimiento de los padres. Por el contrario, para las menores del sexo femenino se establece el siguiente criterio:

⁴⁴ Muali o emwali – ritos de iniciación femenino.

“El primer requisito es la pre-menstruación, basta con que tengas tu primera menstruación para poder entrar en un rito de iniciación, no importa la edad que tengas, si tuviste la menstruación a los 9 o 10 años, serás sometida a este ritual” (EG, entrevista telefónica, 18 de mayo de 2021)

Conjuntamente, cabe destacar que los ritos de iniciación para ambos sexos se realizan en grupos separados y, este proceso se produce precisamente durante las vacaciones escolares. Por lo tanto, estos cambios se deben a un esfuerzo realizado por la sociedad civil y el Estado, ya que anteriormente los ritos de iniciación tenían lugar al mismo tiempo que el curso académico, como resultado – abandono masivo y el fracaso escolar de los alumnos sometidos a los ritos.

Aunque los ritos de iniciación son buenos, en el sentido de que a partir de ellos se moldea al individuo con valores morales. Al mismo tiempo, tiene un impacto negativo para la educación, por lo que, para Moisés (2015), los ritos de iniciación constituyen un obstáculo para el proceso de enseñanza-aprendizaje, porque los padres, en la mayoría de los casos, someten a sus hijos a los ritos durante el horario escolar, lo que contribuye a la deserción y, en consecuencia, al bajo rendimiento pedagógico.

En general, los ritos de iniciación femenino y masculino cumplen funciones similares en cuanto al estatus social de los iniciados (as), como sostiene Naoque (2015), el conjunto de valores de las enseñanzas adquiridas en los ritos de iniciación gana legitimidad moral, ya que los rituales, los maestros, los símbolos, los objetos y los propios ritos confieren un estatus social al iniciado, que apoya la plena afirmación de su ciudadanía, porque durante las enseñanzas los iniciados aprenden buenas formas de vida social y política. En conformidad:

“Estas prácticas enseñan todo sobre la vida adulta de un hombre, desde la familia, el matrimonio, la sociedad, el trabajo. Etc. En el matrimonio, enseñan al hombre cómo tener buen sexo, cómo satisfacer sexualmente a una mujer, cómo cuidar a una esposa, a

los hijos. En la sociedad enseñan la ciudadanía, la participación en los problemas colectivos de forma activa” (FF, entrevista telefónica, 17 de mayo de 2021)

“Tener contacto con cadáver, porque se no has pasado de los ritos de iniciación no puedes participar en las ceremonias fúnebres, tanto para hombres como para las mujeres. La niña empieza a tomar poder en la comunidad, entonces, independientemente de la edad, participas en los funerales, ya puedes cuidar a un enfermo en un estado avanzado de la enfermedad, puedes ir al hogar” (EI, entrevista telefónica, 19 de mayo de 2021)

Por otro lado, según los datos de los entrevistados (as) los ritos de iniciación comprenden tres fases esenciales para ambos sexos. Pero, antes está la fase de anuncio y reclutamiento – en la que se sensibiliza los NNA para participar en los ritos, las condiciones y las recomendaciones y/o normas para las familias. Por lo tanto, podemos afirmar que los ritos de iniciación masculino y femenino corresponden a las siguientes fases propuestas por Víctor Turner; i) ritos preliminares; ii) ritos liminares (fase intermedia – ciclo de estructura y antiestructura) una de las características e importancia de esta fase es el desarrollo de la vida comunitaria – dominio cultural y; iii) ritos post-liminares. Lo que Van Gennep llamaría, fases de separación, margen y agregación.

Además, ambos autores están de acuerdo en un aspecto, estos ritos están ligados a las etapas de ciclo vital. Por lo tanto, recurriendo a las ideas de Víctor Turner y Van Gennep para entender los ritos de iniciación femenino y masculino, podemos afirmar. Por ejemplo, para las mujeres, podemos resumirlo como sigue:

- Primera etapa ovoloa (entrada) – primero hay un periodo de una semana de campamento, donde la niña quedase cerrada en una habitación con otras iniciadas, no debe salir, no debe tener contacto con amigas o familiares. Aquí, según las iniciadas, las mentoras comienzan a enseñar principios básicos de higiene femenino, alargamiento de los

labios vaginales, y otros – la niña sufre influencias externas y transformaciones de los valores iniciales.

- Segunda etapa muali (ceremonia propiamente dicha) – ocurre el asesoramiento, es la fase de transición de la infancia a la edad adulta. Aquí se imparten la transferencia de conocimientos y las enseñanzas fundamentales de la vida individual y familiar, como el cuidado del hogar, marido y satisfacción sexual y otros – la niña comienza a incorporar/materializar y reproducir los valores aprendidos.
- Tercera etapa okhuma (salida) – es la fase final de la ceremonia – retirada y regreso a comunidad y dura 3 días – la niña está preparada para afrontar las adversidades de la vida y poner en práctica los valores que ha aprendido.

Lo mismo pasa con los hombres, según los entrevistados:

- Etapa realización de circuncisión – los jóvenes van a informar a la familia de su éxito y los circuncidados permanecen 7 días sin bañarse, pero la razón de no bañarse no es por la circuncisión, sino por el proceso ritual en sí, ya que hay ciertos días para bañarse, así como no. La segunda etapa comienza al octavo día, cuando empiezan a bañarse.
- La tercera práctica predominante y muy oculta está relacionada con el ministerio de las danzas, en particular la danza del mapiko. Además, las personas que no han pasado por los ritos de iniciación no pueden tocar el mapiko porque no conocen su origen.
- Etapa de nambango (salida) – considerada una práctica fundamental, es la fase final de la ceremonia y dura 2 días, desde las 0:00 hasta las 4:00 horas. Según los iniciados, los niños dan vuelta a la cuadra anunciando que el domingo termina y vuelven a casa. Por lo tanto, en este día se queman todas las ropas y vestigios para que no quede

ninguna evidencia – el niño está preparado para afrontar las adversidades de la vida y poner en práctica los valores que ha aprendido.

De acuerdo con los datos, es imprescindible destacar que durante la realización de los ritos masculino y femenino deben estar presente un tío y una tía de los menores, que son llamados padrino y madrina de los iniciados. Y estos a su vez deben haber pasado obligatoriamente por los ritos.

Los lugares de actuación o realización de los ritos pueden ser como escuelas, iglesias, casas o incluso lugares elegidos para el efecto. Desde el día de la entrada hasta el día de la salida se sigue un calendario determinado. Sin embargo, el espacio donde se realizan los rituales femeninos y masculinos puede ser interpretado no sólo como un espacio geográfico, físico o forestal. En este sentido, se trata de un espacio sagrado donde se produce la primera fase – la fase de separación de su infancia (muerte del viejo ser); luego tiene lugar el proceso de aprendizaje – incorporación de los valores culturales, tradicionales y responsabilidades sociales; por último, el renacimiento – se reconstruye un nuevo ser.

En resumen, estas etapas tienen como objetivo; en primero lugar, alejamiento del individuo de su entorno habitual (familiar, comunitario, amistad) – aislamiento y confinamiento; en segundo lugar, modificación del ser y del estar del individuo, es decir, del comportamiento, las actitudes, los hábitos, las creencias; en tercer lugar y último, la construcción del hombre/mujer nuevo e introducción de nuevos valores según las necesidades culturales, la transferencia de responsabilidades, la inserción socio-comunitaria y familiar y su papel dentro del grupo.

10.2. Descripción del proceso ritual de iniciación masculino

En cuanto a los ritos de iniciación masculino, hoy en día se llevan a cabo en diferentes contextos sociales – rurales y urbanos, a diferencia del pasado (para más detalles, véase el cuadro siguiente), es decir, suelen tener lugar lejos de las zonas residenciales, normalmente casas aisladas (en las ciudades) o en las montañas (en el campo). Además, según los datos de los entrevistados, dura el tiempo necesario para la cicatrización de la circuncisión, pero al menos 30 días. Cuanto mayor sea el número de participantes, mejor. Según mentor:

“El proceso dura entre 30 y 45 días, período que depende de la cicatrización del pene. Por lo general, el número de niños depende, pero puede ser de 2 a 40 niños en un campamento determinado” (HM, entrevista telefónica, 28 de mayo de 2021)

Desde esta perspectiva, a pesar de las numerosas transformaciones y rupturas que se han producido, los ritos de iniciación masculino siguen teniendo la misma finalidad dentro del contexto familiar y comunitario – educación e inserción social del hombre. Pero en cuanto a su dinámica social, poco a poco va perdiendo la fluidez, el impulso o la robustez que tenía, y en este contexto hay varios factores asociados a esta ruptura, como explicaron los entrevistados:

“Antiguamente los ritos de iniciación eran un centro de formación e información y constituían la mejor escuela cultural y de inserción social. Pero, al contrario, hoy en día los niños son tomados sólo para cumplir con el ritual” (BM, entrevista telefónica, 21 de mayo de 2021)

“Hoy en día con la modernidad es difícil encontrar un campo lleno de chicos, por un lado, por las dinámicas sociales, es decir, el acceso a la educación escolar de las familiares, los matrimonios prematuros que han salido en los medios de comunicación y, por otro lado, debido a las fluctuaciones del clima, que afecta a los calendarios con la irregularidad de las lluvias, influyendo en el

tiempo de permanencia de los ritos. Por otro lado, puede estar asociado a cuestiones económicas, ya que hoy en día con el alto coste de la vida en los centros urbanos principalmente, se observa que los padres y los mayores no obedecen estrictamente como en el pasado” (ZW, entrevista telefónica, 20 de mayo de 2021)

En cuanto al significado de los ritos de iniciación masculino en el contexto comunitario, familiar y en la vida conyugal, se puede considerar, como señalaron uno de los mentores e iniciado:

“Son ceremonias tradicionales que consisten en someter a los adolescentes, jóvenes o adultos a rituales con el objetivo de educarlos y prepáralos para la vida adulta en la familia, en la sociedad en general” (BM, entrevista telefónica, 21 de mayo de 2021)

“Una mujer siente ventajas añadidas cuando vive con alguien que ha pasado por los ritos de iniciación porque este hombre está más preparado para afrontar la vida, el sufrimiento, el sacrificio, la batalla, la lucha por el bienestar, el verdadero guerrero y héroe para la familia, esta diferencia existe y debe tenerse en cuenta” (ZW, entrevista telefónica, 20 de mayo de 2021)

De la misma manera que ya hemos mencionado, cuando hablamos de la participación en las ceremonias fúnebres en las comunidades, lo mismo ocurre con los hombres, hay una desventaja significativa cuando no han pasado por los ritos de iniciación.

“Existe un gran peligro de no realizar los ritos para los hombres, porque no se le considera culto y culturalmente maduro y esto se puede ver en su comportamiento. Y esto tiene consecuencias prácticas, por ejemplo: no participa en algunos eventos familiares (cuando hay una muerte no puede estar presente)” (BM, entrevista telefónica, 21 de mayo de 2021)

Aunque se registraron varios rituales inherentes a los ritos de iniciación, una de las prácticas más importantes y comunes en los ritos de iniciación masculino es el ritual de la circuncisión acompañado de diversas enseñanzas – esto significa que la circuncisión es la fase intermedia que determina el paso a las demás fases del rito. Como se puede ver en las siguientes declaraciones:

“Para los hombres, el ritual principal es la circuncisión, a la que sigue la fase de reclusión aislada del resto de la familia, para comenzar el verdadero rito de iniciación, que consiste en enseñar a los recién circuncidados que ya son personas adultas y que deben prepararse para afrontar la vida adulta, la familia, etc.” (FF, entrevista telefónica, 17 de mayo de 2021)

“Hay prácticas muy importantes, la primera de las cuales es hacer la circuncisión y esto se suele hacer en el monte. La otra parte está relacionada con el aprendizaje de las canciones y detrás de esas canciones hay significados educativos, cada canción pretende educar en un área determinada de la vida, hablar de los hábitos y costumbres erróneas y desarrollar al hombre” (LA, entrevista telefónica, 11 de mayo de 2021)

En este modo, una de las cuestiones relacionadas con la durabilidad de los ritos masculinos, según los relatos de los entrevistados, observamos que depende de los cuidados que tengan los niños. En parte, si después de dos semanas las heridas están curadas, salen en la tercera o cuarta semana, lo que corresponde a un mes. Pero puede ocurrir que se curen en poco tiempo y una familia no esté preparada para recibir al nuevo hombre. Y en esos casos puede llevar más tiempo – pero hay regiones que establecen un periodo de tres meses. Otro dato importante, es que muchas veces los ritos se hacen en clanes o familias, se son grandes, los dividen y establecen un único día de salida con una gran fiesta.

En resumen, los ritos de iniciación masculino no sólo son importantes desde el punto de vista educativo individual y como un momento de transición de la infancia a la edad adulta, sino que también confieren responsabilidades y poder a los iniciados y da estatus a los padres. Por último, garantizan la reintegración socio-comunitario y familiar, proporcionando estabilidad y aceptabilidad grupal.

