

Tradição Oral do Império de Gaza, Identidade *Nyanga* e Contestação ao colonialismo no sul de Moçambique (C. 1895-1956)

Jacimara Souza Santana¹

Resumo: Até os dias atuais, na província de Gaza, *Tinyanga* (médicos-sacerdotes) e demais pessoas recorrem com frequência à tradição oral do seu antigo Império, rememorando, sobretudo, a atitude de seu último governo contra a colonização portuguesa, o rei *Ngungunyane*. No século XIX, os *Tinyanga* exerciam considerável influência no poder político e militar do Estado de Gaza e mantinham certa autoridade e influência na vida pública e pessoal dos povos africanos, lugar social que lhes foi negado com o advento da colonização portuguesa. Após a conquista, este grupo social foi submetido a um processo galopante de desprestígio e marginalização social. Esta comunicação pretende mostrar como *Tinyanga*, ao sul de Moçambique, reagiram. Supomos que membros daquele coletivo serviram-se da tradição oral para reafirmar a legitimidade de seu papel na sociedade e, ao mesmo tempo, contestar a ordem colonizadora. Meu interesse é destacar a relevância do costume e suas reinvenções nos processos de contestação social movidos por coletivos subalternizados, inclusive, no campo ritual que aqui é visto como espaços políticos e de transformação social ao invés de meios de controle social e acomodação de conflitos. Tal análise segue caminhos teóricos já apontados por outros pesquisadores como Boubacar Barry, Terence Ranger, Paul Thompson e Van R. Dijk.

Palavras chave: Oralidade, Identidade, Poder, Contestação Política, Colonialismo.

Abstract: Until today, in Gaza province, *Tinyanga* (doctors-priests) and others frequently resort to the oral tradition of their former empire, remembering especially the attitude of its last government against Portuguese colonization, the King *Ngungunyane*. In the nineteenth century, *Tinyanga* exerted considerable influence on the political and military power of the state in Gaza and held some authority and influence in public and personal life of the African peoples, social place that was denied with the advent of Portuguese colonization. After the conquest, this social group has undergone a runaway process prestige and social marginalization. This text aims to show how *Tinyanga* south of Mozambique reacted. We assume that members of that collective served from the oral tradition to assert the legitimacy of their role in society and simultaneously rise up against the colonial order. My interest is to highlight the relevance of custom and its reinvention in social defense litigation by subordinate collectives, including the ritual field that is seen here as political spaces and social transformation instead of means of social control and accommodation of conflicts. This analysis follows the theoretical paths already pointed out by other researchers as Boubacar Barry, Terence Ranger, Paul Thompson e

¹ Doutora em história social da África pela UNICAMP e especialista em educação e desigualdades raciais pela UFBA. Professora de História da África na Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Líder do MALUNGU-Núcleo Africano e Afro-brasileiro de Estudos, Pesquisa e Extensão. Esta pesquisa foi financiada pela CAPES. Email: jacimaraafrica@gmail.com.

Van R. Dijk.

Key Words: Orality, Identity, Power, Politics Disputed, Colonialism.

Este artigo é parte de uma pesquisa mais ampla sobre memória e história do grupo social *Nyanga* habitante na região sul de Moçambique. Especificamente, sua proposta visou investigar as razões e as formas de interdição imposta àquele grupo social, bem como as estratégias utilizadas por seus membros para manter o controle sobre os seus próprios recursos de cura, garantir a sua legitimidade e o seu retorno ao cenário público num contexto político de intensas mudanças decorrentes dos processos de colonização e independência. Nessa pesquisa utilizou-se documentação escrita e oral.

A palavra *Nyanga* forma singular de *Tinyanga*, possui origem na língua Bantu *Changana* e é utilizada para nomear médicos-sacerdotes, habitantes daquela região que também são conhecidos pelo nome de “curandeiros” e “médicos tradicionais”. Esses diferentes nomes que implicam não somente na mudança de conceitos, mas de relações de poder marcaram a trajetória história daquele grupo social.

Trata-se de pessoas portadoras de diferentes especialidades que podem manifestar-se agregadas ou não, como a capacidade de curar doenças, o amplo conhecimento das propriedades terapêuticas das ervas, o conhecimento do oráculo para leitura da vida no passado, presente ou futuro, a capacidade de proteger as pessoas contra as forças sobrenaturais nocivas, entrar em transe, enfim, gerir um estado de bem-estar social individual e coletivo. Existe também neste universo quem possa, por vezes, desenvolver ações nocivas à vida. *Nyanga* também é o nome dado aos remédios confeccionados pelo *Nyanga* doutor ou doutora. É muito comum identificar o nome *Nyanga* ou a sua variante *Nganga* em canções do Candomblé de Angola na Bahia/Brasil. Nomes como esses, equivalem à função de sacerdote e sacerdotisa das religiões de matriz africana conhecidos por Tata, Mameto, Yalorixa ou Babalorixá.

