

# DAS PRÁTICAS CULTURAIS À VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES EM MOÇAMBIQUE

## FROM CULTURAL PRACTICES TO VIOLENCE AGAINST WOMEN IN MOZAMBIQUE

**Zeferino Barros José\***

### RESUMO

Esta pesquisa versa sobre práticas culturais de perpetuação da violência contra as mulheres em Moçambique. Trata-se de uma pesquisa qualitativa bibliográfica, de caráter exploratório. A bibliografia para a produção do trabalho incide nas abordagens feitas por Bonnet (2002); OMS (2002); Segato (2003); Loforte (2003, 2004); Arthur & Mejia (2003, 2006, 2012); Osório (2006, 2015); Chizziane (2007); Buttelli (2008); Silva (2008); Bourdieu (2012); MISAU (2012); Passador (2013); Pinho (2013); Osório & Macuácuá (2013); Altuna (2014); Chaua (2015) e Mateus (2015). O recorte temporal da pesquisa é de 2004 em diante, período metodologicamente conferido pelo fato de ter sido a primeira vez que a Constituição da República de Moçambique definiu a Política de Gênero e estratégias de sua implementação. Em Moçambique, os ritos de iniciação assumem uma componente educativa que inibe a mulher de reagir a quaisquer comportamentos emitidos pelo parceiro conjugal, considerando-se falta de respeito desafiar ou contradizer o homem. A educação tradicional trata de moldar a mulher à obediência e submissão, o que a deixa propensa à violência doméstica. Ora, o lobolo é uma cerimônia matrimonial em que a mulher é entregue ao homem através de troca de bens, uma espécie de mercantilização social. Este matrimônio faz com que a mulher esteja sujeita a suportar qualquer tipo de trato; é uma forma de dominação institucionalizada pela sociedade que contribui para o deflagrar da violência contra as mulheres. As discussões contemporâneas a respeito dessas práticas giram em torno da judicialização dos comportamentos nas relações afetivo-conjugais, deixando-se de lado primar por ideologias fundadas em valores simbólicos da tradição que ditam e mantêm relações de subordinação entre homens e mulheres.

**Palavras-chave:** Lobolo; Moçambique; Patriarcado; Ritos de iniciação; Violência contra as mulheres.

### ABSTRACT

This research is about cultural practices of perpetuation of violence against women in Mozambique. This is an exploratory bibliographical qualitative research. The literature review focuses on the approaches made by Bonnet (2002); WHO (2002); Segato (2003); Loforte (2003, 2004); Arthur & Mejia (2003, 2006, 2012); Osorio (2006, 2015); Chizziane (2007); Buttelli (2008); Silva (2008); Bourdieu (2012); MoH (2012); Dowel (2013); Pine (2013); Osorio & Macuácuá (2013); Altuna (2014); Chaua (2015) and Mateus (2015). The time frame of the research is from 2004 onwards, methodologically period given by the fact that it was the first time

\* Mestrando em saúde coletiva. Bolsista do Programa de Pós-Graduação CNPq/Ministério da Ciência e Tecnologia de Moçambique, afeto no Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva do Centro Biomédico do Instituto de Medicina Social, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Área de Concentração em Ciências Humanas e Saúde, linha de pesquisa Violências Públicas e Privadas.

that the Constitution of the Republic of Mozambique established the Gender Policy and strategies for their implementation. In Mozambique, the initiation rites take an educational component that inhibits the woman to react to any conduct issued by the marital partner, considering lack of respect challenge or contradict the man. Traditional education is to mold women into obedience and submission, which makes her prone to domestic violence. Now the lobola is a marriage ceremony in which women are given to men through the exchange of goods, a kind of social commodification. This marriage makes a woman subject to support any type of treatment; It is a form of institutionalized domination by society contributing to the outbreak of violence against women. Contemporary discussions regarding these practices revolve around the judicialization of behaviors in affective-marital relations, leaving aside excel by ideologies based on symbolic values of tradition that dictate and maintain subordination relations between men and women.

**Keywords:** Lobolo; Mozambique; Patriarchate; initiation Rites; Violence against women

## Introdução

Partindo do princípio de que um dos desafios das ciências sociais e humanas é a compreensão do presente, este trabalho debruça-se em torno das práticas culturais instituídas na sociedade moçambicana, como os ritos de iniciação<sup>1</sup> e lobolo<sup>2</sup> que, direta ou indiretamente, contribuem para o incitamento e/ou perpetuação à violência contra as mulheres, num momento em que a Lei n.º 29/2009, de 29 de Setembro (lei sobre violência doméstica praticada contra a mulher) em Moçambique, aparece como mecanismo de repúdio às práticas tradicionais subjacentes aos ritos de iniciação e lobolo.

<sup>1</sup> Ritos de iniciação são instituições culturais praticadas nas zonas centro e norte de Moçambique, onde as crianças ou adolescentes são ensinadas/preparadas para penetrar no mundo dos adultos e poderem partilhar várias aprendizagens que se transversalizam, construindo assim a identidade feminina e masculina (Osório, 2015). Disponível em <http://www.wlsa.org.mz/artigo/ritos/> > acessado no dia 13/Julho/2016. Para Bonnet (2002), Os ritos de iniciação são a forma como os Macua oficializam a transmissão/mediação dos conhecimentos aos jovens, na fase da puberdade. As raparigas são submetidas aos ritos de iniciação da puberdade, depois de atingirem a primeira regra menstrual. Os ritos de iniciação da puberdade dos rapazes realizam-se quando estes atingem a faixa etária dos 5-10 anos (BONNET, 2002, p. 25).

<sup>2</sup> Lobolo é uma cerimónia de consagração de casamentos realizada nas regiões Centro e Sul de Moçambique na qual a entrega da noiva consiste “por troca de diversos presentes e de outros produtos em diferentes momentos, que revelam que as alianças não são apenas uma questão matrimonial mas, também, de reprodução social” (LOFORTE, 2003, p. 2). Aliás, a autora esclarece que o lobolo é uma prática de reprodução social na medida em que naquele contexto as alianças matrimoniais são tidas graças a um acordo mútuo de trocas de bens na qual a mulher aceita gerar filhos, tomar conta do agregado familiar e fazer trabalho agrícola em troca do suporte financeiro do marido, uma espécie de ‘contrato’, em que ambas partes estão interessadas em receber o que o outro tem para oferecer (NANCY HORNE, 2000, apud LOFORTE, 2003).

Esta pesquisa foi realizada com o apoio do Programa de Pós-Graduação CNPq/Ministério da Ciência e tecnologia de Moçambique e tem como objetivo compreender o contexto em que se desencadeia a violência contra as mulheres, tendo como referência os ritos de iniciação e lobolo enquanto práticas culturais da tradição, instituídas na sociedade Moçambicana. Ademais, procuramos identificar, ao longo da literatura, os aspetos adjacentes à violência contra as mulheres, patente em cada prática cultural e, caracterizar esses comportamentos a partir dos relatos apresentados ao longo da literatura. Este artigo é um recorte do modelo teórico-metodológico da pesquisa de dissertação de mestrado em saúde coletiva.

Entendemos por práticas culturais, os comportamentos manifestos por pessoas influenciadas pela sua tradição, o que interfere nas relações interpessoais. E, apesar dos progressos que o movimento feminista tem conquistado nos últimos dias nos domínios público e privado, ainda constata-se que a sociedade moçambicana vive sob a ordem de uma visão patriarcalista em que o homem é o agente dominante, ou seja, a violência é instituída ao nível da estrutura social através de certas práticas culturais, as quais servem para inculcar seus valores e suas visões de mundo (BUTTELLI, 2008). Deste ponto de vista, “as práticas e as representações sociais reproduzem e legitimam a ordem social. Isto é, são orientadas por padrões normativos que a estruturam e sobre ela exercem o controlo social” (ARTHUR, 2003, p. 14).

Em Moçambique, enquanto país com múltiplas culturas - subsistem práticas que carregam ou trazem em si uma gama de ‘mensagens’ discriminatórias que determinam os *modus vivendi* da população, dando espaço à violência contra a mulher. Contudo, apesar de se constatar, atualmente, um despertar das atenções contra tais comportamentos, é graças a vários movimentos desenvolvidos a partir da sociedade civil e das políticas públicas implementadas pelo Estado que a violência contra a mulher vem sendo combatida, de modo a se preservar os direitos fundamentais das mulheres enquanto seres humanos.