10.3. Descripción del proceso ritual de iniciación femenino – caso de ritual de mathuna o matindji

Aunque los ritos de iniciación varían según los distritos, localidades y pueblos, en esta sesión nos centraremos en la cuestión del ritual de alargamiento de los labios menores vaginales localmente conocido como mathuna o matindje⁴⁵ – que es el que más predomina en todas las provincias en las que las prácticas de ritos de iniciación son frecuentes.

Las investigaciones relacionadas con las prácticas culturales de los rituales y ritos de iniciación en diversas sociedades es de extrema importancia científica, porque ayuda a la percepción y al análisis evolutivo sociocultural, político y espacial de determinadas comunidades. Por lo tanto, los estudios demuestran que el procedimiento de alargamiento de los labios menores es primitivo en muchos pueblos, sin embargo, las controversias que permean el pensamiento de los diferentes actores internacionales no toman en cuenta algunos aspectos claves para los grupos etnos-lingüísticos practicantes, convirtiéndose así en un ritual ilegal.

Desde esta perspectiva, para fundamentar la ilegalidad del ritual de mathuna o matindje, la Declaración Conjunta sobre la Eliminación de la Mutilación Genital Femenina de 2008 clasificó esta práctica como de tipo IV, que incluye todas las intervenciones nefastas sobre los órganos genitales femeninos por razones no médicas. En contraste, Ichino y Jennifer (2018) apuntan a una interpretación más valorativa e imparcial, la escisión de las partes

⁴⁵ Alargamiento de los labios menores vaginales.

genitales femeninas por creencias tradicionales o religiosas constituye sus patrones de belleza genital femenina.

Del mismo modo, Guerra (2018) añade que, en términos antropológicos, las prácticas rituales, además de subrayar la dimensión procesal de la construcción del cuerpo femenino, también exponen la dimensión relacional/cultural implicada en esta formación. En suma, para la autora, este ritual está relacionado con tres aspectos socioculturales fundamentales de la construcción femenina, i) la noción de feminidad; ii) la construcción del cuerpo; y, por último, iii) los espacios de poder femenino.

Desde esta perspectiva, corroborando con estos autores, se hacen imprescindibles diferentes perspectivas de análisis, y una clasificación que no sólo sea occidental, sino que también se ajuste al lenguaje de las comunidades que lo practican en el contexto actual. Por ejemplo, para los dos autores, todavía añaden que en el sudeste asiático y en muchas partes de África tienen normas culturales completamente diferentes para los genitales femeninos.

En el campo de la investigación, particularmente en Mozambique, hay escasa bibliografía sobre el alargamiento de los labios menores vaginales, localmente denominado mathuna o matindji por los grupos etnolingüísticos del norte y el centro del país. Cabe señalar que esta práctica no es exclusivamente mozambiqueña, también es muy común en muchas comunidades africanas y asiáticas. Por lo tanto, en un estudio realizado en Zimbabue por Pérez, Aznar y Namulondo (2014) se constató que existen más estudios sobre otras prácticas vaginales tradicionales, como la limpieza de los dedos, la limpieza vaginal, la inserción de sustancias y el consumo de afrodisíacos.

Paralelamente, a pesar de otras funciones de los ritos de iniciación, la no documentación, el acceso restringido a los investigadores en las comunidades practicantes hace invisible el poder de documentación de las experiencias y vivencias socio-históricas culturales, amenazando así su extinción. Del mismo modo, con respecto a la dinámica de los ritos de iniciación femeninos, existe un conflicto entre la influencia de la educación occidental y la educación tradicional.

Por último, el segundo desafío está relacionado con la propia comunidad, a las iniciadas (esto también se aplica a las mujeres jóvenes y adultas que ya han experimentado o han tenido contacto directo con los ritos de iniciación en la infancia) se les prohíbe narrar ciertas experiencias aprendidas durante los ritos de iniciación, como un proceso de pertenencia cultural y de preservación de los secretos “locales” – no se puede romper el juramento o compartir ciertas enseñanzas con “extraños”. Como señaló una de las entrevistadas:

“Hay cosas que se pueden transmitir y hay cosas que se prohíben hablar y entonces yo voy a hablar estas cosas que puedo hablar porque no veo ningún problema en hablar, pero también hay cosas que no puedo hablar porque hay un juramento que hacemos ahí y que no, sólo podría hablar para la persona que pasó por los ritos también” (NE, entrevista telefónica, 8 de mayo de 2021).

Por lo tanto, las enseñanzas en los grupos etnolingüísticos mozambiqueños se transmiten a través de los ritos de iniciación que sirven básicamente de “rito de paso” – para otras fases posteriores de la vida, y el proceso de educación de las niñas comienza con la aparición de su primera menstruación. En este contexto, de acuerdo con Osório y Macuácuá (2011) en las provincias de Cabo Delgado, Zambézia y Sofala, las niñas aprenden alrededor de los ocho años o menos a alargar los labios menores, al amanecer y al atardecer. Este ejercicio se realiza con diversas plantas mezcladas con aceite y supervisado por las madres, tías y abuelas. Esto se puede comprobar con la siguiente afirmación:

“Cuando estás en la fase de la pubertad, y tu madre se da cuenta de que estás teniendo cambios corporales, como la aparición de pechos, y te llama y empieza a hacer alargamiento vaginal, porque en ese momento aparecen las madres consejeras y quieren ver los labios vaginales” (VV, entrevista telefónica, 12 de mayo de 2021)

En una perspectiva más amplia, para las comunidades practicantes, independientemente del grupo étnico, los alargamientos de los labios menores vaginales cumplen básicamente dos funciones esenciales, las del matrimonio y la de vida sexual, según Bagnol y Mariano (2011):

El alargamiento de los labios menores de la vagina, llamado localmente kukhuna, kupfuwa o puxa-puxa, forma parte del proceso iniciático de la sexualidad femenina, es una práctica directamente vinculada a la actividad sexual de las mujeres y se integra en una determinada concepción del cuerpo, del significado de ser mujer y de lo que es una relación sexual satisfactoria tanto para el hombre como para la mujer. Se trata de una acción propedéutica a la sexualidad y al matrimonio, orientados por mujeres mayores, llamadas madrinas, que generalmente son elegidas por las madres o tías de las adolescentes y son pagadas para enseñar y seguir la evolución del alargamiento. (págs.55, 57)

Por lo tanto, en las comunidades se enseña a las niñas los cuidados del ciclo menstrual, los cuidados durante el embarazo, los cuidados después del parto, en caso de aborto y sobre el papel que se espera de hombres y mujeres. En este ámbito educativo también se enseñan estrategias para garantizar la estabilidad matrimonial, con énfasis en la “necesidad” de proporcionar placer al hombre mediante el uso de diversas técnicas corporales, como los alargamientos vaginales, el uso de cuentas de nuca y los movimientos durante el coito (Kula, 2010), como destacaron las mujeres entrevistadas:

“Las enseñanzas esenciales de estas prácticas, es saber ser sumisa, respetar a su marido, saber cómo comportarse cuando está en su periodo menstrual, y también saber cómo cautivar al hombre durante los encuentros íntimos” (HF, entrevista telefónica, 12 de mayo de 2021)

“Yo como mujer el momento del acto sexual es muy importante, mientras más “química” tengas más satisfacción tiene el hombre más es la capacidad del hombre de querer quedarse contigo, querer estar contigo, querer tomar una actitud de casarse contigo, entonces yo noto que es importante sí veo que es muy importante para la mujer, es importante porque es una forma de que tú conquistes a tu hombre” (RM, entrevista telefónica, 8 de mayo de 2021)

Por otro lado, en un trabajo sobre género, sexualidad y prácticas vaginales realizado por las antropólogas Bagnol y Mariano (2011) en el sudeste asiático (Tailandia e Indonesia) y en el sur de África (Mozambique y Sudáfrica) también concluyeron que las mujeres, además de la realización del mathuna o matindji, utilizan diferentes productos naturales y sintéticos, tradicionales y modernos, por inserción en la vagina o por ingestión, para su higiene, para tratar enfermedades, para modificar la forma de sentir su cuerpo y para prepararse para el coito.

Aunque estos ritos sean realizados y supervisados por mujeres, existen claras evidencias de la ocurrencia de abusos de poder y violencia contra los derechos de las menores perpetuadas por las propias mujeres adultas en relación con las menores candidatas a la iniciación, por un lado, relacionados con la subordinación. Como argumenta Arnfred (2015) mientras que las mujeres mayores se divierten con bromas sexuales y mucha alegría, son muy estrictas con las niñas, les ponen a pruebas y las golpean hasta que aprenden el autocontrol, la sumisión y la obediencia a los hombres.

Osório y Macuácuá (2011), en su trabajo sobre los ritos en el norte y el centro del país, también presentan narraciones de niñas que expresaron el dolor y el miedo que sintieron cuando les empezaron a alargar los labios vaginales, sin ninguna explicación y con mucho sufrimiento. De igual manera, en cuanto a la construcción de la identidad de género, el cuerpo y la sexualidad femenina, Guerra (2018) señala que el cuerpo femenino comienza a ser moldado todavía en la infancia, para asumir su rol de madre y esposa. Osório y Macuácuá (2011), destacan que el valor de esta práctica reside en la estructura de poder y es en

este sentido que, desde la infancia, la niña es preparada para un modelo de feminidad basado en el ejercicio de la sexualidad bajo control.

Del mismo modo, Williams (citado por Pérez, Aznar y Namulondo, 2014) destaca dos funciones esenciales de la práctica del alargamiento vaginal – de mantenimiento de la relación y de autoprotección. Primer, el alargamiento labial suele servir para aumentar la compatibilidad sexual y promover la estabilidad conyugal; según, los labios flácidos alargados también aumentan el control potencial sobre la relación, y si ella quiere protegerse contra la intromisión, la envoltura de los labios alrededor de su vagina se cierra efectivamente.

El alargamiento de los labios vaginales hace que la niña se familiarice con su propio potencial sexual desde una edad muy temprana, y la convención de que el hombre juegue con los labios alargados de la vagina antes del coito asegura un juego previo adecuado que complace a ambos miembros de la pareja sexual (Arnfred, 2015). Por último, Mariano (2017) finaliza destacando tres ejes característicos que motivan a varias mujeres a practicar mathuna o matindje, al afirmar que, en el proceso de socialización y construcción de la identidad femenina, el alargamiento de los labios menores constituye uno de los aspectos fundamentales de la construcción del cuerpo, de la sexualidad y del bienestar.

Por último, es evidente que la construcción del cuerpo en la infancia y en la fase prepuberal, la defeción de los roles de género en base a los órganos, se producen sin el consentimiento o la plena consciencia de los sujetos sometidos a estas operaciones (Mariano, 2009). Por otra parte, la misma autora, afirma que, poco después del nacimiento de la niña, la madre salpica sus órganos genitales con su leche y los masajea. La leche materna simboliza la potencia sexual y proporciona calidad sexual y fertilidad.

En consonancia con las reflexiones de Ichino y Jennifer (2018), Guerra (2018), Bagnol, Arnfred (2015), Mariano (2011) y Osório y Macuácuá (2011), al analizar las diferentes dinámicas culturales esenciales para cada grupo étnico y el valor que agregan estas prácticas, se tornan relevantes e importantes para el manteamiento de la tradición, las comunidades y las familias, así como, es

posible concluir que los hábitos y costumbres locales trascienden la “modernización” basada en principios occidentales. En resumen, son “anclajes” que fortalecen y regulan la construcción de identidad femenina, el funcionamiento, la comunicación y la inclusión a través de los cuerpos, la sexualidad, los rituales y los ritos en un contexto grupal e individual.

Aunque las prácticas culturales de los ritos de iniciación y sus simbolismos locales sean predominantes en el centro y el norte del país, ellos difieren en su función y procedimientos. Como fundamenta Arnfred (2015), para la región del norte los ritos tienen el papel de la socialización compartida y la autodeterminación femenina, mientras que para la región del centro el de la preparación individualizada para complacer al hombre. Además, Braço (2008) afirma que en las comunidades mozambiqueñas los ritos de iniciación tienen una función educativa, porque ayudan a la construcción de las identidades culturales, son espacios para la construcción y transmisión de conocimiento y prácticas y la perpetuación de la cultura. Es la forma que las sociedades han encontrado para hacer que la vida diaria tenga sentido.

Por lo tanto, parafraseando las ideas de Arnfred (2015); Braço (2008), y Selagan (2005) se puede afirmar que la cultura, las prácticas tradicionales y sus simbolismos desempeñan un papel fundamental en la construcción de las identidades colectivas e individuales. Además, son aspectos fundamentales para la comprensión de las prácticas de los ritos de iniciación como patrimonio cultural y simbólico de las comunidades locales.