O presente artigo discute como *Tinyanga* serviram-se da tradição oral e de alguns rituais para reafirmar a legitimidade de seu papel na sociedade, que a meu ver se tornaram formas potencialmente insurgentes contra a ordem colonial portuguesa.

A maior parte de recolha das fontes orais de pesquisa foi realizada na província de Gaza. A

história dessa província ocupa um lugar de destaque no cenário da história nacional de Moçambique. Ali se localizou o centro do governo do antigo e vasto Império de Gaza, cuja fundação se deu em consequência das migrações dos povos *Vanguni* vindos da Zululândia para o sul de Moçambique. O território desse reino se estendeu da região central, até parte do Zimbábue e África do Sul e foi fundado por Manikuse, cerca de 1820, cujo governo foi sucedido por Muzila, seu filho, e posteriormente por seu neto, *Ngungunyane*, que ficou conhecido entre os portugueses como o leão de Gaza. Ambos os governos desenvolveram políticas desfavoráveis ao domínio colonial português na região e esse embate teve sua maior expressão nos confrontos de 1895-1897 com as prisões do rei *Ngungunyane* e dois anos mais tarde, de Maguiguane Kossa, um destacado militar daquele reino. Esse evento ficou conhecido como *Luta de Resistência Nacional*.

De Gaza também saíram os grandes líderes da luta de libertação nacional, como o Eduardo Chivambo Mondlane e Samora Machel, esse último ocupou a presidência de Moçambique após a independência. Reconhecidos como Heróis da história nacional, assim como o rei *Ngungunyane* e a combatente Josina Muthemba Machel entre tantos outros participantes da luta anticolonial que permaneceram anônimas. Há controvérsias entre moçambicanos quanto à ideia de nacionalidade apoiada na figura heroica do último Rei daquele Império, o *Ngungunyane*.

Algo que chamou muito a minha atenção nas entrevistas realizadas com os *Tinyanga* e demais pessoas na província de Gaza foi a frequência com que recorreram a tradição oral sobre o antigo Império de Gaza no governo do rei *Ngungunyane*. Os entrevistados evidenciaram, através de seus relatos, uma profunda relação da tradição oral daquele Império com a memória do passado de seu grupo social e a identidade de *Nyanga*. Tive esta mesma impressão na entrevista com um grupo de *Tinyanga* do bairro de Maxaquene, em Maputo. Suas narrativas sobre o Império de Gaza pareciam estar carregadas de certo orgulho².

No distrito de Chibuto, o *Nyanga* Armando Madala foi enfático em afirmar que os *Tinyanga* foram perseguidos pelo Governo Colonial por causa do apoio que haviam prestado ao rei *Ngungunyane* na guerra contra o domínio português na região sul. Diante da minha falta de entendimento de sua proposição, Madala seguiu explicando:

Mataram o *Ngungunyane* e o sucessor foi Maguiguane. Depois Maguiguane

2 RITA-FERREIRA, 1982, p. 185-205; LIESEGANG, Gerhard. **Vassalagem ou Tratado de Amizade? História do Tratado de Vassalagem de *Ngungunyane* nas Relações Externas de Gaza**. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1986; SANTOS, Gabriela Aparecida dos. **Reino de Gaza: o desafio português na ocupação de Moçambique**. (1821-1897). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em história Social da faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2007., pp 129-185; TINYANGA. *Tinyanga-Chibuto*, Xai Xai, Bilene-Macia, Vila de Macia, Alto Changane, jul.2012.

tinha relação com os “curandeiros” mataram-o e notaram que somente os sucessores podiam ser os “curandeiros” porque eles percebiam o que estava ali em redor. Então para evitar eles perseguiram os “curandeiros” para não tomarem aquela posse para não serem líderes de certas instituições que havia [...] “curandeiros” tinham a capacidade de orientar o *Ngungunyane* [e Maguiguane] relevante a seus trabalhos. Com isto, eles se aperceberam e queriam que os “curandeiros” andassem muito longe das tropas de *Ngungunyane* porque podiam ajudar em seus trabalhos e nós estarmos mais fortes que eles [...] Por isto, a cada 2 de fevereiro todos os “curandeiros” de todos os distritos tem o direito de vir a casa de *Ngungunyane* para beber um copo de canhon [...] Os “curandeiros” se sentiram desgraçados pelo colono, ele morreu, o *Ngungunyane* mas teve sucessor que foi o Eduardo Mondlane. Não eram queridos [*Tinyanga*] não entravam e nem tinham o direito de entrar na casa de *Ngungunyane* porque só por sua vinda [chegada], apesar de ter morrido [*Ngungunyane*], só pela presença deles achavam que estava ali *Ngungunyane* porque todos os instrumentos que o *Ngungunyane* tinha eles também tinham³.