Como se pode ver, se, por um lado, as normas sociais vigentes na sociedade moçambicana inculcam no seio das mulheres a passividade, a submissão e obediência frente aos seus parceiros afetivo-sexuais, o que lhes leva a suportar e não reclamar uma série de comportamentos perpetuados por estes (MISAU, 2012), paradoxalmente, essa ideia é contraposta ou refutada pela Constituição da República de Moçambique (Artigo 36 e 44)<sup>3</sup> e pela Lei 29/2009 (Artigo 3)<sup>4</sup>, que consideram crime todas as formas de violência e, portanto, incitam que as mulheres lutem pela igualdade de direitos e oportunidades entre elas e os homens, porque se julga que tal comportamento mantém as relações de subordinação dentro do lar, incentivando-se, assim, a denúncia de todo ato relativo a qualquer forma de violência contra as mulheres (MISAU, 2012). É neste contexto que julgamos necessário trazer à tona a reflexão a respeito da violência praticada contra a mulher, tendo como espelho algumas práticas culturais instituídas pela sociedade moçambicana, num momento em que o País se confronta com um marco legal que estabelece a ordem de convivência social.

<sup>3</sup> O Artigo 36 faz menção ao princípio da igualdade do género, enaltecendo que “o homem e a mulher são iguais perante a lei em todos os domínios da vida política, económica, social e cultural”; e, o Artigo 44, sobre os deveres para com os seus semelhantes, esclarece que “todo o cidadão tem o dever de respeitar e considerar os seus semelhantes, sem discriminação de qualquer espécie e de manter com eles relações que permitam promover, salvaguardar e reforçar o respeito, a tolerância recíproca e a solidariedade” (Assembleia da República de Moçambique, Constituição de 2004, p. 11-13). Disponível em: [http://www.presidencia.gov.mz/files/república/constituicao\\_república\\_moc.pdf](http://www.presidencia.gov.mz/files/república/constituicao_república_moc.pdf) > acessado no dia 04/Novembro/2016.

<sup>4</sup> O Artigo 3, da lei sobre a violência doméstica praticada contra a mulher em Moçambique, prevê “proteger a integridade física, moral, psicológica, patrimonial e sexual da mulher, contra qualquer forma de violência exercida pelo seu cônjuge, ex-cônjuge, parceiro, ex-parceiro, namorado, ex-namorado e familiares” (Assembleia da República de Moçambique, Lei 29/2009, p. 3).

### Aspetos metodológicos

Em termos metodológicos, quanto a abordagem, este trabalho é de natureza qualitativa, fruto de uma pesquisa bibliográfica de carácter exploratório. Esta pesquisa incide ao período de 2004 em diante, pois apesar de as primeiras Constituições da República Popular de Moçambique, promulgadas nos anos de 1975 e 1990 - após a independência, focalizarem sobre os Direitos Humanos e a igualdade entre o homem e a mulher, nessa altura não se falava de género, ou seja, não havia uma discussão sobre questões em torno do conceito “género”, presumindo-se, assim, que a violência era um fenómeno que vinha acontecendo desde o tempo colonial, mas sem o devido reconhecimento enquanto crime, como acontece atualmente. Então, a partir de 2004, o Governo definiu na Constituição da República de Moçambique a Política de Género e estratégias de sua implementação, como forma de combater a violência contra as mulheres.

O percurso histórico-político de implementação de políticas públicas e/ou legislação serve-nos de base para definir e afirmar que o recorte temporal desta pesquisa é de 2004 aos dias atuais, porque, de fato, a Constituição da República de Moçambique, no seu Artigo 36, define a igualdade de género como um dos princípios fundamentais a ser defendido pelo Estado (OSÓRIO, 2010). Aliás, é nesse momento que aparece, pela primeira vez, o debate sobre a necessidade de implementação de uma lei ou política de género, visando proteger a mulher contra as diversas formas de violência e discriminação, o que, posteriormente, suscita o início do surgimento de uma gama de estudos voltados à problemas que incitam ou perpetuam a violência contra as mulheres, dentre as quais as práticas costumeiras da cultura moçambicana.

A pesquisa foi desenvolvida com base em um referencial teórico-metodológico das abordagens do modelo patriarcal e as assimetrias de género, que consideram a violência contra as mulheres como uma questão perpetuada a partir da estrutura social, que dita e institui desigualdades de poder nas relações afetivo-conjugais entre homens e mulheres. Ou seja, privilegiou-se um exercício de reflexão teórica que permitisse a compreensão histórico-dialética das relações interpessoais vivenciadas entre homens e mulheres, numa sociedade em que “a ideologia patriarcal remete os valores de determinado grupo de indivíduos,

que acredita e se comporta segundo ele” (ARTHUR & MEJIA, 2012, p. 94).

A estrutura do artigo contempla três itens, dentre os quais, ritos de iniciação e o contexto da violência contra a mulher no Centro e norte de Moçambique, a prática do casamento tradicional, vulgo lobolo e a violência contra as mulheres no Centro e Sul de Moçambique e, por último, apresentamos algumas discussões contemporâneas e resultados da pesquisa.

### Os ritos de iniciação e o contexto da violência contra a mulher

Olhando para os ritos de uma maneira vaga, sem juízo de valor, corremos o risco de menosprezá-los. No entanto, o rito se configura em um elemento preponderante para a compreensão da dinâmica de uma sociedade, ou seja, eles permitem saber como a sociedade está estruturada, que agentes interferem nessa estruturação e qual é o papel exercido entre as pessoas nessa estrutura social que, muitas das vezes, impõe às mulheres um estado de sujeição nas suas relações frente aos homens (BUTTELLI, 2008). Segundo esse autor que nos traz uma visão de Bourdieu, os ritos são responsáveis pela implementação de um sistema de dominação masculina, que é construído por meio de um plano simbólico<sup>5</sup> que “dita às estruturas sociais de dominação masculina” (BUTTELLI, 2008, p. 130). Assim sendo, compreende-se de que, na visão de Bourdieu, todas as formas de reconhecimento de papéis sociais e de funções relativas ao homem e à mulher, dentro de um sistema de dominação masculina, são estabelecidas recorrendo aos ritos que a sociedade institui (BUTTELLI, 2008).

Em Moçambique, os ritos de iniciação, quer feminino, quer masculino revestem-se de grande significado para a socialização do sujeito, pois as experiências transmitidas e/ou inculcadas a partir dessas práticas fazem com que este tenha a noção do seu ser perante a dinâmica da vida comunitária, ou seja, a noção de ser pessoa responsável nas relações humanas começa e é aprimorada nos ritos de iniciação (ALTUNA, 2014, p. 279). Por isso, e como forma

de serem aceitos, os indivíduos sentem, em primeiro lugar, a necessidade de passar pelos ritos de iniciação porque, segundo este autor, quem não tiver passado por este ritual é tido como um ser incompleto que não ‘legalizou’ a sua virilidade<sup>6</sup> e, por consequência, não foi emancipado. Ou seja, para melhor entendimento, o conceito de emancipação humana provém de Marx, e é visto a partir de um duplo ato revolucionário: político e social. No âmbito social, significa que a pessoa passa por um processo de mudanças radicais na sua forma de sociabilidade e esta emancipação é dada graças ao papel fundamental que a educação, quer tradicional, quer formal, exerce sobre os indivíduos. Para Marx (2007), o conceito mais concreto e mais abrangente da emancipação humana expressa que:

Somente quando o homem individual real recuperar em si o cidadão abstrato e se converter, como homem individual, em ser genérico, em seu trabalho individual e em suas relações individuais, somente quando o homem tenha reconhecido e organizado suas forças próprias como as forças sociais e quando, portanto, já não separa de si a força social sob a força política, somente então processa a emancipação humana (p. 42).

O que se depreende, segundo a concepção desse autor, é que a emancipação trata de redefinir o destino do ser humano, reestruturando, assim, as relações sociais que este poderá manter futuramente com os seus próximos. Nesta ordem de ideias, os ritos de iniciação enquanto educação tradicional se configura, consoante Pinho (2013), como uma forma de *práxis* social e, portanto, de *práxis* ideológica através da qual se pode apreender e difundir a cultura e a tradição do povo moçambicano; aliás, esses ritos, segundo esclarece esse autor, têm como objetivos, para além da emancipação (embora por si só não tenham essa capacidade de emancipar as pessoas), estabelecer elo entre o sujeito e a comunidade ou família em que a pessoa está inserida. A esse respeito, os autores esclarecem que,

A natureza individual e relacional é controlada e regulada por princípios de harmonia, compromisso e influência entre pessoas e sua comunidade, família

<sup>5</sup> O efeito da dominação simbólica (seja ela de etnia, de gênero, de cultura, de língua etc.) se exerce não na lógica pura das consciências cognoscentes, mas através dos esquemas de percepção, de avaliação e de ação que são constitutivos dos *habitus* e que fundamentam, aquém das decisões da consciência e dos controles da vontade, uma relação de conhecimento profundamente obscura a ela mesma (BOURDIEU, 2012, p. 50).