Diferencia de los ritos y su importancia para el contexto familiar

	Duración	Prácticas y Enseñanzas	Importancia para el contexto familiar
ANTIGUAMENTE	Un año y en el monte	<ul style="list-style-type: none"> - Sólo los nativos participaban; - La comida se preparaba en el monte para los chicos; - La circuncisión hacía a sangre fría, utilizaban cuchillos y se utilizaba un tratamiento tradicional para curar la herida y aliviar el dolor. - Antes no había una escuela ni lugares adecuados para hablar de sexo, de madurez, de la aparición del embarazo, del matrimonio prematuro y otras cosas entonces usaban los ritos de iniciación como medio para enseñar 	<ul style="list-style-type: none"> - Valora primero la cultura. - Ayuda a saber quién está preparado para formar una familia o quién tiene la madurez el respeto para formar y cuidar de un hogar.
ACTUALMENTE	Un mes como mucho dos, y en la ciudad en un lugar reservado.	<ul style="list-style-type: none"> - Ahora la circuncisión la hace un médico - Es difícil enseñar todo, así que sólo enseñan lo esencial. - La gente aprende fuera de los ritos. 	

Fuente: Elaboración propia en base a entrevistas, (2021)

Resume: fase y papel de los rituales y ritos de iniciación

Sexo	Etapas	Tipo de rituales	Responsables por la práctica	Finalidad y rol de cada práctica	Criterios de participación	Duración
Femenino	<ul style="list-style-type: none"> – Ovoloa (entrada) – Muali (ceremonia propiamente dicha) – Okhuma (salida) 	Mathuna Bailes eróticos, Simulación de muerte de la madre de la iniciada	Mujeres de tercera edad, las ancianas, madres locales, sin embargo, la tía materna de la iniciada debe estar presente	<ul style="list-style-type: none"> – Respetar a personas mayores. – Niña empieza a tomar poder en la comunidad. – Satisfacer sexualmente a su marido. – Mathuna o matindji sirve de juego previo para parejas. 	A partir de la pubertad (primera menstruación)	3 días
Masculino	<ul style="list-style-type: none"> – Entrada – Aislamiento – Salida 	Circuncisión, ottupha moro o nambango ⁴⁶ , danzas, icano ⁴⁷ ,	Nalombo ⁴⁸ ; ancianos de la iglesia, namuko ⁴⁹	<ul style="list-style-type: none"> – Respeto a los mayores, a la comunidad, al cuerpo, universo que está inserto. – Ser proveedor y a cuidar también de su familia. – Aprender a ser solidario y compasivo. 	A partir de la pubertad	2 meses

Fuente: Ídem a la anterior, (2021)

⁴⁶ Anuncio del fin de los ritos y regreso a casa

⁴⁷ Conjunto de mitos y tabús

⁴⁸ Jefe máximo

⁴⁹ Ancianos o personas mayores de la comunidad

11. Prácticas culturales, enfoque de género y vulneración de derechos de menores

Estudios existentes sobre la perspectiva e implementación de la estrategia de género en territorio mozambiqueño apuntan que varias prácticas culturales, sus simbolismos y otros elementos comunes y fundamentales, constituyen un importante desafío para lograr la implementación de estrategia de igualdad de género y de los derechos de los menores.

Por este motivo, el gobierno mozambiqueño ha mostrado en los últimos años una preocupación por la situación de los menores, principalmente en las zonas rurales, sobre todo en lo que respecta a los matrimonios y embarazos precoces, el abandono temprano escolar, la alta tasa de contaminación por Virus de la Inmunodeficiencia Humana (VIH) entre los adolescentes, la práctica de los ritos de iniciación y otros elementos tradicionales locales.

Además del predominio de prácticas culturales que influyen en la promoción de casi todos los tipos de violencia contra las mujeres y los menores, también podemos destacar el sistema patriarcal como factor de riesgo que instrumentaliza y naturaliza la violencia – ya que la educación y la separación de los poderes, los roles y las obligaciones masculino y femenino se dan desde la infancia. Asimismo, tanto los ritos de iniciación femenino y masculino como el rito de lobolo siguen siendo objeto de intervención por parte del Estado mozambiqueño y de ONG´s que operan en la región, pero con el argumento basado en el problema de los matrimonios precoces y la deserción escolar de las niñas.

Por lo tanto, pensando en ese tema con el fin de descolonizar las prácticas socioculturales que influyen directa o indirectamente y como factores de riesgo para la aplicación de los derechos humanos fundamentales en Mozambique, es necesario recurrir al instrumento “Perfil de Género de Mozambique” un estudio realizado por MGCAS en 2016 que destaca tres desafíos, a saber; en primer lugar, en Mozambique existen factores socioculturales que siguen discriminando y excluyendo a las mujeres y las niñas de la vida social, política y económica; en

segundo lugar, el mayor desafío del país es la implementación de leyes y estrategias nacionales que protejan los derechos de las mujeres y las niñas; en tercer y último, en Mozambique, la pobreza y la desigualdad siguen siendo una cuestión de mujeres.

Del mismo modo, como ya se ha mencionado, esa cuestión no es un tema particular de las mujeres y menores víctimas, sino que está relacionada con la temática de violación de los derechos humanos fundamentales. En este sentido, cuando se aborda la relación entre las prácticas culturales y la violencia de género y de menores, implica, según Osório y Macuácuá (2013), tener en cuenta las dimensiones que permiten comprender cómo se organizan, jerarquizan y producen/cambian los mecanismos de opresión de la mujer.

Por lo tanto, por ejemplo, el estudio realizado por Asunción y Silva (2017) señala que fue posible darse cuenta de que el lobolo siempre fue descrito como un precio de negociación para las mujeres, una práctica que refleja la desigualdad de género y refuerza la inferioridad de las mujeres, lo que constituye una grave violación de los derechos humanos. Para complementar este pensamiento, los argumentos presentados por Ciríaco (2017) coinciden con los de Asunción y Silva, cuando acrecienta que, en esta región, las mujeres fueron educadas para el trabajo, la procreación y el cuidado de la familia, debiendo obediencia y sumisión al marido.

Además, otro punto que cabe destacar es que Mozambique es uno de los países con mayor diversidad étnica, así como la configuración familiar no sigue el mismo patrón, y esto dificulta la elaboración de un plan estratégico estandarizado a nivel nacional, por ejemplo, según MGCAS (2016), las prácticas socioculturales difieren entre las provincias: en algunas de ellas todavía existen líneas de tradición matrilineal y en otras líneas patrilineales. Por último, Slegh et al. (2017) señalan que la combinación de varios factores, como el estrés y trauma post-conflicto, pobreza y desigualdades económicas, contribuye a perpetuar la violencia de género y otras formas de violencia en el contexto de la posguerra.

En este sentido, para el caso de lobolo, muchas mujeres se ven obligada a soportar todo tipo de violencia en el hogar principalmente en las zonas rurales del

país; en primer lugar, por miedo a volver a casa de sus padres, lo que puede tener la connotación de ser débil que abandonó su hogar y, en el caso más extremo, deshonorar a los padres; el segundo factor está relacionado con la excesiva preocupación por devolver los valores del lobolo a la familia del marido. Como señaló la entrevistadora y el entrevistado:

“Sí, por la decepción, porque se no estaba bien preparada, puede no cumplir las expectativas y eso puede desencadenar todo tipo de violencia”. (MM, entrevista telefónica, 4 de mayo de 2021).

“La violencia tiene que ver con el carácter del hombre, pero a veces los hombres han utilizado el lobolo para violar a la mujer y ésta se ve obligada a aguantar todo porque sería un desastre para la familia si se fuera del hogar y porque no hay manera de devolver la cantidad de lobolo a la familia del hombre”. (MN, entrevista telefónica, 5 de mayo de 2021).

“Según la interpretación de algunos, sí, porque piensan que lobolar es comprar, por lo que creen que pueden hacer y deshacer a su antojo”. (AM, entrevista telefónica, 6 de mayo de 2021).

Por lo tanto, la mala interpretación del lobolo, en el sentido de “compra” y “posesión” la mujer se convierte en una especie de “esclava adquirida” en el acto del lobolo y los padres pierden automáticamente el poder sobre su hija, y a su vez el marido se convierte en su “señor” que tiene la “libertad” de hacer lo que le dé la gana. Como sostiene Costa (2005):

Las transformaciones que se producen en todo el proceso ceremonial del lobolo no reflejan necesariamente cambios cualitativos en las relaciones de género, incluso cuando las situaciones indefinidas creadas en el plano de las relaciones de alianza permiten a las mujeres una mayor libertad y autonomía con respecto a sus obligaciones tradicionales. Esta libertad y autonomía, en un contexto en el que la supervivencia y la reproducción social dependen en gran medida del

establecimiento de redes de apoyo familiar, son a menudo auto-percibidas como negativas y pueden traducirse en un mayor aislamiento social de las mujeres y, en consecuencia, en una disminución de su poder y estatus (p.8)

Otro punto de reflexión está relacionado con la temática de ritos de iniciación versus tipo de enseñanzas. Por lo tanto, hay varios estudios que relacionan la práctica tradicional de los ritos de iniciación en ambos sexos con el alto índice de matrimonios y embarazos prematuros en la adolescencia en concreto en las zonas rurales del norte y centro del país. Sin embargo, estas cifras tan elevadas pueden estar relacionadas con los temas que se enseñan durante la realización de los rituales, la mente del niño, niña y adolescente (NNA) funciona como una “esponja” que absorbe fácilmente lo que aprende, asimila lo que le rodea, pero el hecho aquí es que el propio NNA no aprende por un estímulo positivo sino a través del algoritmo error-castigo.

Además, la forma en que se conducen los temas de sexualidad, por ejemplo, ciertamente activan automáticamente el gatillo del deseo o la excitación sexual muy temprano en los NNA y, ciertamente este NNA cuando regresa a su casa o a su comunidad, como ya se le ha inculcado que es lo suficientemente maduro para enfrentar la vida, un comportamiento será realizar lo que ha aprendido, como tener relaciones sexuales, y entonces surge la pregunta ¿es una relación sexual segura y protegida? ¿Se enseñan sobre los métodos anticonceptivos o control de natalidad ¿. Asimismo, las narraciones de las iniciadas y del iniciado lo comprueba:

“Cuando los hombres van a los ritos de iniciación, massoma (ensañamiento) como se dice, cuando regresan también tienen estos deseos, de querer practicar todo lo que escucharon allí, y no con el deseo de ir a la escuela, lo mismo sucede con las mujeres, ellas también quieren probar el sexo, entonces, los dos mantienen relaciones sin protección, porque se ha hablado de la sexualidad de manera equivocada, tu cuerpo como mujer ya está preparado para concebir. Y entonces se quedará embarazada, y a partir

de ese momento tiene un bebé, al otro año, otras chicas van a los ritos de iniciación, y el ciclo continúa, y cuando vuelves de muali eres una presa vulnerable, todos los hombres te están mirando. (TP entrevista telefónica, 10 de mayo de 2021).

“Noto que a las mujeres se les convence de hacer este rito de iniciación cuando son más jóvenes, se le expone a esta tradición, prácticamente no la entienden, creo, y se vuelven vulnerables para poder contraer matrimonio y también hasta cierto punto, creo que también limita a la propia mujer a poder desarrollarse.” (NE, entrevista telefónica, 8 de mayo de 2021).

“Pero solo fallan porque en su inocencia cuando intentan educar sobre la sexualidad y otros puntos acaban despertando el deseo sexual antes del tiempo.” (LA, entrevista telefónica, 11 de mayo de 2021).

“Participé cuando tenía 9 años, había alguien que no conozco, pero es una anciana del barrio, con mi tía, diciendo que soy adulta, soy grande y ya tengo las condiciones para ser esposa. La ceremonia me estaba preparando para ir al hogar y cuidar de un hombre, planteaba sobre la sexualidad sin mirar el componente de la edad, ¿Es esta información adecuada para una niña, ¿qué retendrá? Apareció una señora con un pene, lo hizo con xima (harina de maíz) y dijo, este será tu pan de cada día, es el sexo del hombre, esto es muy bueno, imagínate una niña de 9 años, y tener esta información, yo nunca había oído hablar de la sexualidad, todavía jugaba con muñecas, y todavía se orinaba en la cama, salí de esa ceremonia muy enojada.” (VV, entrevista telefónica, 10 de mayo de 2021).

De igual modo, a través de otros relatos recogidos durante las entrevistas, se evidencia claramente que algunas prácticas realizadas durante los ritos de iniciación vulneran el derecho a la libertad de los menores iniciados (as), desde el punto de vista de la intimidad corporal, poder de decisión sobre el destino de su

cuerpo, libertad de expresión y consentimiento en practicar algunos rituales y participar de los ritos de iniciación.

En esta perspectiva, actos de esta naturaleza que se oponen a lo que consagra la Constitución de la República de Mozambique (CRM) en su Art.47 sobre “Derecho del Niño” en su apartado nº 2 que establece que: “los niños pueden expresar su opinión libremente en los asuntos que les conciernen, de acuerdo con su edad y madurez”, además este artículo está en consonancia con los Art.7 sobre “Libertad de expresión”; el Art.9 “Libertad de pensamiento, conciencia y religión” y, por último, con el Art.10 “Protección de la intimidad” ratificados en la Carta Africana de los Derechos y el Bienestar del Niño de Organización de la Unidad Africana (OUA) criada en 1990. Por lo tanto, esta cuestión de la falta de poder sobre el cuerpo se puede comprobar en el discurso de un hombre entrevistado:

“Por supuesto, normalmente no hay consentimiento de los niños afectados, es una imposición en la mayoría de los casos. Sus opiniones sobre su propio cuerpo son nulas – sólo hay que obedecer lo que creen que es correcto sin cuestionarlo” (LA, entrevista telefónica, 11 de mayo de 2021).

Así como el discurso de las dos mujeres entrevistadas que añaden:

“Participé en los ritos de iniciación, pero no lo llamaría privilegio, sino un martirio, después de participar en ese acto, mi infantilismo, puedo decir, o mi infancia o mi inocencia de niña murió allí. Son personas que no conoces y están en contacto con tu intimidad, sentí ese día para mí, digo que no fui privilegio porque sentí mi intimidad invadida” (VV, entrevista telefónica, 10 de mayo de 2021).

“Te obligan a caminar por el río a buscar agua para bañarte sin sujetador, solo atando tu parte inferior, lo único que veras es que ocultas tu cara, la gente no puede ver tu cara, tu cara está oculta, así que veras a través de un paño, un encaje, la gente no sabrá quién eres,

pero los pechos están fuera y la parte de la cintura, la parte inferior está oculta – cubierta”. (NE, entrevista telefónica, 8 de mayo de 2021).

Todavía en la misma línea, incluso desde el punto de vista de los criterios de selección de grupos de edad y de las enseñanzas, no se verifica o no existe una norma única para hacerlo, y hay una mezcla de menores y jóvenes que comparten el mismo espacio y sin distinción de enseñanzas según la edad de los participantes. Como dejaron claros los entrevistados (as) durante sus testimonios:

“Ciertamente no tiene las mismas funciones, hoy en día nos encontramos con niños que pasan por ritos mientras que en el pasado eran adolescentes y esto interfiere en la función sociocultural porque un niño que tiene 6 años no puede aprender o escuchar ciertas enseñanzas con un adulto que tiene 20 o 25 años, esto puede deconstruirlo al niño despertando ciertas actitudes malignas inconscientemente” (LA, entrevista telefónica, 11 de mayo de 2021).

Así como otra entrevistada subrayó:

“Tuve mucha información en poco tiempo, vi muchas personas diferentes con comportamientos diferentes y no hay criterios para la participación en el rito de iniciación, así que es mucha gente, es mucha información innecesaria desde mi punto de vista en que se produce en un corto período de tiempo y que las personas que vienen son personas extrañas” (VV, entrevista telefónica, 10 de mayo de 2021).

Cabe señalar, según algunos relatos recogidos durante las entrevistas, que hay otros factores de riesgo asociados a algunos rituales, por ejemplo, se produce opresión psicológica, amenazas, castigos, golpes y esto se aplica a ambos géneros. En este caso, se produce un abuso de poder ejercido por responsables de los ritos (sea mujeres o hombres mayores) respecto a los menores iniciados (as) bajo la justificación de “corrección” y “disciplina”. De forma más clara se puede comprobar que no se respeta el derecho a su propia opinión a través de las siguientes narraciones:

“En los ritos la beneficiaria no debe decir nada, ni responder por la boca, salvo con gestos. Su cara debe permanecer hinchada durante toda la ceremonia. Debe obedecer todo lo que se le solicite” (LW, entrevista telefónica, 03 de mayo de 2021).

“Las jefas empiezan a bailar y tú tienes que imitar a las jefas bailando, así que es como, te enseñan los pasos eróticos, así que cuanto más bailes bien, y sepas mover la cintura, bajar y subir, abrir las piernas, eres más ahorrada, porque no tenían que castigarte, ahora cuando no lo haces, te obligan, dicen nombres como para que bailes, te hacen una presión psicológica y si no lo compras, obligatoriamente tu madrina tendrá que bailar para ti y es obligada a sacar más dinero” (NE, entrevista telefónica, 8 de mayo de 2021).

De igual modo, eso ocurre a los hombres también:

“Hay veces que se violan los derechos fundamentales de los menores porque en algún momento se les golpea y se les niega la libertad. Se le enseña ciertas cosas que no se le permite hacer a su edad” (BM, entrevista telefónica, 17 de mayo de 2021).

Por último, Maúngue (2020) destaca que las relaciones de género en Mozambique se caracterizan por la posición subordinada de la mujer, tanto en las comunidades patrilineales como matrilineales, ya que las costumbres se basan en forma de control social que dan prioridad a lo colectivo sobre lo individual. Por lo tanto, esto se puede comprobar en la siguiente declaración de la entrevistada:

“Tu acompañante te enseñará a bailar, a hacer el baile erótico, como debes seducir a un hombre, ahora el segundo día te enseñan como debes servir a un hombre, luego a esa hora de las 19:00 preparan la comida y ya no eres tú quien la prepara, ellas preparan la comida, y te piden que lo pongas en el plato y vas a servir a los hombres que van a estar ahí, los que tocan la música, entonces quieren ver cuándo vas a

servir, como debes llegar, como debes comportarte para servir, debes arrodillarte, debes tomar la comida para mostrar, tomar algo para agregar al plato con una cuchara en el plato muy delicadamente.” (NE, entrevista telefónica, 8 de mayo de 2021).

“Aquí hay un componente machista, la cuestión de elevar el componente masculino, porque las madres consejeras allí no se preocupan por el placer femenino, sino por satisfacer a los hombres, pero también por ver un hecho porque en el norte de Mozambique, cuando los hombres realizan la circuncisión es para satisfacer a las mujeres, y las mujeres realizan el mathuna para satisfacer a sus maridos.” (VV, entrevista telefónica, 14 de mayo de 2021).

Por lo tanto, sobre el poder que el hombre ejerce en la mujer, incluso se hay una reciprocidad de satisfacción sexual, el poder del linaje matrilineal es simbólico, y puede ser interpretado como un mero simbolismo cultural y social, ejerciendo sus funcionalidades en el proceso de herencia familiar y decisión del “futuro” de las mujeres, ya que las hijas generadas están bajo la tutela primaria del tío materno y nunca del padre biológico.

Sin embargo, no importa el sistema de parentesco o el tipo de linaje, una mujer dentro de la comunidad debe obedecer a su marido, engendrar a otro ser, por eso, aquí persiste la idea de subordinación de las mujeres en relación con los hombres, lo que refuerza directa o indirectamente el proceso de desigualdad de género en Mozambique. Además, esto se puede confirmar a través de las siguientes entrevistas:

“Es que la niña, la mujer ya está preparada para poder casarse, para poder engendrar a otro ser, para tener hijos, para poder tener una pareja, para poder satisfacer a la pareja porque el rito de iniciación de alguna manera también está relacionado con la durabilidad de un matrimonio” (NE, entrevista telefónica, 8 de mayo de 2021).

“Llega un momento en que los hombres del norte del país suelen obligar a sus mujeres a hacer esa mutilación durante el acto sexual – el alargamiento vaginal, y el alargamiento vaginal en sí se hace con productos, y no sabemos qué productos químicos son, hacen una mezcla que no sabemos qué son, y hay mujeres que se alargan demasiado, y empiezan a oler mal. Aquí hay una violación, y mi madre, por ejemplo, colaboró con esas prácticas, pero cuando crecí me di cuenta de que ella también era una víctima, son prácticas culturales que deben ser obedecidos en una comunidad.” (KG, entrevista telefónica, 14 de mayo de 2021).

Desde esta perspectiva, más allá de la construcción de la identidad y de garantizar la socialización dentro de las comunidades y en el seno de la familia, se puede concluir que el linaje matrilineal de la región norte no difiere del linaje patrilineal predominante en el centro y el sur del país, ya que no otorga ningún poder de jerarquía ni privilegio a las mujeres y niñas, además de ser fundamental en el proceso de configuración familiar y de preservación de las prácticas culturales de generación en generación.

De la misma manera, se puede añadir que la finalidad de todos los rituales que se practican tanto en el lobolo como en los ritos de iniciación en ambos sexos, ya que, por ejemplo, los cuerpos desde temprana edad son moldeados para la satisfacción sexual, para la reproducción que sirven como factores determinantes para casarse, por este motivo se enfatiza mucho la sexualidad corporal, desde la práctica de danzas eróticas, alargamiento de los labios vaginales, la circuncisión, el viaje semidesnudo al río para perder la vergüenza, la simulación de cocinar y servir a los hombres presentes en los ritos como proceso de preparación para la construcción de un hogar.

Además, esto también se observa en los rituales de kulaya femenino una divergencia en las enseñanzas que no se cruzan en los roles y funciones dentro de la familia durante la práctica del lobolo, generalmente las tías de la novia u otras personas responsables por el ritual enseñan a la sumisión, a servir la comida a su marido, a preparar agua caliente para el baño, después del sexo la mujer debe

preparar una toalla y limpiar a su pareja, así mismo las tías utilizan juguetes sexuales, danzas eróticas para instruir a la novia a satisfacer y nunca negar el sexo a su futuro marido, lo que no ocurre en kulaya de los hombres, además de ser instruidos como jefe máximo “el proveedor”, “cabeza de la familia”.

Por último, paralelo a varias experiencias y narrativas se verificó a través de los relatos de los entrevistados (as) que se produce la represión de las emociones, a través de la falta de libertad de expresión por parte de los iniciados (as), como se los niños, niñas y adolescentes fueran “tablas rasas” y “robos”, cuya única finalidad es obedecer y reproducir de manera exacta lo que se les enseñó, como una especie de fotocopiadoras de los rituales. Sin embargo, es necesario que los órganos competentes en Mozambique hagan cumplir lo establecido en el Art. 21: “Protección contra las Prácticas Sociales y Culturales Perjudiciales” en la Carta Africana de los Derechos y el Bienestar del Niño, refiriendo que,

1. Los Estados Partes en la presente Carta adoptarán todas las medidas apropiadas para eliminar las prácticas sociales y culturales perjudiciales que afecten al bienestar, la dignidad, el crecimiento y el desarrollo normal del niño, en especial:
 - a. Los usos y costumbres perjudiciales para la vida del niño;
 - b. Las costumbres y prácticas que discriminan al niño por razón de sexo o cualquier otra condición.

De igual forma, lo que está establecido en el “Estatuto del Niño y del Adolescente” Ley nº 8.069 de 13 de julio de 1990 en su artículo nº 5:

Art.5 Ningún niño o adolescente será objeto de ninguna forma de abandono, discriminación, explotación, violencia, crueldad y opresión, y toda violencia de sus derechos fundamentales, ya sea por acción u omisión, será sancionada de acuerdo con la ley.

Por otra parte, en consonancia con artículo 64, de la Ley nº 7/2008, Ley de Promoción y Protección de los Derechos del Niño, en su sección IV “Abuso, maltrato y trato” define que el Estado mozambiqueño debe adoptar todas las medidas

legislativas y administrativas para eliminar todas las prácticas nocivas o perjudiciales que afectan a los NNA, incluyendo esas prácticas culturales y tradicionales que sirven de amenaza a su desarrollo, libertad y bienestar emocional, físico, psicológico y espiritual.

Para que los NNA no sean meros agentes pasivos a los mandatos culturales y tradicionales, que sólo obedecen a los designios de sus padres y de la comunidad, sino que sirvan como agentes activos de transformación sociocultural con derecho a opinar sobre el destino de sus cuerpos, de igual modo, el poder de elegir en la participación, así como no de los rituales y ritos de iniciación. Sin embargo, es notorio que el tema de la subordinación femenina no sólo es promovido por los hombres, las mujeres son igualmente responsables de la exaltación de la supremacía masculina sin excepción del tipo de linaje patrilineal o matrilineal, y esto ocurre a través de las enseñanzas llevadas a cabo en los rituales de kulaya femenina y en los ritos de iniciación femenina.

Por otro lado, el otro punto que encontré en los informes o narrativas, en un contexto universal o en un intento de alcanzar las cifras deseables para una igualdad de género y los derechos fundamentales de los NNA, seguirá siendo una mera “utopía” en territorio mozambiqueño, ya que tanto las mentes de las niñas, niños y el adolescentes, son desde una edad temprana, sus mentes son manipuladas, construidas y conducidas para operar bajo en un único algoritmo socio comunitario: ser sumisas para las niñas y ser jefes para los niños.