<sup>6</sup> A virilidade é entendida como a capacidade reprodutiva, sexual e social, mas também como aptidão ao combate ao exercício da violência (sobretudo em caso de vingança), e, acima de tudo, uma carga... A virilidade é uma noção eminentemente relacional, construída diante dos outros homens, para os outros homens e contra a feminilidade, por uma espécie de medo do feminino, e construída, primeiramente, dentro de si mesmo (BOURDIEU, 2012, p. 64 e 67).

e espíritos dos antepassados. A dividualidade e relacionalidade regulam as formações identitárias e produzem e informam as formas como as pessoas constroem e representam o conhecimento, a experiência e as práticas relacionadas com o meio ambiente, seus corpos, saúde, doença e terapia (JÚNIOR, *et al*, 2014, p. 65).

Isso significa que a passagem pelos ritos de iniciação não é uma opção individual e sim um desejo crucial, manifesto pela coletividade que ampara o sujeito, a qual trata de reproduzir essa tradição, inculcando seus princípios de geração à geração. Ou seja, nessas instituições rituais se professam saberes ou orientações simbólicos a respeito de como o sujeito deve se confrontar/comportar nas relações sociais com sua família, com o seu futuro lar e com outras ligadas à comunidade em que este se encontra inserido. Não obstante, a violência contra a mulher acontece na medida em que esta prática incorpora ideais alicerçados na cultura, segundo os quais o homem é o comando e supremo da mulher. Esta prática, segundo salienta Bourdieu (2012), tem como função emancipar os rapazes em relação à mulher e garantir a sua progressiva masculinidade de modo a que estejam preparados a enfrentar as vicissitudes do mundo exterior. Aliás, os ritos de iniciação,

(...) se inscrevem na série de operações de diferenciação visando a destacar em cada agente, homem ou mulher, os signos exteriores mais imediatamente conformes à definição social de sua distinção sexual, ou a estimular as práticas que convêm a seu sexo, proibindo ou desencorajando as condutas impróprias, sobretudo na relação com o outro sexo (BOURDIEU, 2012, p. 35).

Isto deixa claro que os ritos de iniciação, ditam formas de relacionamentos construídos na base dos hábitos e costumes culturalmente aceitos entre homens e mulheres em uma união afetivo-conjugal. Segundo esclarecem Osório & Macuácuá (2013), o objetivo dos ritos é moldar as pessoas consoante as expectativas de um determinado contexto sociocultural que opera como mecanismo para regular as práticas dos sujeitos, tendo em conta os aspetos gerais da socialização em diferentes etapas da vida. Nesta ótica, os ritos têm a função de padronizar comportamentos e valores, como forma de atribuir características identitárias ao sujeito enquanto pertencente a um determinado grupo social. Por essa razão, “as sociedades,

para sua sobrevivência, adaptam e ajustam os antigos rituais numa procura de coesão que lhes dá sentido” (OSÓRIO & MACUÁCUA, 2013, p. 71). Uma vez inserido em um contexto sociocultural, o homem passa a reproduzir um comportamento como reflexo da ação simbólica que, posteriormente, influenciam as relações interpessoais. Ou seja, a partir do meio em que o sujeito é socializado, “ele passa a incorporar essa concepção simbólica que, ritualizada, passa a ser expressa ao nível da linguagem que, por meio da palavra, passa a ser fixada como um acontecimento” (SILVA, s/d, p. 6).

Os ritos de iniciação se configuram como um alicerce para se justificar o posicionamento do homem em relação à mulher e vice-versa. No contexto social de Moçambique eles se referem a um “conjunto de cerimônias de âmbito cotidiano realizadas nas comunidades e que garantem a iniciação do indivíduo a determinado ‘status social’: nascimento, adulto, casamento, morte, entre outros” (CHAUA, 2015, p. 13). E, uma vez que a sociedade moçambicana é predominantemente patriarcal, nela concebe-se que o homem, por exemplo, tenha a prerrogativa de governo da mulher, ou seja, que o poder de decisão nas relações íntimas ou afetivo-sexuais esteja concentrado no homem, fato que deixa a mulher à mercê deste. Nessa ordem de ideias, “se trata de uma forma de violência estrutural, ligada ao sistema patriarcal e à dominação masculina” (ARTHUR & MEJIA, 2006, p. 5).

Enquanto práticas costumeiras, tais ritos investem poder e retiram autoridade, uma forma de criar e/ou inculcar identidades de ser e estar no seio das relações que se desenvolvem entre homens e mulheres; aliás, como diz DaMatta (2000, apud OSÓRIO & MACUÁCUA, 2013, p. 76), “as/os jovens iniciadas/os constituem uma rede social estruturada por várias informações e aprendizagem de valores que constroem a ação de cada um deles a um modelo que os identifica como pertença a um coletivo distintivo”. Como se pode observar - é por razão da preservação de valores que os homens atuam de maneira bárbara, contra as mulheres, porque também o contexto social em si cria condições para tal. Assim, os ritos de iniciação atuam como um mecanismo que confere poder, poder este que atua pela ‘obediência’ consentida, pelo controlo da ação do outro, tendo em conta os contextos em que se reproduzem as estratégias e as respostas que são dadas pelo dominado (OSÓRIO

& MACUÁCUA, 2013). Segundo esses autores, para dominar, são desencadeados mecanismos que levam o sujeito a submeter-se ao seu estatuto de subordinado.

Se, por um lado, ser ou se tornar mulher passa pela inclusão da rapariga nos ritos de iniciação, o que reforça a ideia de que a cultura é o cerne contribuinte para o reconhecimento da pessoa enquanto idónea porque uma vez participado nesse ritual ela é legitimada a participar em várias atividades da vida adulta que antes não podia como a prática sexual, a participação em cerimónias fúnebres, o tratamento ou lavagem de um corpo/cadáver, a participação nas cerimónias rituais de educação tradicional, entre outras afins, como considera Bonnet (2002, p. 187) que, segundo a etnia macua<sup>7</sup>, “todos os jovens, quer mulher quer rapazes devem ser iniciados para adquirirem o devido reconhecimento na sociedade, de forma a poderem participar ativamente nas atividades da vida comunitária”, o que reforça a ideia de que, se os ritos de iniciação, por um lado, constituem prática sem a qual a pessoa não se sente completa ou realizada em termos de seu reconhecimento pela sociedade, pois a iniciação é um ato imperioso para a vida da pessoa porque “só ela a situa no lugar religioso, social e ético exato, a torna apta para os seus direitos e responsabilidades e lhe permite movimentar-se sem traumas e com eficácia na pirâmide vital interativa” (ALTUNA, 2014, p. 278), por outro lado, as práticas culturais referentes aos ritos de iniciação são, atualmente, questionadas porque inculcam nos sujeitos ensinamentos que incitam e/ou abrem espaço para a perpetuação da violência contra a mulher nas relações afetivo-conjugais. Ou seja,

Uma rapariga que tenha sido sujeita aos ritos é preparada para servir. Este serviço vai desde a realização dos trabalhos domésticos, principalmente aquele que está diretamente relacionado com o bem-estar dos homens (como cozinhar e preparar a água do banho), até à obrigação de pedir autorização do parceiro para o exercício de qualquer atividade. As raparigas aprendem a não ter escolha, a subordinar os seus desejos, como estudar ou trabalhar fora de casa, à vontade do companheiro (OSÓRIO, 2015, p. 3).

<sup>7</sup> A etnia Macua é uma população ou grupo social que apresenta relativa homogeneidade cultural e linguística, compartilhando história e origem comuns. Designa grupo de indivíduos, ou as populações originárias da Província de Nampula, sul da Província de Cabo Delgado, sul da Província de Niassa e norte da Província da Zambézia. A língua comum destas populações é emakhuwa, termo que também significa a maneira de ser, a cultura e os usos e costumes dos Macua (BONNET, 2002, p. 49).

Os ensinamentos obtidos nos ritos de iniciação são parte integrante da cultura que contribuem para a violação dos direitos fundamentais do ser humano, um problema de Saúde Pública declarado pela OMS. Aliás, o relatório da OMS (2002, p. 38), esclarece que,

A cultura, que se reflete nas normas e nos valores herdados da sociedade, ajuda a determinar como as pessoas respondem a um ambiente em mudança. Os fatores culturais podem afetar a quantidade de violência em uma sociedade – por exemplo, ao endossar a violência como um método normal de resolver conflitos e ao ensinar os jovens a adotarem normas e valores que apoiam o comportamento violento.

De fato, os ritos de iniciação incitam a violência contra as mulheres, na medida em que as raparigas são orientadas a suportar todas as vicissitudes perpetuadas pelo parceiro, sob a palavra ‘homem é homem’, ele ‘está no direito de agir’ e não se pode o desafiar ou competir, mesmo que tenha cometido tamanha barbaridade. Este cenário chega a ser incorporado e, portanto, considerado como algo natural pelas próprias mulheres que, muitas das vezes, não conseguem perceber ou se darem conta da tamanha violência a que são submetidas, aliás, como refere Bourdieu (2012, p. 54),

Pelo fato de o fundamento da violência simbólica residir não nas consciências misticadas que bastaria esclarecer, e sim nas disposições modeladas pelas estruturas de dominação que as produzem, só se pode chegar a uma ruptura da relação de cumplicidade que as vítimas da dominação simbólica têm com os dominantes com uma transformação radical das condições sociais de produção das tendências que levam os dominados a adotar, sobre os dominantes e sobre si mesmos, o próprio ponto de vista dos dominantes.