12. ANÁLISIS Y CONCLUSIONES

Reservamos este capítulo para analizar y discutir los resultados desarrollados en este trabajo y el análisis constará de dos aspectos – desde el punto de vista del referencial teórico y de los relatos y experiencias de los sujetos participantes en las entrevistas. Por lo tanto, las categorías de análisis y discusión son cuatro; i) el papel sociocultural y familiar de los rituales, rito del lobolo y de iniciación; ii) estructuración, instrumentalización, y vulneración de los derechos de mujeres y menores; iii) relación entre prácticas rituales y factores psicológicos y; iv) influencia de los rituales en la manutención y continuidad en las configuraciones familiares

I. En cuanto al papel sociocultural y familiar de los rituales, rito del lobolo y de iniciación

En relación a la primera hipótesis propuesta en el trabajo concluimos que existe una interdependencia entre las prácticas de rituales, rito de iniciación y de lobolo con la construcción de identidades individuales y colectivas; la socialización e integración en pequeños y grandes grupos comunitarios; por último, preparación de las personas para las vicisitudes de la vida y para el matrimonio – como se asocian a la madurez vinculados a la escuela y a la formación cultural.

Además, de acuerdo con Peirano (2003) los rituales sirven para transmitir valores y conocimientos y también propios para resolver conflictos y reproducir las relaciones sociales. Moisés (2014) añade, los ritos de iniciación ofrecen contenidos útiles para la vida y en cierto modo orientan el comportamiento del niño o la niña. En paralelo a eso, según los datos recogidos se constató que los rituales más comunes y esenciales para los hombres son aislamiento, circucción, aprendizaje de canciones y bailes, y en cuanto a los rituales típicos para las mujeres destacó las prácticas de alargamiento de labios menores vaginales – mathuna o matindje, los bailes eróticos, la preparación de la comida y el proceso de servir a los hombres presentes en los ritos y, finalmente, la simulación de la muerte de la madre de una de las iniciadas.

Sin embargo, estos rituales difieren en su operacionalización, estructuración y sistematización, pero cumplen las mismas funciones socio-históricas y culturales.

Al mismo tiempo, son características fundamentales de los rituales masculino y femeninos, la preparación de los cuerpos de los iniciados para la vida en pareja y sexual; la formación de la identidad mediante el uso del lenguaje corporal, y asignación de estatus y responsabilidades socio familiares – en definitiva, constituyen elementos constructivos de la identidad cultural individual y grupal de las comunidades matrilineales y patrilineales de Mozambique.

Tras una lectura y análisis exhaustivos, concluimos que kupahla y kulaya son dos rituales esenciales que recorren esta práctica de lobolo, dividiendo antagónicamente las opiniones entre conservadores y liberales – la idea entre lo profano y lo sagrado, lo anticuado y lo moderno. Aun así, el ritual de kupahla es un pilar del lobolo, ya que garantiza el equilibrio entre los vivos y los espíritus de los antepasados, caracterizado por la oralidad y la comunicación con los antepasados de la familia de la novia. Por último, es a través de este ritual que se transmiten al hombre y a la mujer conocimientos para la gestión del hogar, la resolución de conflictos adversos y el cuidado de los padres, y enseñanzas relacionadas con la satisfacción sexual dentro del matrimonio.

Sin embargo, al lobolo no sólo está vinculado a la unificación de las dos familias y a la posterior formación de una subfamilia, por lo que, al ser una comunidad patrilineal con un sistema de residencia patrilocal, la mujer se desvincula de sus raíces culturales y adopta el apellido paterno de su marido. De igual modo, podemos destacar las siguientes funciones del rito de lobolo; i) Sirve para exaltar u honrar a la familia de la novia; ii) honor para la hija lobolada y el hombre que la lobola ya se siente valorado; iii) es un instrumento de unión entre las dos familias y; iv) la pareja puede casarse a nivel civil y religioso.

No obstante, uno de los factores de la permanencia del rito del lobolo en el sur del país se basa; en primer lugar, en la promoción y garantía de la armonía socio-familiar; en segundo lugar, en la preservación del patrimonio cultural entre los pueblos bantús. Además, no una percepción vinculada a la enfermedad, el desempleo del hombre y la infertilidad de la mujer en una esfera familiar que no han cumplido este rito – ya que en el pasado la mala suerte, los conflictos intrafamiliares y el divorcio se asociaban a la interferencia de los antepasados.

II. En cuanto a la estructuración e instrumentalización, y vulneración de los derechos de mujeres y menores

Sin duda, los datos recogidos están en consonancia con la segunda hipótesis presentada al principio de este estudio. De acuerdo con los informes y las narraciones de los entrevistados y entrevistadas demuestran la influencia de la práctica de los ritos de lobolo y de iniciación femenino y masculino, específicamente de los rituales de kulaya, mathuna, bailes sexuales, participación temprana a los ritos, y los ensañamientos vinculados a estas prácticas, como preponderantes en la estructuración, instrumentalización y naturalización de la violencia de género y vulneración de los derechos de menores.

Para eso, podemos dividir este análisis en tres categorías; i) perpetuación de la violencia protagonizada por las propias mujeres durante los rituales femenino; ii) categorización de género – jerarquización y atribución de poder al hombre y niño y, adopción de enseñanzas de sumisión a la mujer y niña; iii) sometimiento de menores de ambos sexos a rituales y ritos de iniciación sin respetar el principio del interés superiores del niño o niña.

En este conjunto, como sostiene el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en su informe de 2019, la violencia contra las mujeres y las niñas está alimentada por comportamientos y creencias individuales, así como por las normas sociales de las comunidades y las redes que retrasan el cambio. Las acciones, actitudes y comportamientos violentos son desencadenados por las relaciones de poder desiguales que dictan los roles de género dentro de los ámbitos familiares.

Además del impacto negativo de la influencia de prácticas culturales y tradicionales, en los enfoques de las desigualdades sociales comparado con sistema matrilineal en Mozambique también se puede concluir que, según Agy (2019) sostiene que las mujeres suelen ser las actoras más frágiles, sobre todo en cuanto al acceso a los recursos, como los ingresos o la tierra, o en cuanto a la participación cívica y comunitaria. Al mismo tiempo, Pires (2000) señala que el sistema matrilineal no se identifica con el matriarcado, ya que no confiere a las mujeres el poder de

dirigir y supervisar los negocios, ni ninguna autoridad política. Sólo se refiere a las normas de transmisión de la propiedad.

Por último, no basta con establecer políticas de género y de derechos de menores en Mozambique, es importante revitalizar y concienciar a la sociedad en general, desde las comunidades practicantes hasta otros grupos sociales, en la apropiación de la causa en cuestión y en la cooperación en la promoción de los derechos de las mujeres y de los menores. En otras palabras, como sostiene UNESCO (2014) el respeto de la diversidad cultural y los derechos culturales es del todo compatible con la igualdad de género si se inscribe en un marco de derechos humanos que favorezca la integración y el acceso en pie de igualdad a los derechos y las oportunidades.

Sin embargo, dado que estas prácticas están fuertemente arraigadas en las culturas locales, principalmente en la región norte del país, se considera más eficaz trabajar con las comunidades, los líderes locales, los responsables de los rituales, las familias y los NNA, para revisar los contenidos, los tiempos y las edades y las modalidades de los ritos, en lugar de actuar para su eliminación. Por otro lado, es necesario realizar estudios más profundos y poner en marcha proyectos piloto con las comunidades para verificar la posibilidad de realizar ritos de iniciación que respeten los derechos de menores y, en caso de éxito, replicar las buenas prácticas identificadas (ROSC, 2016).

III. Relación entre prácticas rituales y factores psicológicos

Uno de los aspectos que me llamó la atención encontrado en los informes y experiencias de los participantes es el criterio de selección – maduración biológica y edad cronológica, parecen dos datos que no se tienen en cuenta para equilibrar los contenidos enseñados. Por lo tanto, lo considero un factor de riesgo, ya que la edad media inicial para participar en los ritos de iniciación está alrededor de 7 y 12 años para los niños y para las niñas cuando presentan su primera menstruación, en esta fase los niños y niñas no tienen madurez psicológica para asimilar y acomodar contenidos explícitos relativos a sexo, la satisfacción sexual y la erotización del cuerpo a través de los bailes.

Asimismo, se produce un abuso de autoridad y se silencia la libertad de expresión de los niños, niñas y adolescentes. Ya que, como vimos algunos relatos, durante la práctica de los ritos de iniciación son agentes pasivos que deben escuchar, obedecer y reproducir lo que se les enseña bajo pena de ser castigados. Del mismo modo, se observó que la violencia verbal y psicológica se da en ambos sexos.

Por otro lado, por ejemplo, los entrevistado afirmaron que en el mismo espacio donde se realizan los ritos es posible encontrar personas de diferentes edades – en realidad, una mezcla heterogénea de, por ejemplo, 9, 15 y 18 años. Por lo que, Deza (2017) añade que la exposición a factores de riesgo dificultaría el cumplimiento de las tareas de desarrollo, tales como, el logro de control de impulsos, la conformación de la identidad, el desarrollo del pensamiento abstracto formal, la diversificación del repertorio emocional y el aprendizaje de ciertas destrezas físicas, entre otros.

En este contexto, eso nos lleva a desarrollar el segundo factor de riesgo sobre alargamiento de los labios menores vaginales localmente denominados de mathuna o matindje, podemos analizar este ritual en paralelo con la salud sexual y reproductiva de las niñas. Dado que el propósito de este ritual es proporcionar placer sexual durante el coito y mantener al hombre bajo su control – nuestra observación aquí no es el significado cultural de este acto, sino la exposición a diversos riesgos para la salud – y no sólo eso, la creencia de que los niños y niñas están preparados para tener una pareja y vivir una vida sexualmente activa.

Por tanto, lo que puede explicar por qué en el norte del país las cifras de matrimonios prematuros, embarazos precoces e infección por VIH son elevadas entre los adolescentes. Por eso Moisés (2014) afirma que, las funciones negativas de los ritos de iniciación tienen que ver con la interpretación que los iniciados hacen de las enseñanzas aprendidas en los ritos de iniciación, ya que después del rito sí sienten ya adultos y dueños de sí mismos.

Por lo que, esta afirmación nos lleva al último factor de riesgo relacionado con la educación y la pobreza – el abandono escolar temprano y el consiguiente fracaso

escolar masivo, lo que explica la existencia de altas tasas de analfabetismo infantil en el país. La pobreza será por estas nuevas responsabilidades que asumirán estos NNA, como a reproducción en edad escolar y las necesidades básicas no suplidas por el factor desempleo, y esto nos lleva a reflexionar por qué el trabajo infantil sigue siendo un reto para el Estado e sociedad civil.

Por lo tanto, bajo la visión, Franco y Rodrigues (2014) sostienen que los programas proactivos implementados en diferentes contextos deben enfocarse en estrategias que prioricen el aumento de los factores protectores, ya que tienden a producir efectos benéficos, tales como la minimización de los problemas emocionales, sociales y de comportamiento. Cabana (2003) propone una formación específica de padres para una educación emocional sana de los hijos, la familia debe ofrecer unas pautas educativas que permiten adquirir una madurez personal evitando impulsividades, egocentrismos, facilitando la reflexión y valoración de las situaciones en las que se debe vivir, haciendo posible la comprensión del mundo, de los demás, de las normas, así como del papel personal que se debe desempeñar.

Por otro lado, Caraveo (citado por López, Corredos, Robles, Bohórquez y Martínez, 2019) refuerza que, para lograr esto, el papel de los adultos es fundamental, ya que, al estar atentos a las necesidades de niños y adolescentes, y mostrar su apoyo y empatía, favorece en ellos la seguridad y confianza en sí mismos. Escuchar y comprender las expectativas de los niños y adolescentes, expresadas de manera espontánea, contribuye en la seguridad para generar claridad en las metas y objetivos propuestos, lo cual fomenta autonomía, y le permite al niño y/o adolescente desarrollar sus habilidades.

Por último, dado que los padres son responsables de enviar a sus hijos e hijas a participar en los ritos de iniciación (ya que es indispensable una inversión monetaria) a menudo sin el consentimiento de los NNA. Por lo tanto, es necesario desarrollar en los NNA el diálogo positivo – padres-hijos, que genera el autoconocimiento, gestión y evaluación de la intensidad de los sentimientos y una actitud positiva ante la vida.

Por otro lado, de la misma manera que se introdujeron profesionales de la salud para realizar la circuncisión masculina, es imprescindible un equipo de terapeutas, psicólogos en estos espacios rituales, es decir, es necesario que exista una articulación a nivel territorial para la incorporación de profesionales de la salud mental, con el fin de concienciar a las familias y las comunidades de los riesgos de someter a sus hijos e hijas a los ritos de iniciación muy temprano. Al mismo tiempo, ofrecer apoyo psicosocial a los niños, niñas y adolescentes durante y después de los ritos – un proceso de reintegración comunitaria y familiar.