Como se pode observar, nesses ritos, faz-se uso de símbolos a respeito do homem que culturalmente são construídos e transmitidos às mulheres a fim de porem em prática, ou seja, nesse processo de formação ou inculcação de saberes/valores está em jogo uma questão a que Bourdieu chamou de ‘separação sacralizante’ que trata de transformar os rapazes em homens potencialmente vistos pela sociedade como sujeitos merecedores de honra, criando neles as disposições necessárias para exercerem seu papel de dominadores (BOURDIEU, 2012). Trata-se de um direito investido ao homem que surge como reflexo

dos hábitos e costumes da sociedade, sendo que este direito não passa necessariamente por um processo formal de criação de tal ordem pelo poder legislativo, encarregado por criar leis, mas sim os hábitos e costumes, em si, são transformados em leis pela estrutura que rege a sociedade. E, uma vez que tal costume diz respeito às práticas constantemente instituídas na sociedade, neste caso concreto os ritos de iniciação nas regiões Centro e Norte de Moçambique, queira ou não estes rituais se configuram em uma questão que interfere na integridade física e psicológica do sujeito, pois eles partem do princípio de que o sujeito iniciado está a mercê de cumprir deveres de forma ‘obrigatória’ como forma de se adequar às normas impostas pela sociedade, o que remete à convicção de que o comportamento adotado ao longo das relações sociais entre homens e mulheres é, de fato, fruto de uma moldagem que ocorre de forma obrigatória, o que justifica que, por exemplo, muitas mulheres tolerem a violência perpetrada por parte de seus parceiros conjugais.

Nas regiões Centro e Norte de Moçambique, os ritos de iniciação assumem uma componente educativa que inibe as mulheres de reagir a quaisquer comportamentos emitidos pelo seu parceiro. Nesse contexto, considera-se falta de respeito que as mulheres resmunguem, reclamem, ou desafiem o homem/marido/namorado, porque este é tido como seu ‘soberano’ e chefe de família, sendo, por isso, proibida a sua reação, sob risco de serem consideradas rebeldes ou mesmo mal-educadas. Neste caso, a educação passa pela observância de um caráter que a sociedade institui - o de obediência ao homem. Ora, esse molde, esse caráter que os ritos de iniciação forjam nas mulheres, é tipicamente dominante, o que as deixa propensa à violência por parte de seus parceiros. Aliás,

Para a desgraça da rapariga, não lhe é ensinada como “ser para si”, mas sim, “ser para o outro”. Alguns ensinamentos dos ritos de iniciação são uma espécie de instrumentalização sexual que inconscientemente se vão interiorizando na rapariga, o que a torna submissa aos caprichos do companheiro, inclusive a aceitação passiva e fatalista da poligamia do marido (BONNET, 2002, p. 190).

Segundo esse autor, a modernidade, baseada em valores universais de justiça social, clama pela mudança na estrutura pedagógica dos ritos de iniciação porque parte-se do princípio de que ao ensinarem a

mulher a “ser para o outro” e não a “ser para si”, esses rituais perpetuam a dependência da mulher em relação ao marido, daí a necessidade urgente de mudanças em alguns conteúdos da educação autóctone tradicional por se tratar de ser um culto exacerbado dos encantos carnais que limitam outros valores e capacidades que deviam ser incentivados na rapariga, como por exemplo, a igualdade de direitos entre o homem e a mulher (BONNET, 2002).

No entanto, o problema da violência contra as mulheres é reportado pela OMS no intuito de se poder colmatar a sua incidência/magnitude, pois é uma questão suportada por um modelo de dominação que, como qualquer outro, “é legitimado por um sistema simbólico e por relações de poder que concorrem no sentido da sua manutenção e reprodução. Trata-se de ideologias e estruturas que sancionam a violação dos direitos humanos das mulheres” (ARTHUR, 2003, p. 5).

É importante ressaltar que, embora a participação nos ritos de iniciação seja uma questão pertinente e ‘obrigatória’ por se tratar de um período de inculcação de saberes que transformam de maneira significativa e decisiva na vida do sujeito, existe uma diferença nas questões relativas aos ensinamentos das mulheres comparativamente com os homens. Às raparigas são ensinadas o respeito e a submissão ao homem, ou seja,

Enquanto às mulheres se ensina a obediência, a dedicação à família e ao marido, temos uma masculinidade hegemônica que é construída a partir do controle das mulheres e que é tolerante com a violência como forma de resolução de conflitos ao nível do casal (ARTHUR, 2003, p. 5),

O que significa que o ritual de iniciação para os homens cinge-se no ensinamento à coragem e ao enfrentamento de situações de natureza do gênero homem. Assim, os ensinamentos nos ritos de iniciação masculina ocorrem em três fases: primeiro, os rapazes são ensinados a se confrontar com aspetos práticos da vida como a caça, a pesca, a prática de certos jogos como mecanismos de aprimoramento da autodefesa; segundo, são ensinados a respeito da origem da vida das coisas, dentre as quais a sabedoria do ciclo menstrual da mulher, os tabus e proibições referentes ao período de poluição e contaminação, o processo de lavagem e sepultamento de um cadáver e; em terceiro, são encorajados a não temer qualquer situação da vida

(BONNET, 2002). Estas diferenças que se verificam a partir dos ritos de iniciação de ambos sexos, deixam claro que a violência contra as mulheres é um problema de relações de poder que tem a ver com aquilo que as pessoas aprendem nos ensinamentos transmitidos de geração em geração pela cultura. Aliás,

Os ritos reforçam a divisão sexual do trabalho, delimitando bem o papel do homem e da mulher. A aprendizagem da construção da casa pelos rapazes ou a aprendizagem das tarefas domésticas pelas mulheres pode parecer à primeira vista uma forma natural de partilha de tarefas, mas na verdade constitui desde logo uma forma simbólica de demonstrar quem é o responsável pela família e quem é o dono da casa, sendo a mulher remetida para a execução do trabalho que permite que a casa do dono seja preservada e reproduzida através da educação dos filhos (OSÓRIO, 2015, p. 2).

Como se pode observar, os ensinamentos tidos nos ritos de iniciação são discriminatórios, pois ao diferenciarem conteúdos de aprendizagem para homens e mulheres, “transmitem uma concepção que evidencia uma estrutura de poder porque a forma de olhar, a obediência ao marido, são sinais que mostram que as mulheres e homens têm direitos e deveres diferenciados” (OSÓRIO, 2015, p. 3). Segundo esse autor, o fato de uma mulher não obedecer às normas transmitidas nos ritos de iniciação é apresentado como argumento para o consentimento da violência, porque se pressupõe ser uma transgressão à aprendizagem ritual. Neste caso, comungamos com a ideia de Bourdieu (2012, p. 38), segundo a qual,

Os princípios antagônicos da identidade masculina e da identidade feminina se inscrevem, assim, sob forma de maneiras permanentes de se servir do corpo, ou de manter a postura, que são como que a realização, ou melhor, a naturalização de uma ética.

Nesta ordem de ideia, “a sociedade criou mitos, ritos e tradições para acentuar a inferioridade da mulher e preservá-la submissa. [...] a partir dos ritos, com doze ou treze anos, ela está pronta para servir e preservar o sistema econômico” (AZEVEDO, 1980, p. 97). No entanto, embora esse ritual continue sendo praticado em diversas zonas rurais e urbanas das regiões Centro e Norte de Moçambique, ao certo é que os ritos de iniciação são bastante diferenciados quanto

as suas modalidades de educação, tendo, assim, um reflexo muito negativo na vida das mulheres.

Aliás, mesmo que se estabeleçam direitos e se promulguem leis de combate à violência contra a mulher, podemos afirmar que a violência é um problema indigitado pela própria sociedade, na medida em que esta comunga com certas práticas adjacentes ao modelo cultural que produz a aceitação da discriminação e da desigualdade entre homens e mulheres de forma naturalizada (OSÓRIO, 2015). Aliás, concordamos com as ideias de Laura Segato ao evidenciar que a violência é uma prática indigitada pela própria sociedade, pois “ela mostra claramente a natureza indigesta do fenômeno, percebido e assimilada como parte do ‘normal’, ou, pior ainda, como uma ‘Normativa’, ou seja, um fenômeno que participam um conjunto de regras que criam e recriam a normalidade” (SEGATO, 2003, p. 3).

A iniciação dos jovens é um pré-requisito ou complemento para a consagração do casamento, na ótica da tradição do norte de Moçambique. E, geralmente, segundo refere Altuna (2014), a rapariga é iniciada quando lhe aparece a primeira menstruação, sendo que, em alguns casos, esta é feita antes e, em outros, depois de dois ou mais anos; ou seja, esta prática é associada ao contexto em que a rapariga está prestes a ser submetida ao contrato matrimonial. O que significa que é muito difícil dissociar a iniciação do contexto matrimonial porque a iniciação feminina está estreitamente ligada a questões referentes à natalidade e à fertilidade, ou seja, após a passagem pelos ritos de iniciação “a rapariga fica apta para o casamento, para a sua missão fundamental: ser mãe” (ALTUNA, 2014, p. 295). Assim, os ritos de iniciação definem oficialmente e publicamente, a capacidade que a mulher tem, o valor e estima como procriadora-vivificadora. Nessas condições, a mulher que tiver passado pela iniciação merece outra consideração na sociedade, até, “porque se transformou, também ontologicamente, recebe o estatuto social, jurídico e religioso de mulher adulta em e para a comunidade” (ALTUNA, 2014, p. 296).

### **O lobolo e a violência contra as mulheres em Moçambique**

O lar, minha filha, é um pilão e a mulher o cereal, como o milho será amassada e triturada, torturada, para fazer à felicidade da família. Como o milho

suporta tudo, pois esse é o preço da tua honra. Ama o seu homem com todo coração, porque é o teu protetor, e o melhor homem é o mais desejado. Filha, se ele trouxer uma amante para conversar, receba-o com um sorriso, prepara a cama para que os dois durmam, aqueça a água com que se irão estimular depois do repouso. Filha, o homem não foi feito para uma mulher. Fecha boca, quando dorme à vista com as concubinas, pois são tuas irmãs mais novas [...] esse será o preço da tua honra (CHIZIANE, 2007, p. 73).

Este trecho foi retirado na obra intitulada “Balada de amor ao vento” em que a romancista moçambicana Paulina Chiziane, destaca algumas recomendações que, segundo ela, as mães têm dado às suas filhas no dia de consagração do lobolo. Essas recomendações são uma espécie de chamada de atenção sobre as várias dificuldades e vicissitudes decorrentes de uma relação conjugal, o que pressupõe dizer que ao se unir com um homem, a mulher deve estar preparada para suportar tais dificuldades, por forma a conquistar e ganhar credibilidade na vida conjugal. Ainda que este cenário não seja praticado de forma genérica nas regiões sul e centro de Moçambique, o que se depreende é que o trecho deixa claro de que as relações de gênero são permeadas por certa desigualdade de poder entre homens e mulheres.

As recomendações para a vida conjugal, tal como se apresentam no trecho constituem um exemplo que vinha acontecendo no passado, e que atualmente os pais e encarregados de educação se apegam para justificar o fracasso matrimonial verificado em algumas relações conjugais consagradas ao nível tradicional. Isto não quer dizer que os pais concordam que suas filhas sejam maltratadas dentro do lar, pelo contrário, significa que eles se baseiam nessa ideia para advertir as filhas o que provavelmente lhes espera em um casamento. Aliás, quando uma mulher está na fase de celebrar o matrimônio, via lobolo, a própria família trata de prepará-la para encarar os desafios de uma nova etapa da vida, o que significa que ela passa por um aconselhamento sobre o *modus vivendi* da família do futuro marido. Até então, é normal que a mãe da noiva lhe conscientize sobre os possíveis ‘caprichos’ com que poderá se confrontar ao longo da vida conjugal com o marido, a título de exemplo os casos expostos por Bonnet (2002) e de Chiziane (2007), nos quais, o primeiro exemplo (já citado anteriormente),

Bonnet refere que nos ritos de iniciação a mulher é inculcada a aceitar a poligamia, ideia reforçada por Chiziane (como já mencionado anteriormente), quando traz o exemplo de recomendações no dia do lobolo, em que a mãe da noiva incentiva-a a compactuar com a poligamia. Apesar de a poligamia ser “um sério impedimento para a liberdade feminina” (ALTUNA, 2014, p. 314), depreende-se que, esta prática é, na ótica desse autor, aceite e muito estendida no seio das sociedades patriarcais. Parece-nos que a sociedade moçambicana, apesar dos problemas decorrentes de uma relação poligâmica, comunga e incentiva esta prática. No entanto, a poligamia tem muitos inconvenientes e repercussões negativas à mulher, justamente porque,

O seu caráter imoral fecha o caminho à emancipação da mulher, pois chega a negar a igualdade de direitos entre ela e o homem e, [...] com a monetarização que se vai impondo por toda a parte, a mulher torna-se instrumento de prazer, de produção, de reprodução e mão-de-obra submissa e barata (ALTUNA, 2014, p. 347-348)

O casamento tradicional estabelece laços entre o homem e a mulher, como também impõe uma relação em que ela deve satisfazer seu marido, ou seja, “os casamentos, conduzem a que estes passem a constituir-se, na maior parte dos casos, como uniões que se fazem e se desfazem à mercê da vontade masculina” (OSÓRIO, 2006, p. 2), caso contrário, segundo refere esse autor, sob o risco de a mulher ser expulsa do lar, agravando assim a sua situação de pobreza e vulnerabilidade social. O que significa que, depois de ser lobolada (casada), ela deve obedecer e cumprir com todos os deveres ordenados pelo marido, partindo-se do princípio de que ele é quem cuida do seu bem-estar e lhe dá assistência econômica (MALINOWSKI, 2003, p. 35), pois as mulheres que não se ajustam à essas obrigações são oprimidas, sujeitas ao divórcio e dificilmente encontram homem para casar. E, nas sociedades bantu, como é caso de Moçambique, o matrimônio é tido como,

Um dever, uma experiência fixada pela comunidade e um ritmo de vida em que cada um deve tomar parte. Quem não participa é uma maldição para a comunidade, é um rebelde: não só é anormal como chega a um nível inferior ao humano. Em geral, se um indivíduo não se casa rejeitou a sociedade e que

a sociedade o rejeitou a ele (MBITI, 1972, apud ALTUNA, 2014, p. 300).

Assim, entendemos que o matrimônio é uma prática sem a qual, o indivíduo não tem reconhecimento pela sociedade porque é considerado garantia das linhagens ao direito sobre a descendência. Aliás, nas sociedades africanas, “onde por tradição se teme pela sobrevivência (...), o casamento assegura dois aspectos impreteríveis: a fecundidade-prolongamento e a aliança-coesão social do grupo” (ALTUNA, 2014, p. 301), o que reforça a necessidade de o sujeito se submeter ao ritual matrimonial como forma de aumentar e dar continuidade com a linhagem familiar e poder ser valorizado pela sociedade.

Segundo nossa concepção, o lobolo é uma espécie de matrimônio realizado no sul de Moçambique, em que a cerimônia consiste em entrega da mulher/noiva ao homem através de troca de bens, uma espécie de venda. Este matrimônio do tipo lobolo faz com que as mulheres tenham autocontrole de seu comportamento (ARTHUR & MEJIA, 2012) e seja submissa ao seu marido. A prática do lobolo se configura em uma violência contra a mulher porque faz com que ela esteja em constante vigilância na sua relação com o marido. Aliás, a ideologia patriarcal está tão firmemente interiorizada e as suas formas de socialização são tão perfeitas e subtis, que a coação estrutural que se desenvolve conduz a que “o medo das que são susceptíveis de serem vítimas de violência, só por si, atua como um poderoso mecanismo de controle. Basta ver como é frequente as mulheres autocontrolarem os seus comportamentos e até as suas deslocções, para evitarem ficar em situação de risco” (ARTHUR & MEJIA, 2012, p. 95), de serem, espancadas, insultadas, humilhadas e até mesmo despedidas do lar.

Como se pode observar, quando uma mulher é casada através do lobolo praticamente ela é inculcada a se sujeitar, a viver e/ou a suportar qualquer tipo de trato, ficando desimpedida de separar-se por causa do pagamento efetuado pelo homem no momento da consagração do matrimônio. Ou seja, o lobolo faz da mulher, um produto de mercantilização social, uma forma de dominação masculina em que, a violência acontece como reflexo das relações matrimoniais institucionalizadas pela sociedade em seu nível estrutural. É neste contexto que se pode entender que, em nome da tradição, se mantenham ainda, “[...] rígidos

padrões de autoridade e dominação masculina na definição das estratégias de casamento, no controle da sexualidade, na capacidade reprodutiva feminina e nas práticas religiosas tradicionais” (LOFORTE, 2003, p. 1), o que significa que, até certo ponto, as mulheres se controlam em função dos desejos dos homens e concedem a estes a prerrogativa para o controle da relação conjugal, a definição de quantos filhos elas devem ter, o momento e as vezes em que devem manter relações sexuais e, até, que religião estas devem ou não proferir, caso contrário, sob o risco de se sujeitarem a passar por momentos de violência por parte de seus parceiros afetivo-conjugais.