IV. Influencia de los rituales en la manutención y continuidad en las configuraciones familiares

Para el pueblo bantú el matrimonio es esencial, según Pinho (2011), porque es el motor del entramado de relaciones sociales que se erigen como una estructura, o esqueleto interno, que sostiene la sociedad de modo dinámico. Por lo tanto, desde temprana edad en la región norte el cuerpo femenino es sometido a diversas modificaciones, y estas modificaciones cumplen con diversos propósitos en el ámbito matrimonial y social, por ejemplo, según los testimonios de las entrevistadas, aún en la adolescencia son coaccionadas a realizar el rito de mathuna con la esperanza de dar placer sexual a su pareja; y también sirve como potencial para mantener las relaciones matrimoniales.

En este contexto, Bagnol y Mariano (2009) acrecientan que el alargamiento de los labios menores es una acción propedéutica a la sexualidad y al matrimonio. Por otro lado, esto no sólo se observó en los relatos de las mujeres y adolescentes del norte, sino que, al igual que en las mujeres que participaran en el ritual de kulaya, se les instruye para que nunca nieguen el sexo a sus cónyuges para evitar la poligamia o la traición.

Según ese punto de vista, demuestra claramente la eficacia de la práctica del ritual de mathuna en la manutención de la relación matrimonial. Por lo tanto, estas creencias en relación a prácticas vaginales frente al placer sexual producen estabilidad matrimonial y hacen que incluso en la actualidad las relaciones se consoliden.

En otras palabras, ser mujer se define bajo la realización de este ritual, que asegura y garantiza una mayor aceptación social – lo que significa que la reproducción ocupa aquí la segunda posición, de manera diferente, en el sur, la realización del rito del lobolo está ligado a la reproducción, esto definirá el destino de la mujer en sus relaciones – ya que en estas comunidades la infertilidad puede significar un castigo o una maldición de los espíritus de los ancestros.

De este modo, otro aspecto a destacar en esta reflexión, los ritos de iniciación, como catalizadores de las identidades individuales y colectivas, siempre tenderán esa performance influyente en la configuración familiar. Al igual que el rito del lobolo, ya que, aunque se realice el matrimonio civil, religioso y tradicional, la pareja sigue sintiéndose incompleta, porque este rito eleva el prestigio de la pajera y del descendiente en el ámbito social y familiar. Como sostiene Turner (citado por Cruz, 2019), los rituales son importantes porque señalan y resuelven los dramas sociales, sus aspectos morales, sus valores, en definitiva, el modo de vida particular de un grupo, con su cosmovisión que consiste en el conocimiento que los individuos tienen sobre sí mismos, sobre las cosas y sobre la sociedad en la que el individuo está inserto.

Por último, el estudio constató que el mantenimiento de la práctica de los ritos de iniciación y del rito del lobolo no es exclusivo de las comunidades rurales, sino que también es típico en las familias urbanas. Además, que estos dos ritos siguen siendo costumbres, creencias, actitudes y prácticas esenciales que se siguen conservando como prácticas culturales y tradicionales de pertenencia individual y grupal en las dos regiones de estudio – norte y sur del país, para garantizar la armonía intrafamiliar y una buena convivencia social.

13. RECOMENDACIONES

Se supone que la cultura, los valores tradicionales y la modernización deben tratarse de manera no diferenciada, esto permitiría un enfoque transversal entre las partes. Si no se tiene en cuenta este aspecto, las prácticas de los rituales, rito de lobolo, de los ritos de iniciación y otros elementos culturales locales tendrán siempre una connotación negativa por parte de los intervinientes, principalmente del Estado y de la sociedad civil.

Así como han destacado varios autores, que para comprender las realidades culturales es tan importante reconocer sus significados simbólicos, lenguajes, hábitos, costumbres, creencias vinculadas a esas prácticas. Por otro lado, de forma paralela, en el contexto de las prácticas culturales y sus valores tradicionales eminentes en el territorio mozambiqueño deben estar en armonía con los acuerdos regionales e internacionales ratificados sobre derechos humanos.

14. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arévalo, J. (2004). Tradición, el patrimonio, la identidad. Revista de estudios extremeños. Vol. 60, nº 3, págs. 925-956. Disponible en: <http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/mcheca/GEOPATRIMONIO/LECTURA2E.pdf>

Arnfred, S. (2015). Notas sobre gênero e modernização em Moçambique. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201500450181>

Assunção, H; Silva, A. (2017). Reflexões sobre o lobolo e os ritos de iniciação feminina em Moçambique a partir de uma perspectiva da interseccionalidade. Disponible en: <http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br>

Augé, M. (Dir.) (1975). Os dominios do parentesco: parentesco, aliança matrimonial, residência. Lisboa. Ediciones 70

Azevedo, A. (2015). "Se você quiser me lobolar" - considerações sobre olobola em África do Sul contemporânea. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201500450021>

Bagnol, B; Mariano, E. (2011). Género, sexualidade e práticas vaginais. Editor: DAA. FLCS-UEM. Maputo.

Bao, R. (2001). El universo simbólico del ritual en el pensamiento de Víctor Turner. Disponible en: <http://www.acuedi.org/ddata/3714.pdf>

Bezerra, R (2017). O sentido social do lobolo na ficção da Paulina Chiziane. DOI: [10.14195/2183-847X_5_13](https://doi.org/10.14195/2183-847X_5_13)

Britannica, the Editors of Encyclopaedia. "Marriage". Encyclopaedia Britannica's, 12 Feb. 2021. consultado en el día 29 junio 2021 en: <https://www.britannica.com/topic/marriage>

Cabaço, J. (2007). Moçambique: identidades, colonialismo e libertação. (Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, Brasil). DOI: [10.11606/T.8.2007.t-05122007-151059](https://doi.org/10.11606/T.8.2007.t-05122007-151059)

Cabanas, Q. (2003). Pedagogía Familiar. España. Narcea Ediciones.

Cardoso, P. (2005). Atlas de lusofonia Moçambique. Lisboa.

Cardoso, R. (2012). Sistemas de parentesco y familias humana: uma revisão biocultural desde la antropología evolucionista. Revista de la sociedad española de Biología. Disponible en: <http://sesbe.org/sites/sesbe.org/files/eVOLUCION-7%282%29.pdf>

Carvalho, H; Carvalho, C; & Carvalho, S. (2017). A personalidade jurídica em questão: estudo sobre direitos de personalidade. Editorial: Edições Vieira da Silva. Portugal

Ciriaco, F. (2017). Moçambique: diversidade cultural e linguística. Cadernos de pós-graduação em letras, 17(1). Disponible en: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cpql/article/view/10208>

Cole, M. (1996). *Culture Psychology: A once and future discipline*. London: Harvard University Press. (Trad. Cast: *Psicología Cultural: Una disciplina del pasado y del futuro*. Madrid: Morata, 1999)

Cossa, L. (2018). A autoridade tradicional em Moçambique no século XX: estudo dos distritos de Mandlakazi e Chibuto – província de Gaza. (Tese de doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil) Disponible en: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/182783>

Costa, A. (2005). Género e poder em famílias da periferia de Maputo. Lusotopie, XII (1-2), 203-216. Disponible en: <https://journals.openedition.org/lusotopie/1250>

Dele, J. (2019). A poligamia e os filhos adolescentes em Benguela – Angola. Representação da família e desempenho escolar. Disponible en: <https://www.researchgate.net/publication/344648113>

Deza, S. (2017). Factores de riesgo y protección en niños y adolescentes en situación de pobreza de instituciones educativas en Villa El Salvador. Avances En Psicología, 23(2), 231-240. DOI: <https://doi.org/10.33539/avpsicol.2015.v23n2.165>

FAO. (2009). Direitos das crianças e mulheres à propriedade e herança em Moçambique: elementos para uma estratégia de intervenção eficaz. Disponible en: <http://www.fao.org/3/al131pt/al131pt00.pdf>

Fernandes, R. (2018). Lobolo: celebração litúrgica e tradicional no sul de Moçambique. Doi: <http://dx.doi.org/10.5380/cra.v19i2.63709>

Franco, G; Rodrigues, C. (2014). Programas de Intervención en la Adolescencia: consideraciones para el desarrollo positivo de los jóvenes. DOI: <https://doi.org/10.9788/TP2014.4-01>

Furquim, F. (2016). A permanência do lobolo e a organização social no sul de Moçambique. Disponible en: <https://www.historia.uff.br/cantareira/v3/?p=3036>

Figueiredo, F. (2011). História da África: módulo 1. (versión electrónica). CEAO-UFBA. Brasília. Disponible en: http://biblioteca.clacso.edu.ar/Brasil/ceao-ufba/20170829032114/pdf_239.pdf

García, F (coord.). (2005). Atlas de lusofonia Moçambique. Povos e religiões de Moçambique. Editorial: Prefacio. Lisboa. Disponible en: https://www.academia.edu/10427020/Atlas_da_Lusofonia_Mo%C3%A7ambique12

García, F. (2001). Análise global de uma guerra: Moçambique 1964-1974. (projecto tese de doutorado). Préfacio editora: ISBN: 9728563973.

Giddens, A. (2001). O mundo na era da globalização. Lisboa, Editorial: Presença.

Gil, A. (1999). Como elaborar projectos de pesquisa. São Paulo. Editora Atlas.

Gil, A. (2008). Métodos e técnicas de pesquisa social (6th ed.). São Paulo. Editora Atlas.

Gómez, E; Guardiola, V. (2014). Hacia um conceito interdisciplinario de la familia en la globalización. Justicia Juris, 10 (1), 11-20. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/jusju/v10n1/v10n1a02.pdf>

Guerra, L. (2018). Sexualidade, corpo e doença em Moçambique: implicações regulatórias. REIA - Revista de Estudos e Investigações Antropológicas, ano 5, volumene 5 (1). Disponible en: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/reia/article/view/236655>

Hammersley, M; & Atkinson, P. (1994). Etnografía: métodos de investigación. (2ª ed. Rev. y Amp.). España. Editor: Paidós.

Harris, M. (1998). Antropología cultural. Madrid. Alianza Editorial

Héritier, F. (2007). Masculino y femenino II: disolver la jerarquía. Editorial: Fondo de Cultura Económica

Héritier, F. (1996). Masculino y femenino: el pensamiento de la diferencia. Editorial: Odile Jacob

História de Moçambique de 12ªclase. (s/f). disponible en: <https://www.mozaprende.com/2018/03/historia-de-mocambique-12-classe-pdf.html>

Ichino, K & Jennifer, W. (2018). Aspectos psicológicos y costumbres sociales en la cirugía estética genital femenino: ¿qué es lo normal? En: Hamori, C. (2018). Cirugía cosmética genital femenina: conceptos, clasificaciones y técnicas. Río de Janeiro. Editor: Thieme Revinter Publicaciones.

Jáuregui, J. (2002). La teoría de los ritos de paso en la actualidad. *Antropología. Revista Interdisciplinaria del INAH*, (68), 61-95. Recuperado a partir de: <https://www.revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/article/view/4971>

Lévi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Barcelona. Ediciones Paidós Ibéricas

Llavona, L; Llavona, R. (2012). La familia en la sociedad actual. In: Uribe Larrea, L; Carrillo, F. (Coords.). (2012). *Manual del psicólogo familiar: un nuevo perfil profesional*. (versión digital). Ediciones Pirámide. Recuperado de: https://www.academia.edu/36252776/Manual_del_Psic%C3%B3logo_de_Familia_Un_Nuevo_Perfil_Profesionas_de_Luis_M_LLavona_U_y_Francisco_X_M%C3%A9ndez_C_pdf

López, M; Corredor, P; Robles, C, Bohórquez, E, & Martínez, A. (2019). Una mirada desde la resiliencia en adolescentes en contextos de conflicto armado. *Revista de Investigación Psicológica*, (21), 57-72. Disponible en: http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S222330322019000100005&lng=es&tlng=es

Macaringue, I. (2021). Políticas lingüísticas de Moçambique: controvérsias e perspectivas. *Revista internacional em língua portuguesa*, (31), 47-69. DOI: <https://doi.org/10.31492/2184-2043.RILP2017.31/pp.47-69>

Mariano, E. (2009). A construção do corpo feminino na compreensão do conceito de género. En: Teles, N; Brás, J (Org.). (2009). *Género e direitos humanos em Moçambique*. Maputo

Maúngue, H. (2020). *Mulheres moçambicana: cultura, tradição e questões de género na feminização do HIV/SIDA*. Revista de estudos feministas. Florianópolis. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2020v28n168328>

Mejía, M. (2011). *Dinámicas familiares de supervivencia: la poligamia en un contexto africano*. DOI: 10.7440/res8.2001.05