O lobolo enquanto prática cultural realizada sob consenso de duas famílias que se predispõem a unir seus laços, não é um simples matrimônio, e sim, um contrato em que um indivíduo oriundo de uma linhagem manifesta, perante um grupo de familiares da mulher, sua vontade em se casar com ela. Como afirma Mulago (1979, apud ALTUNA, 2014, p. 301),

O matrimônio não diz só respeito a uma pessoa - o rapaz ou a rapariga. Os dois grupos a que pertencem estão ali comprometidos. Dois jovens que casam... fazem-no enquanto membros de duas famílias, de dois clãs, e, deste fato, nasce a sua dimensão comunitária e social

O que significa que, mesmo que se trate de união conjugal de duas pessoas, enquanto singulares, suas relações são ou acabem sendo geridas e/ou afetadas por certas situações advindas de ‘pessoas mais velhas’ tidas como familiares superiores na hierarquia social de ambas as linhagens. Assim, ao se casar, as mulheres não só esperam aturar seu marido, como também são chamadas atenção às demandas familiares do seu marido e, nessa ordem de ideias, “os interesses particulares dos esposos, embora sejam reconhecidos e gozem de certa agilidade, permanecem subordinados aos interesses superiores e dominantes das duas linhagens comprometidas” (ALTUNA, 2014, p. 301).

No lobolo, a liberdade, sobretudo das mulheres, fica restringida aos interesses individuais e familiares do homem, que têm a prerrogativa de decidir se esta é ou não a mulher certa para seu familiar, tendo em conta o comportamento manifestado por elas. Inclusive, a família dela também comunga a ideia de que a mulher deve servir ou estar de acordo com os princípios da família de seu marido, como forma de

não contradizer com alguma ‘cláusula’ do contrato matrimonial e, nesses termos, “é muito violento para uma jovem rejeitar o desejo manifesto pela sua família. Quando os dois grupos iniciam as conversações e a aliança é conveniente, a sua liberdade costuma ficar muito diminuída” (ALTUNA, 2014, p. 313), pois esse contrato confere legitimidade ao homem no percurso da relação conjugal, com sérias consequências ao nível simbólico e nas relações de poder, remetendo a mulher à dependência e ao cumprimento de obrigações (GRANJO, 2004, apud MATEUS, 2015, p. 45). Nessa ordem de ideias, entendemos que o lobolo aprisiona a mulher a se comportar em função do marido e/ou da família deste, pois esta prática cultural de consagrar o matrimônio,

Faz a mulher como sendo propriedade e objeto do marido; a subserviência feminina em relação aos caprichos dos homens; o respeito ao matrimônio poligâmico e suas permissividades para o homem, ou seja, a formação de outras famílias; a configuração do amor não como um sentimento, mas uma anestesia frente à má conduta viril masculina (FREITAS, 2014, p. 2).

Na realidade, que se depreende é que com o lobolo estimula-se a dominação masculina no seio da relação conjugal, fato que pode contribuir para o incitamento da violência contra as mulheres, sem deixar de lado que, em situações de desentendimento entre o casal, as mulheres perdem autonomia de decisão a respeito do seu retorno à casa dos seus pais ou familiares. Assim, o caráter remunerável de consagração de matrimônio via lobolo movimenta dois sentidos construídos e reproduzidos na sociedade moçambicana. Segundo nos esclarece Mateus:

Por um lado, o lobolo pode ser visto como uma forma de manter o status quo das relações de poder sustentadas numa masculinidade hegemônica; por outro lado, pode ser entendido como um mecanismo de perpetuação das ideologias patriarcais, culturalmente presentes na região sul do país e assentes em um modelo sociocultural que fomenta desigualdades de gênero (2015, p. 46).

No entanto, se o lobolo é tido como instrumento pelo qual se comprova ao público o consentimento que se estabelece entre duas famílias, significa que este ritual, em princípio, “garante a estabilidade familiar, a harmonia social e robustece a solidariedade vertical

e horizontal entre os dois grupos. A família do noivo coopera na acumulação de bens, e a da noiva recebe porções diversas segundo a hierarquia” (ANTUNAS, 2014, p. 328). Assim, não é possível que se realize o lobolo sem que o jovem (e sua família), satisfaçam as vontades e necessidades da família da noiva e, geralmente, tais despesas têm sido feitas em jeito de uma festa na comunidade da noiva, onde ela e seu pai expressam o consentimento do matrimônio através da aceitação do dote feito pelo noivo, ficando, assim, validado o contrato matrimonial.

O dote tem a função simbólica de multiplicar a solidariedade às famílias que unem seus laços, aliás, “os laços que estruturam um grupo são os laços de sangue e a permuta de bens materiais. Assim como a circulação do sangue mantém vivo o organismo, assim a circulação de bens materiais mantém a vida do grupo” (ALTUNA, 2014, p. 328). De fato, é esse caráter remunerável do lobolo que aprisiona a mulher no lar, mantendo-a submissa, sem os devidos direitos de renunciar a relação, muito menos de reclamar ou denunciar qualquer que seja a atitude manifesta por parte de seu parceiro conjugal, ou seja,

O fato de a mulher ser lobolada pode deixá-la, de alguma forma, com a sensação de propriedade ou ‘objeto’ privado do marido, podendo comprometer a sua autonomia como esposa e como mulher, e colocá-la numa situação de submissão. De outra forma, pode levar o homem a se sentir no direito de impor sua masculinidade, como se se tratasse de proprietário dela, em virtude do “pagamento” efetuado pela sua família para tê-la como esposa (MATEUS, 2015, p. 46-47).

O que se depreende é que uma vez consagrado a união marital via lobolo, o homem encara a mulher como tendo a função de servi-lo para todos efeitos, mesmo que se trate de algo que não esteja de acordo com ela, pois como esposo ele julga-se no direito de fazer o que bem entende com ela. Aliás, depois do lobolo, “o marido adquire direitos sobre a esposa, sobre as suas atividades domésticas e agrícolas. Pode exigir-lhe obediência, respeito e colaboração na economia doméstica” (ANTUNAS, 2014, p. 329). Como se pode constatar, nas sociedades patriarcais, o homem é socialmente visto como poderoso e superior em relação a mulher, devendo, para tal, merecer respeito, obediência e um reconhecimento inquestionável. Apesar de existirem abordagens atuais tendentes a modificar

as relações de gênero, as mulheres ainda continuam sendo as mais afetadas por conta desta prática cultural que contradiz a noção de igualdade de direitos entre homens e mulheres. Aliás, “embora modificada, essa masculinidade permanece focada na produção do homem protagonista, cujo complemento é a mulher produtora de filhos, subordinada a uma matriz de viés patriarcal” (PASSADOR, 2013, p. 3).

### **Discussões contemporâneas e resultados da pesquisa**

O que se depreende em torno das discussões contemporâneas é que muitos autores que escrevem sobre as práticas culturais adjacentes aos ritos de iniciação e ao lobolo são radicais de modo que não escrevem, por exemplo, como é que essas práticas funcionam em termos simbólicos e, como pesquisador, nesta discussão, encontro dois riscos: o primeiro, reside na deturpação do conteúdo do próprio texto, tendo em conta o que considero a respeito das práticas culturais versus o que os autores consideram sobre tais práticas. O segundo risco, reside na probabilidade de, enquanto pesquisador, ter uma visão sobre esse problema, de alguma forma influenciada por certos argumentos estereotipados das abordagens contemporâneas deste assunto. Ora, a visão dos autores é eminentemente ‘política’, ‘idealista’; uma visão ligada aos planos do Governo, do Estado que espelham ou horizontalizam combater e/ou eliminar práticas culturais que são consideradas responsáveis pela perpetuação da violência contra as mulheres, conforme considera a OMS (2002).

Ao nosso ver, não é possível combater as práticas culturais porque elas fazem parte da realidade social a que estão vinculadas. O que está em causa não são as práticas culturais, e sim os comportamentos suscitados dentro das práticas culturais que perigam a saúde e o bem-estar das pessoas. Eliminar ou combater as práticas culturais seria o mesmo que eliminar ou combater uma sociedade e, uma vez que as sociedades africanas, em particular moçambicana, é por excelência tradicional, ela rege-se por certos princípios, valores, e regras próprias. No entanto, ela pode ser modernizada, pós-modernizada e, por isso, não tem como escapar dessa visão, sendo que, seria quase impossível combatê-la, pois ela continua a manter alguns elementos basilares que a identificam como tal.

Estas discussões resultam de um confronto conflituoso óbvio, entre as práticas trazidas pela civilização Ocidental, com as práticas históricas e socio-culturalmente enraizadas na sociedade moçambicana, pois como forma de satisfazer o cumprimento das recomendações do CEDAW<sup>8</sup>(1993) e da Plataforma de Ação de Beijing (1995), por exemplo, os programas do governo moçambicano tiveram que introduzir políticas públicas que perspectivam a igualdade de gênero nos seus planos e políticas de desenvolvimento (Loforte, 2004, p. 1), como forma de compactuar as diretrizes Internacionais de combate à violência contra as mulheres, uma questão tão problemática do ponto de vista simbólico, na medida em que cria um conflito de identidade para o pesquisador que procura compreender a complexidade deste problema.