Meneses, M. (2009). Poderes, direitos e cidadania: o “retorno” das autoridades tradicionais em Moçambique. DOI: 10.4000/rccs.1428

Mindosa, A. (2017). *Os assimilados de Moçambique: da situação colonial à experiência socialista*. (Tese de doutorado, Universidade Federal do Paraná, Curitiba). Disponible en <http://www.humanas.ufpr.br/portal/pgsocio/files/2017/12/R-T-Andr%C3%A9-Mindoso-2013-2017.pdf>

Minuchin, S. (1977). *Familias y terapia familiar*. Barcelona. Editorial: Gedisa.
Recuperado de: www.cphbidean.net

Modino, I. (2019). *La familia: el divorcio y los hijos*. Consultado en día 24 de junio de 2021 en: <https://www.psicologia-online.com/la-familia-el-divorcio-y-los-hijos-2996.html>

Moisés, R. (2015). Os ritos de iniciação no distrito de Lichinga: um desafio para a educação. En: Duarte, S; & Maciel, C. (org.). (2015). *Temas transversais em Mozambique: educação, paz e cidadania*. Editora: EDUCAR-UP. P.22-28

Naoque, E (2015). Contributo dos ritos de iniciação masculino/feminino na formação da cidadania no bairro de Napipine – cidade de Nampula. En: Duarte, S; & Maciel, C. (org.). (2015). *Temas transversais em Mozambique: educação, paz e cidadania*. Editora: EDUCAR-UP. P.22-28

Nhapulo, T. (2019). *História – 12ª classe*. Plural editora. Moçambique

Ngunga, A; Bavo, N. (2011). *Práticas linguísticas em Moçambique: avaliação da vitalidade linguística em seis distritos*. Coleção: as nossas línguas IV. Centro de Estudos Africanos (CEA). UEM. Maputo. Disponible en: http://www.site.letras.ufmg.br/laliafro/PDF/Ngunga_Armando_Praticas_linguistica_Mocambique_PORTUGUES

Oliveira, F. (2018). *O matriarcado e o lugar social da mulher em África: uma abordagem afrocentrada a partir de intelectuais africanos*. DOI: <https://doi.org/10.22481/odeere.v3i6.4424>

Osório, C; Macuácuá, E. (2013). *Os ritos de iniciação no contexto actual: ajustamentos, rupturas e confrontos construindo identidades de género*. Editora: WLSA Mozambique.

Osório, C. (2006). *A sociedade matrilineal em Nampula: estamos a falar do passado?* Disponible en: <https://www.wlsa.org.mz/artigo/sociedade-matrilineal-em-nampula-estamos-a-falar-do-passado/>

Parkin, R; Stone; L. (2007). *Antropología del parentesco y de la familia*. Editorial: Centro de Estudios Ramón Areces (CEURA).

Peirano, M. (2003). *Rituais hoje e ontem*. Rio de Janeiro. Editora: Zahar

Pérez, G; Aznar, C; Namulondo, H. (2014). *It's all about sex: what urban Zimbabwean men know of labia minora elongation?* DOI: <https://doi.org/10.4000/cea.1522>

Pinho, O. (2011). Antropologia em África e o lobolo no sul de Moçambique. Afro-Asia, n43, 2011, pp.9-41. Bahía. Brasil. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/770/77021122001.pdf>

Pires, C. (2000). Família, parentesco e casamento. Assimetrias espaciais e temporais. nº48, vol. XIII, 2000-2, 617-639. Disponible en https://www.safp.gov.mo/safppt/download/WCM_004252

Ponso, L.; Nhampoca, E. (2018). Uso ritual das línguas bantu nas cerimônias do lobolo e da kutchinga. São Paulo: Brasil. Disponible en <http://revistas.fflch.usp.br/papia/article/viewFile/3043/pdf>

Radcliffe-Brown, A; Ford, D. (Comp.) (1982). Sistemas africanos de parentesco y matrimonio. Editorial Anagrama.

Ramos, D; Silva, J; Castro, L; & Alves, L. (2019). Brasil e Moçambique: colonização e imposição cultural. Pensar académico, Manhauçu, v.17, n.1, p.92-110. DOI: 10.21576/rpa.2019v17i1.728

Richards, A. (1982). Algunos tipos estructura familiar entre los bantúes centrales. En: Radcliffe-Brown, A; Ford, D. (Comp.). (1982). Sistemas africanos de parentesco y matrimonio. Editorial Anagrama.

Rodrigues, E. (2017). Rainhas, princesas e donas: formas de poder político das mulheres na África Oriental nos séculos XVI a XVIII. Cadernos pagu (49). DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700490002>

ROSC. (2016). Implementação da convenção sobre os direitos da criança em Moçambique – uma análise dos progressos e desafios 2010 – 2016. Maputo

Sampieri, R; Collado, C; & Lucio, P. (2014). Metodología de la investigación (6th ed.). México: McGraw-Hill.

Sampieri, R; Collado, C; & Lucio, P. (2006). Metodología de la investigación (4th ed.). México: McGraw-Hill.

Sarti, A. (1992). Contribuições da antropologia para o estudo da família. Psicologia USP, 3(1-2), 69-76. Disponible en: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S167851771992000100007&lng=pt&tlng=pt

Silva, G. (2007). Educação e género em Moçambique. (versión digital). Editora: Centro de Estudos Africanos da Universidade de Porto. Disponible en: https://www.africanos.eu/images/publicacoes/livros_electronicos/EB003.pdf

Strauss, A; Corbin, J. (2002). Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Colombia. Editorial: Universidad de Antioquia.

Selagan, M. (1998). Ritos y rituales contemporáneos. (A. Linares, Trad.) España. Alianza editorial.

Slegh, H; Mariano, E; Roque, S; & Barker, G. (2017). Ser homem em Maputo: masculinidades, pobreza e violência em Moçambique. Disponible en: <https://promundoglobal.org/wp-content/uploads/2017/11/Ser-Homem-em-Maputo-2017-PT.pdf>

Timbane, A. (2016). Marcas de identidade cultural e linguística moçambicana no filme da virgen Margarida de, Licínio Azevedo. Revista de língua e literatura. V.18, n.32, p.64-87. Disponible en: <https://sig.unilab.edu.br/sigaa/verProducao?idProducao=340464&key=dfc36a38edeff16bfe242ed3dd7feeee>

Timbane, N; Nhavenge, F. (2018). A diversidade cultural em África: caso de casamento tradicional em grupo étnico tsonga do sul de Moçambique. En: Boletim do observatório da diversidade cultural. (2018). Diversidade cultural, território e biodiversidade. V79, n.04. Disponible en: https://observatoriodadiversidade.org.br/wpcontent/uploads/2019/07/ODC_BOLETIM_JULHO-AGO_2018.pdf

Turner, V. (1969). El proceso ritual: estructura y antiestructura. Madrid. Editorial: Taurus

Tylor, E. (1976). Cultura primitiva. Madrid. Editorial: Ayuso.

UNESCO. (2014). Indicadores UNESCO de cultura para el desarrollo. Manual metodológico. (versión digital). Disponible en: https://es.unesco.org/creativity/sites/creativity/files/iucd_manual_metodologico_1.pdf

UNICEF. (2017). Protecção da criança: situação da protecção da criança em Moçambique. disponible en: <https://www.unicef.org/mozambique/protec%C3%A7%C3%A3oda%20crian%C3%A7a>

Vilanculo, G. (sin ficha) Antropologia cultural de Moçambique (versión digital). Universidade Pedagógica. Maputo. Consultado en el 9 de junio, 2021 en: <https://pdfcoffee.com/modulo-de-antropologia-cultural-pdf-free.html>

Gebregziabher, H; Pijuan, A ; Massarongo, P ; Massingue, A; Casal, J; De Lemos; J; et.al (2021). Mozambique Economic Update: Setting the stage recovery. Washington, D.C.: World Bank Group. Disponible en: <http://documents.worldbank.org/curated/en/931171614625070870/Mozambique-Economic-Update-Setting-the-Stage-for-Recovery>

Woortmann, K. (2018). Lévi-Strauss e a família indesejada. Anuário antropológico, 21(1), 291-350. Disponible en: <https://periodicos.unb.br/index.php/anuarioantropologico/article/view/6874>

Zavela, N; & Novele, B. (coord.). (2017). Módulo 5. Geografia de Moçambique. Programa de educação secundária à distância (PESD) 1º ciclo ciclo. www.mined.gov.mz

Fuentes legislativas y judiciales

- Carta Africana os Direitos e Bem-Estar da Criança de 11 de Julho de 1990. Organização da Unidade Africana. Disponible en: https://www.achpr.org/pr_legalinstruments/detail?id=46
- Eliminação da mutilação genital feminina – Declaração conjunta. (2008)
- Lei nº 22/2019, de 11 de Dezembro (2019). Lei da Família. BR nº 239, série 1.
- Resolução nº12/97 de 10 de Junho (1997). Política cultural de Moçambique e estratégia de sua implementação. Conselho de Ministro. Maputo.
- Estatuto da criança e do adolescente. UNICEF Ley nº 8.069 de 13 de Julho de 1990. Disponible en: <https://www.unicef.org/brazil/estatuto-da-crianca-e-do-adolescente>

Fuentes procedentes de organismos oficiales

- INE. (2021). Portal de Instituto Nacional de Estatística. www.ine.gov.mz
- INE. (2020). Estatísticas de cultura 2019. www.ine.gov.mz
- INE. (2017). Resultados definitivos – censo 2017. www.ine.gov.mz
- MGCAS. (2016). Perfil de género de Moçambique. www.mgcas.gov.mz

15. ANEXOS

Anexo I. LISTA DE SIGLAS Y ABREVIATURAS

Siglas	Significado
AAP	Academia Americana de Pediatría
BR	Boletín de la República
CEDAW	Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer
CM	Consejo de Ministro
CRM	Constitución de la República de Mozambique
DPEJ	Diccionario Panhispánico del Español Jurídico
FAO	Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura
FRELIMO	Frente de Liberación de Mozambique
IDS	Encuesta Demográfico y de Salud
INE	Instituto Nacional de Estadística
MANU	Unión Nacional Africana de Mozambique
MINEC	Ministerio de Negocios Extranjeros y Cooperación
MGCAS	Ministerio de Género, Infancia y Acción Social
MZM	Metical – moneda oficial mozambiqueña
MT	Metical
NNA	Niño, Niña y Adolescente
ODS	Objetivos de Desarrollo Sustentable
ONG	Organización No Gubernamental
OMM	Organización de la Mujeres de Mozambiqueña
OPS	Organización Panamericana de la Salud
OUA	Organización de la Unidad Africana
PIB	Producto Interno Bruto
PNUD	Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
PRE	Programa de Rehabilitación Económica
PRES	Programa de Rehabilitación Económica y Social
RENAMO	Resistencia Nacional de Mozambique
ROSC	Fórum de la Sociedad Civil para los Derechos del Niño
SADC	Comunidad de Desarrollo de África Austral
UDENAMO	Unión Nacional Democrática de Mozambique
UNAMI	Unión Nacional Africana para la Independencia de Mozambique
UNESCO	Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura
UNICEF	Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia
WLSA	Mujer y Ley en el África Austral
ZDP	Zona de Desarrollo Próximo

Anexo II. GLOSARIO

Termino	Significado	Idioma
Hosi	Jefe, líder, presidente	Tsonga
Kanimambo	Muchas gracias	Tsonga
Kapulana, nguvu o vemba	Es una tela o paño que utilizase para rodear el cuerpo, la cabeza, sirviendo también de falda, camisa, bufanda y otros	Tsonga
Kulaya	Es una consejería donde se transmiten normas y reglas de comportamiento a los novios como forma de base a los retos de la vida en común	Tsonga
Kulovola (lobolo)	Matrimonio consuetudinario del sur, es una forma ritualizada de contrato nupcial o dote	Tsonga
Kupahla	Acto de consagración y comunicación con los espíritus de los antepasados o de una determinada comunidad o familia mediante el uso de tabaco, las bebidas tradicionales o vino, y sacrificio de animales	Tsonga
Kutsumba	Acto de tomar parte del dinero del rito de lobolo	Tsonga
Kutxinga o pitakufa	Práctica de purificación de la viuda	Tsonga y Sena
Masungukati	Grupo de mujeres idóneas	Tsonga
Masseves	Compadres, relación de legitimidad existente entre los padres de la novia y novio	Tsonga
Mathuna o matindje	Alargamiento de los pequeños labios vaginales	Sena
Mukhumi	Enrome tela o paño, resultado de combinación de tres capulanas	Tsonga
Mukhowane	Yerno	Tsonga
Nalombo	Jefe (a) máximo, responsable de la educación de los iniciados (as) en los ritos de iniciación	Maconde
Pfolê	Polvo extraído de hojas de tabaco que, molido y tostado, sirve para inhalar	Tsonga
Tindota	Grupo de hombres idóneos	Tsonga
Tumbuluko	Tradición	Tsonga
Xiguiyane	Acto de ayuda con los bienes materiales para formación del nuevo hogar	Tsonga
Xiyelekete	Acompañante de la novia	Tsonga



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

Anexo III – Guía de entrevista para personas mayores que participan como responsables de lobolo en la región sur de país (Maputo ciudad y provincia, Gaza e Inhambane)

Estimado (a)

Esta entrevista forma parte del estudio sobre **“Rituales de Matrimonio y Ritos de Iniciación: Configuraciones Familiares y Prácticas Culturales en Mozambique”** su colaboración es muy importante para conocer su opinión sobre cada uno de los temas propuestos. Le agradecemos de antemano su valiosa colaboración al responder esta entrevista.

Datos sociodemográficos de entrevistado (a)

Nombre y apellido: _____ **Edad:** _____

Estado civil: _____ **Profesión:** _____

Lugar de residencia (provincia y distrito): _____

1 - ¿Qué es el lobolo y para qué sirve?

1.1. ¿Cómo se hacía el lobolo en su época? (qué ha cambiado, por qué ha cambiado)

1.2. ¿Cómo se hace el lobolo hoy en día? (en sus palabras, ¿cómo interpreta los cambios que se han producido)

1.3. ¿Cuáles son las etapas del lobolo? (qué se hace, cómo se hace, quiénes son las personas que deben participar).

2. ¿Cuáles son los rituales importantes que acompañan a esta práctica? (quién realiza los rituales, porqué se hacen estos rituales, cuál es la finalidad)

2.1. ¿Para qué se utiliza kulaya, kuphalha y xiguiyane?

2.2. ¿Cómo se realizan los kulaya, kuphalha y xiguiyane? (quién realiza, cómo realizan,

3. ¿Cuál es la relevancia de estas prácticas en el contexto familiar? (cuál es el significado asociado al lobolo)
4. ¿Cuáles son los peligros y las consecuencias de no realizar los ritos? (por ejemplo, qué pasa con las personas que no practican el lobolo).
5. En su opinión, ¿existe una relación entre la violencia de la mujer y el lobolo?
6. ¿Cuáles son sus recomendaciones para los jóvenes y la sociedad en general?



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

Anexo IV: Guía de entrevista para personas responsables por los rituales y ritos de iniciación en la región norte del país

Estimado (a)

Esta entrevista forma parte del estudio **“Rituales de Matrimonio y Ritos de Iniciación: Configuraciones Familiares y Prácticas Culturales en Mozambique”** su colaboración es muy importante para conocer su opinión sobre cada uno de los temas propuestos. Le agradecemos de antemano su valiosa colaboración al responder esta entrevista.

Datos sociodemográficos de entrevistado (a)

Nombre y apellido: _____ **Edad:** _____

Estado civil: _____

Lugar de orígenes (provincia y distrito): _____

Posición en los ritos/la comunidad: _____

I. Descripción de los Rituales y Ritos de Iniciación Masculino y Femenino

1. ¿Qué son los ritos de iniciación?
- 1.1. ¿Desde cuándo realiza los ritos de iniciación (quiénes eran los responsables y cómo se denominaban a nivel local)?
- 1.2. ¿Cómo se hacía en su época? (qué ha cambiado, por qué ha cambiado)
- 1.3. ¿Cuáles son las etapas de los ritos y rituales que acompañaban a estas prácticas (qué se hacía, cómo se hacía, número de participantes, duración y lugar, en qué consisten, dónde se realizan, cuánto duran, número de participantes por sexo)?

II. Descripción de los significados que tienen sobre las enseñanzas, normas, prohibiciones, y valores transmitidos durante los rituales y ritos de iniciación para ambos sexos

2. ¿Qué enseñanzas se transmitían a los hombres y mujeres en el pasado?
¿Cuál son las diferencias entre los rituales y ritos de iniciación masculino y femeninos?
3. ¿Cómo se llaman los rituales que se realizan para los hombres y para las mujeres (lo que se hace, cómo se hace, a qué edad se debe participar)?
4. ¿Qué está permitido y prohibido para ambos sexos (las normas, funciones y deberes para las mujeres y para los hombres durante los ritos)?
5. ¿Cuál es el significado asociado a los ritos masculinos y femeninos? (los ritos siguen teniendo las mismas funciones socioculturales que antes, qué valor representa la práctica de los ritos para la comunidad, y para los responsables)
6. ¿Cuál es la relevancia de estas prácticas en el contexto familiar? (por qué es importante que los miembros de la familia realicen los ritos, cuál es el valor simbólico para las personas que lo practican y para el matrimonio)
7. ¿Cuáles son los peligros y las consecuencias de no realizar los ritos? (qué pasa con las personas que no participan en los ritos (cómo miran a estas personas, sea hombre o mujer)
8. ¿Cuáles son sus recomendaciones para los jóvenes y la sociedad en general?



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

Anexo V. Guía de entrevista para mujeres que participaron de los rituales y ritos de iniciación en la región norte del país

Estimada

Esta entrevista forma parte del estudio sobre **“Rituales de Matrimonio y Ritos de Iniciación: Configuraciones Familiares y Prácticas Culturales en Mozambique”** su colaboración es muy importante para conocer su opinión sobre cada uno de los temas propuestos. Le agradecemos de antemano su valiosa colaboración al responder esta entrevista.

Datos sociodemográficos de la entrevistada

Nombre y apellido: _____ **Edad:** _____

Estado civil: _____ **Profesión:** _____

Lugar de orígenes (provincia y distrito): _____

I. Descripción de los rituales y ritos femeninos

1. ¿Qué son los ritos de iniciación femeninos?
 - 1.1. ¿Ha tenido el privilegio de participar en los ritos de iniciación (en caso afirmativo, nombre de la provincia, distrito o localidad, y tiempo de duración, tus experiencias)?
 - 1.2. ¿Quiénes son los responsables de la iniciación y cómo se llaman localmente?
 - 1.3. ¿Cuáles son los requisitos para beneficiarse de los ritos? (¿criterios de selección, procedimiento hasta el lugar de los ritos, de quién es la iniciativa para beneficiarse de los ritos de iniciación)?

II. Descripción de los significados que tienen sobre las enseñanzas, normas, prohibiciones, y valores transmitidos durante los rituales y ritos de iniciación para mujeres

2. Prácticas exclusivas para las mujeres, como el alargamiento de los labios menores y otros rituales (cuáles son los rituales que se realizan para las mujeres y cómo se denominan, puede dar una descripción, y cuál es la práctica más predominante e importante de todas, y porqué)
 - 2.1. ¿Cuáles son las etapas de los ritos de iniciación femenino (en qué consisten, dónde se realizan, cuánto duran, número de participantes, qué se hace, cómo se hace)?
 - 2.2. ¿Qué está permitido y qué está prohibido (las normas, las funciones y los deberes de las iniciadas durante los ritos y post ritos)?
 - 2.3. ¿Cuáles son las enseñanzas esenciales de estas prácticas?
 - 2.4. ¿Considera la práctica de alargamiento de los labios vaginales y otros rituales peligrosos o como un acto de violencia contra los derechos fundamentales de los menores iniciados o de las personas que participan?
 - 2.5. ¿Los rituales y los ritos siguen teniendo las mismas funciones socioculturales, histórico y espaciales que antes (notas algún cambio en comparación con la actualidad)?
3. ¿Cuál es el significado asociado a los rituales y ritos femeninos? (qué valor representa la práctica de los ritos para la mujer, la comunidad y los responsables)
4. ¿Cuál es la relevancia de estas prácticas en el contexto familiar? (por qué es importante para los miembros de la familia que la mujer realice los rituales y ritos de iniciación)
5. ¿Cuál es el valor simbólico para las personas que lo practican y para el matrimonio?
6. ¿Cuál es el peligro y las consecuencias de no realizar los ritos para las mujeres? (qué pasa con las personas que no participan en los ritos, cómo ven a esa persona en la comunidad, en la familia y en su propia relación matrimonial)
7. En el contexto de la aplicación de la estrategia de género y de los derechos fundamentales de las mujeres frente a los ritos de iniciación. (qué se puede rescatar, cuál es su interpretación, y las enseñanzas transmitidas, son iguales, notas alguna diferencia, se es sí, por ejemplo)
8. ¿Cuáles son sus recomendaciones para los jóvenes y la sociedad en general?



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

Anexo VI. Guía de entrevista para hombres que participaron de los rituales y ritos de iniciación en la región norte del país

Estimado

Esta entrevista forma parte del estudio sobre **“Rituales de Matrimonio y Ritos de Iniciación: Configuraciones Familiares y Prácticas Culturales en Mozambique”** su colaboración es muy importante para conocer su opinión sobre cada uno de los temas propuestos. Le agradecemos de antemano su valiosa colaboración al responder esta entrevista.

Datos sociodemográficos del entrevistado

Nombre y apellido: _____ **Edad:** _____

Estado civil: _____ **Profesión:** _____

Lugar de orígenes (provincia y distrito): _____

I. Descripción de los rituales y ritos masculino

1. ¿Qué son los ritos de iniciación masculino?
 - 1.1. ¿Ha tenido el privilegio de participar en los ritos de iniciación (nombre de la provincia, distrito o localidad, y tiempo de duración)
 - 1.2. ¿Quiénes son los responsables de la iniciación y cómo se llaman localmente?
 - 1.3. ¿Cuáles son los requisitos para beneficiarse de los ritos? (de quién es la iniciativa, criterios de selección, procedimiento hasta el lugar de los ritos).

II. Descripción de los significados que tienen sobre las enseñanzas, normas, prohibiciones, y valores transmitidos durante los rituales y ritos de iniciación para hombres

2. Prácticas exclusivas para los hombres (cuáles son los rituales que se realizan y cómo se denominan, puede dar una descripción, y cuál es la práctica más predominante e importante de todas, y porqué)
 - 2.1. ¿Cuáles son las etapas de los ritos de iniciación (en qué consisten, dónde se realizan, cuánto duran, número de participantes, qué se hace, cómo se hace)?
 - 2.2. ¿Qué está permitido y qué está prohibido (las normas, las funciones y los deberes de los iniciados durante los ritos y post ritos)?
 - 2.3. ¿Cuáles son las enseñanzas esenciales de estas prácticas?
3. ¿Considera los rituales y ritos peligrosos o como un acto de violencia contra los derechos fundamentales de los menores iniciados o de las personas que participan?
4. ¿Los rituales y los ritos siguen teniendo las mismas funciones socioculturales, histórico y espaciales que antes (notas algún cambio en comparación con la actualidad)?
5. ¿Cuál es la relevancia de estas prácticas en el contexto familiar? (cuál es el significado asociado a los rituales y ritos, qué valor simbólico representa la práctica para el hombre, la comunidad, matrimonio y para la familia)
6. ¿Cuál es el peligro y las consecuencias de no realizar los ritos para los hombres? (qué pasa con las personas que no participan en los ritos, cómo ven a esa persona en la comunidad, en la familia y en su propia relación matrimonial)
7. En el contexto de la aplicación de la estrategia de género y de los derechos fundamentales de las mujeres frente a los ritos de iniciación. (qué se puede rescatar, cuál es su interpretación, y las enseñanzas transmitidas, son iguales, notas alguna diferencia, se es así, por ejemplo).
8. ¿Cuáles son sus recomendaciones para los jóvenes y la sociedad en general?



UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA

Anexo VII – Formulario de Consentimiento Informado

Dirigido a los responsables y a los que participaron en los rituales, ritos de lobolo y ritos de iniciación en Mozambique

Temuco, 2021

Estimado (a),

Mi nombre es Raul Abilio Mabasso y soy estudiante de Magíster em estudio y Desarrollo de la Familia em la Universidad de La Frontera – Chile. Actualmente estoy realizando um protocolo de investigación, bajo el título: **“Rituales de Matrimonio y Ritos de Iniciación: Configuraciones Familiares y Prácticas Culturales em Mozambique”**. Le invitamos a participar em este estudio, su cooperación es muy importante porque proporcionará valiosas aportaciones para la comprensión de las prácticas de los rituales y ritos de iniciación em la configuración de las familias mozambiqueñas.

Por lo tanto, su participación no implica ningún riesgo físico o psicológico y se tomarán todas las medidas necesarias para garantizar la salud, la integridad física y psicológica de todos (as) los que participen em el estudio. Todos los datos recogidos serán estrictamente anónimos y privados. Además, los datos facilitados se utilizarán con fines de investigación científica.

La custodia de los datos será responsabilidad de los investigadores encargados del proyecto. Se asegurarán de que los costes del estudio estén totalmente cubiertos, de modo que su participación no suponga ningún gasto, por otra parte, su participación no implica ningún pago o beneficio económico. Los resultados de esta investigación se publicarán em revistas científicas, sin mencionar su nombre.

Atentamente,

Fecha y Firma del participante: _____

Firma del investigador: _____