E, uma vez que, atualmente se depreende a multiplicação de discursos sobre o carácter fundamental da democratização das relações de gênero (Loforte, 2004), assiste-se, assim, um cenário em que tais mudanças não prestam atenção às questões tradicionais meramente simbólicas, se procurando, na verdade, ditar ou favorecer o aparecimento de “políticas menos centradas em grupos sociais específicos e mais voltadas para a observação de aspectos fundamentais que assegurem o desenvolvimento social como um todo em determinada região” (LOFORTE, 2004, p. 2), o que não se faz sentir de forma significativa nas relações de gênero, pois segundo esclarece essa autora, a ausência de um compromisso que tende a pautar pela transformação de determinados cenários sociais é um dos fatores responsáveis por esta situação.

Assim, discutir práticas culturais de perpetuação da violência contra as mulheres tendo em conta o cenário atual, torna-se imprescindível entender o conceito de gênero como uma construção social do que significa ser mulher ou ser homem na sociedade moçambicana, onde existem estruturas sociais que estabelecem práticas culturais da sua tradição que tendem a conservar certas ideologias defensivas, que legitimam posições e acessos diferenciados nas relações afetivo-conjugais entre homens e mulheres (LOFORTE, 2004). Pelo que, ao se formular e implementar políticas públicas de enfrentamento à violência, inspiradas nas orientações do Ocidente, é preciso

<sup>8</sup> Comitê para a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher

se ter em conta os comportamentos ou ensinamentos inculcados nos sujeitos sobre os modos de agir aceites nas relações entre homens e mulheres em relações afetivo-conjugais. Aliás, segundo essa autora, uma vez que a sociedade moçambicana é predominantemente patriarcalista, é necessário que se façam consultas, junto das comunidades, de modo a que os conteúdos das legislações e políticas públicas de enfrentamento à violência possam integrar o conhecimento e as práticas locais imbricadas nas questões de equidade de género (LOFORTE, 2004).

Enquanto prática tradicional identitária da sociedade moçambicana, o lobolo se configura em um gesto de reconhecimento porque a mulher *lobolada* (casada tradicionalmente), vem de uma família onde ela nasceu e representou um investimento enorme sob ponto de vista da sua educação, da sua criação, da sua emancipação e todo o gesto quanto recebeu da sua família desde a sua nascença; por isso, como forma de não retirá-la da família como se estivesse a retirar um ‘animal qualquer’, as pessoas são ‘obrigadas’ a realizar um casamento tradicional, através de uma cerimônia na qual são invocados os antepassados, informando-os de que a sua parente está saindo da sua casa para outra família, para que estes possam se juntar aos ancestrais da família do noivo a fim de proteger o percurso matrimonial da noiva, de modo a que ela possa consolidar e construir um lar forte e poderoso. Nesses termos, concordamos com a ideia de Altuna (2014), ao referir que o lobolo é um acordo mantido não só entre os noivos, mas também entre as famílias a que os noivos estão vinculados.

Ao logo do trabalho, faz-se menção de a prática do lobolo se tratar de uma espécie de compra ou venda da mulher, uma espécie de mercantilização social. No entanto, o significado do valor ou dote feito no lobolo, atualmente funciona quando as pessoas pretendem se casar nos termos da tradição local e, quanto mais pura/virgem for a noiva, a tendência do dote tende a ser mais alto/caro e é realizado mediante entrega de cabeças de gado bovino, cabritos, ovelhas, entre outros materiais, exceto nas sociedades onde não há o hábito de criação de animais, que o dote é feito por meio de entrega de valores monetários/dinheiro. Nesses termos, o lobolo não significa compra de uma mulher, e, sim, o agradecimento do ponto de vista simbólico e material que o homem, através da sua família, entregam à família da noiva. Trata-se de um

reconhecimento de satisfação por parte da família do noivo por terem sido aceites em se juntar com a família da noiva; é um reconhecimento pelo fato de a família ter criado uma moça que depois se transformou em uma mulher que, por sua vez, vem para a família do noivo para engrandecer a sua família.

Ao nosso ver, a prática do lobolo representa um compromisso muito grande do ponto de vista simbólico e material que expressa que há uma vontade entre as partes, de construir um novo lar para que se possa manter a união e alargar agregado familiar. É um nobre reconhecimento feito à família da noiva e, por isso, quem não faz o lobolo, geralmente a sociedade se indigna. É como se a pessoa não tivesse uma boa educação, não conhecesse os ditames que regem aquela sociedade; é como se o homem não reconhecesse o valor da mulher. Aliás, associa-se à essa falta de reconhecimento o fator educação; ou seja, é como se a pessoa não tivesse educação e o menor respeito e consideração para com a família da moça com quem deseja se casar. Nesses termos, a sociedade se revolta com esse homem porque considera se tratar de um sujeito infiltrado que não compactua as regras da sociedade e, por conseguinte, não se identifica consigo próprio.

Até então, há famílias que, por exemplo, não aceitam fazer o funeral da sua filha caso ela tenha perecido morando com o marido, numa situação em que o marido não tenha feito o lobolo, o que significa que esta prática transcende para outros níveis de socialização da pessoa naquele grupo sociocultural. Por isso, quando se faz a análise de certas práticas culturais deve-se ter em conta uma teia de particularidades que as mantêm significativas para a sociedade. Aliás, os estudos contemporâneos referentes à essas práticas, se limitam a generalizações, com base em determinados elementos particulares que propiciam ambientes indesejados nos termos da lei. Se, por exemplo, uma determinada mulher é *lobolada* e, posteriormente, violentada no seu lar, pelo marido, geralmente o argumento que advém dessa ação/atitude incumbe-se ao fato de o homem ter agido assim por sentir-se no direito, pelo fato de ter pago certo dote para se casar com a mulher, o que não constitui a verdade, fazendo com que esse comportamento contribua para a discriminação desta prática cultural vigente na sociedade moçambicana. No entanto, trata-se de um comportamento particular de pessoas, o que não tem

a ver com o dote pago no lobolo. Esses casos refletem na educação que algumas pessoas têm de julgar que humilhar, espezinhar ou até mesmo bater as suas esposas é um direito ‘conferido/indigitado’ aquando da consagração do matrimônio/lobolo.

A produção literária que existe em Moçambique a respeito das questões culturais adjacentes ao lobolo, ao nosso ver, podem se considerar ‘pobres’, na medida em que analisam esta prática nos termos da lei, conduzindo as pessoas a pensar que o lobolo é uma espécie de venda, uma troca, que se pode equiparar a um comportamento mercantil de pessoas, o que não constitui a verdade porque não se pode confundir ou ser visto como uma ação de violação dos Direitos Humanos, expressa na Lei n.º 6/2008<sup>9</sup> e sim, uma questão simbólica, de manutenção e de perpetuação de práticas culturais consideradas identitárias, vinculadas à certos contextos da sociedade moçambicana. Atualmente, o que se diz do lobolo é que não se trata de nenhuma venda e sim, um gesto de reconhecimento. O significado do lobolo acaba ficando deturpado, pois as leis inspiradas no modo de vida Ocidental, desprezam algumas formas de organização da estrutura social africana, ignorando, assim, alguns elementos peculiares do meio e do contexto local a que as práticas culturais se referem.

### Considerações finais

As práticas culturais contribuem para o desencadeamento de várias formas de violência contra as mulheres, pois uma vez se tratando de questões carregadas de carácter simbólico, os destinatários não têm como o rejeitar, porque é, na ótica de Bourdieu (1989), um poder invisível que é exercido em função de um sistema de dominação, o qual desenvolve instrumentos sutis dentro da cultura para a dominação, ou seja, quanto maior for o seu envolvimento ou submissão/sujeição à estas práticas culturais, maior é a sua alienação ou conscientização à dominação,

<sup>9</sup> A Lei n.º 6/2008 de 9 de Julho - de prevenção e combate ao tráfico de pessoas, no seu Capítulo II, quanto aos crimes de tráfico de pessoas e dos crimes conexos, o Artigo 12 refere que “todo aquele que adoptar ou facilitar a adopção de pessoas com a finalidade de envolvimento na prostituição, exploração sexual e trabalho forçado, escravatura, servidão involuntária e servidão por dívidas, será punido” nos termos da lei e marcos de penalização instituídos em Moçambique. Disponível em: [http://www.wlsa.org.mz/wp-content/uploads/2014/11/Lei\\_do\\_trafico.pdf](http://www.wlsa.org.mz/wp-content/uploads/2014/11/Lei_do_trafico.pdf) > acessado no dia 06/Novembro/2016.

à violência porque o sujeito julga se tratar de algo normal e naturalizado.

Os ritos de iniciação e lobolo são *ethos*<sup>10</sup> que se realizam em sucessivas etapas da vida ou estágio de desenvolvimento das mulheres nas regiões Centro e Norte, e Sul de Moçambique, respectivamente. Essas práticas complementam-se uma da outra, ou seja, embora no norte não seja comum a prática do lobolo, o que a mulher é ensinada nos ritos de iniciação, tem reflexo ou se faz sentir ao longo da sua vida conjugal. Pois, uma vez que no processo ritual a mulher é inculcada à se submeter ao homem aquando da consagração do matrimônio, já no lar, ela trata de materializar/operacionalizar o que lhe foi transmitido pela cultura aquando do ingresso nos ritos de iniciação. Aliás, há que se considerar ainda, segundo nos diz Buttelli (2008), que os ritos de iniciação - na medida em que são instrumentos de constituição da realidade social - apenas atuam na inculcação de uma ordem simbólica eminentemente masculina que se encontra em um nível de inconsciência, o que significa que não está presente nos discursos conscientes tanto de homens quanto de mulheres.

Assim, a violência contra a mulher resulta da reprodução e/ou manifestação do poder hegemônico que a cultura institui no homem enquanto ser legitimado para governar a mulher. Nos ritos de iniciação, tanto feminino quanto masculino, os indivíduos são iniciados e aprimoram posições e tarefas discriminatórias para cada sexo, o que dita a desigualdade de gênero, com incidência desastrosa para o lado da mulher. No lobolo a mulher encontra escassas possibilidades de denunciar a violência perpetuada pelo seu parceiro afetivo-conjugal, porque na medida em que ela é “lobolada”, a sociedade considera que a mulher é pertencente ao homem. No entanto, apesar de ‘obrigar’ a mulher, moral e fisicamente, a observar um comportamento reto/aceitável como forma de manter firme o compromisso e não pôr a família em causa, o lobolo tem a função de manter a estabilidade do casamento (ALTUNA, 2014, p. 331).

Assim, se algo tem que ser feito para se colmatar com a violência contra a mulher, então o principal alvo a que se deve observar são os modos comportamentais

<sup>10</sup> *Ethos* corresponde a um conjunto de valores sociais que dão a cada cultura o seu carácter próprio [...] refere-se às características predominantes, às atitudes e sentimentos de um povo, ou etnia, que marcam a totalidade (BONNET, 2002).

patentes nas práticas culturais da sociedade que balizam as relações sociais. Aliás, concordamos com os ideais de Passador (2013, p. 5), ao referir que, “a cultura e a tradição são produzidas e podem ser modificadas historicamente por homens e mulheres que são sujeitos da cultura”. Segundo esse autor, a violência de gênero é gerada a partir das construções históricas e socioculturais das pessoas que, mudando seu modo de atuação, podem superar as violências e desigualdades que oprimem as mulheres.

Tanto os ritos de iniciação quanto o lobolo são práticas culturais que colocam a mulher propensa à violência e, por isso, a sociedade deve praticá-las sem abdicar ou colocar em descrédito os direitos fundamentais da mulher. Aliás, enquanto práticas tradicionais da cultura moçambicana, os ritos de iniciação e o lobolo são os veículos para o confinamento e/ou aprisionamento da mulher a um perfil que lhe coloca desprovida de reclamar sobre a violação dos seus direitos enquanto ser humano ou da denúncia de infração desses direitos.

### Referências bibliográficas

- ALTUNA, PE. Raul Ruiz de Asúa. *Cultura tradicional bantu*. 2.<sup>a</sup> ed. Portugal: Paulinas Editora - Águeda, 2014.
- ARTUR, José; MEJIA, Margarita. *Coragem e impunidade: Denúncia e tratamento da violência doméstica contra as mulheres em Moçambique*. 2.<sup>a</sup> ed. Maputo: WLSA Moçambique, 2012.
- ARTUR, Maria José; MEJIA, Margarita (Orgs.). *Reconstruindo vidas: estratégias de mulheres sobreviventes de violência doméstica*. Maputo: WLSA Moçambique, 2006.
- ARTHUR, Maria José. *Pesquisa sobre os direitos humanos das mulheres: perspectivas teóricas e de ação*. Os direitos não se Oferecem. Conquistam-se. In: *Outras Vozes* n.º 2. Maputo, Fevereiro de 2003.
- ASSEMBLEIA DA REEPÚBLICA DE MOÇAMBIQUE. *Lei 29/2009 – sobre a violência doméstica praticada contra a mulher*. Maputo-Moçambique: Fórum Mulher, 2009.
- AZEVEDO, Lucínio. *Moçambique: com os mirage sul-africanos a 4 minutos*. São Paulo: Global Editora, 1980.
- BONNET, João Alberto de Sá e. *Ethos local e Currículo Oficial. A educação autóctone tradicional Macua e o Ensino Básico em Moçambique*. 2002. Tese de Doutorado (Educação/Currículo). PUC-SP, São Paulo, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. 11.<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Memória e Sociedade. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil; 1989.
- BUTTELLI, Filipe Gustavo Koch. *Ritos e Igualdade de gênero: uma análise da potencialidade de construção de (des) igualdade de gênero nos ritos*. Belo Horizonte: Horizonte, v. 6, n. 12, p.127-143, jun. 2008.
- CHAU, Roberto da Costa Joaquim. *Ritos de Iniciação como espaçotempos de produção de conhecimentos: narrativas e diálogos em Nampula – Moçambique*. 2015. 119f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- CHIZIANE, Paulina. *Balada de amor ao vento*. 2. ed. Lisboa: Caminho, 2007.
- FREITAS, Sávio Roberto Fonseca de. *Balada de amor ao vento: as relações de gênero na ficção de Paulina Chiziane*. Mulemba. Rio de Janeiro, Revista científica ISSN 2176-381X - n.10, UFRJ, junho, 2014.
- JÚNIOR, Boia et al. *O que é saúde mental?* Lisboa: Escolar Editora, Cadernos de Ciências Sociais, 2014.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime e costume na sociedade selvagem*. Brasília: Editora UNB, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.
- MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Centauro Editora, 2007.
- MATEUS, Aniceto. *Representações Sociais de Mulheres sobre Violência Contra a Mulher nas Relações Conjugais na cidade de Maputo, Moçambique*. 2015. 169 f. Dissertação (mestrado em Psicologia Social, do Trabalho e das Organizações) – Instituto de Psicologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2015.
- MISAU. *Manual para Atendimento Integrado às Vítimas de Violência de Gênero*. Maputo-Moçambique, Ministério da Saúde, Junho de 2012.
- LOFORTE, Ana Maria. *Políticas e estratégias para a igualdade de gênero: constrangimentos e ambiguidades*. Maputo: WLSA Moçambique. In: “Outras Vozes”, n° 8, Agosto de 2004.
- LOFORTE, Ana Maria. *Mulher, poder e tradição em Moçambique*. Maputo, In: “Outras Vozes”, n° 5, Novembro de 2003.
- OMS. Organização Mundial da Saúde. *Relatório mundial sobre violência e saúde*. Genebra; 2002.
- OSÓRIO, Conceição. *Os ritos de iniciação: Identidades femininas e masculinas e estruturas de poder*. Maputo: WLSA Moçambique, 2015.
- OSÓRIO, Conceição & MACUÁCUA, Ernesto. *Os Ritos de iniciação no contexto atual: ajustamentos, rupturas e*

*confrontos*. Construindo identidades de género. Maputo: WLSA Moçambique, 2013.

OSÓRIO, Conceição. *Género e Democracia: As eleições de 2009 em Moçambique*. Maputo: WLSA Moçambique, 2010.

OSÓRIO, Conceição. *Sociedade matrilinear em Nampula: estamos a falar do passado?* Maputo, In: “Outras Vozes”, nº 16, Agosto de 2006.

PASSADOR, Luiz Henrique. *Masculinidades e construção social da violência*. Maputo, In: Outras Vozes, 43-44, Dezembro 2013.

PINHO, Maria Teresa Buonomo de. *Ideologia, educação e emancipação humana em Marx, Lukács e Mészáros*. UFS, 2013.

SEGATO, Rita Laura. *Las estructuras elementales de la violencia: contrato y status en la etiología de la violencia*. Brasília. Série Antropologia nº 334, 2003.

SILVA, Mariângela Benine Ramos. *Ritos, rituais e cerimônias e suas implicações políticas nas organizações contemporâneas*. Seminário sobre gestão de relacionamentos e opinião pública nas organizações. Disponível em: [http://www.abrapcorp.org.br/anais2008/gt2\\_benine.pdf](http://www.abrapcorp.org.br/anais2008/gt2_benine.pdf)> acessado no dia 2/Agosto/2016.

**DATA DE SUBMISSÃO:** 11/10/2016

**DATA DE ACEITE:** 09/11/2016