Ao sul de Moçambique, o estabelecimento do domínio português foi marcado por um embate renhido. Desde o governo de Muzila (1861-1884), os portugueses avaliavam como frustradas as suas investidas para instauração de um efetivo domínio na região sul e com o rei *Ngungunyane* a situação não tinha sido diferente. Conforme desabafo do missionário Daniel da Cruz, membro da Associação Missionária Portuguesa, “Ngungunhane não deixava de nos incomodar seriamente, sendo uma ameaça constante aos nossos interesses e soberania, e um obstáculo permanente a toda tentativa de penetração e exploração regulares”. A esta situação somava-se a ameaça de avanço do domínio britânico na região, tendo sido desencadeadas batalhas portuguesas contra o Império de Gaza em 1895, mesmo ano em que se deu a prisão de *Ngungunyane* em Chaimiti, lugar situado no atual distrito de Chibuto da província de Gaza e o seu exílio para uma cadeia na cidade de Açores em Portugal⁴.

Após a prisão de *Ngungunyane* os portugueses foram surpreendidos por mais uma onda de revoltas em Gaza, desta vez liderada por *Maguiguane Khossa*, um dos maiores generais daquele reino africano. Novos combates teriam ocorrido em Guijá (Phalule), em Chibuto (Mukhotwene), Magude (Mapulanguene) e Maputo, chegando ao fim somente em 1897. Conforme desabafou Joaquim Mouzinho de Albuquerque um ano depois⁵:

3 MADALA, Armando: depoimento. [jul,2012]. Entrevistador (a) Jacimara Santana (Língua portuguesa).Chibuto, 2012. Arquivo mp3. (acervo pessoal).

4CRUZ, 1910, p. 14; FERREIRA-RITA, 1982., p. 185-205; LIESEGANG, 1986 ; SANTOS, G. 2007,p. 129-185.

5 Programa das Celebrações do Centenário da Morte de Maguiguana Khossa. Matola, set,1996. Governo da Província de Maputo. p 2.

Não contava com a revolta de Gaza. É muito difícil, se não impossível, a qualquer europeu mesmo quando vive entre os indígenas durante muitos anos, fazer a mínima ideia das suas disposições que, parecendo por vezes sinceramente pacíficas, não passam de disfarce com que encobrem preparativos de revolta. A revolta de Gaza em 1897 foi para mim uma surpresa porque realmente julgava que o período mais perigoso houvesse sido aquele em que estava em pleno vigor a revolta dos Matabelles (grifo meu- plural de Ndebeles- povos da África do Sul)⁶.

O Império de Gaza foi descrito por diferentes autores como um Estado fortemente militarizado. O seu exército era constituído por jovens de diferentes grupos de povos submetidos à conquista *Nguni*; em sua maior parte, aqueles de origem Tsonga, que passaram a ser denominados de *Mabuindlhela* (aqueles que abrem caminho) e, posteriormente, com o nome, *Machangana*. Luis Covane sugeriu que este último termo se relacionava com o nome do primeiro rei a quem esses povos foram subordinados, Sochangana⁷.

A força militar desse império era formada por uma pluralidade de regimentos, os quais eram constantemente renovados e treinados para a realização de razias nas povoações que ainda não se encontravam sob o domínio *Nguni* ou para guerras de proporções maiores, como foi a de 1895-1897 contra os portugueses. Cada regimento se destacava por suas formas de vestir, suas danças e cantos guerreiros, que eram utilizados como parte das cerimônias destinadas à preparação moral e religiosa dos soldados, de modo a instigar-lhes autoconfiança em sua capacidade guerreira e a certeza da vitória. Também fazia parte dessa preparação a aplicação do que Junod chamou de remédio da guerra que era providenciado e ministrado pelo rei e por alguns *Tinyanga* por ele escolhido⁸.

No Império de Gaza, a maior cerimônia de preparação militar ocorria na época da fruta *ukanye* (canhon) que coincidia com a fase da colheita agrícola, ocasião em que se realizava um ciclo de festividades conhecido pelo nome de *Nkossi N'Quaio* (Festa do Rei). Segundo Rita Ferreira, essa festa tinha um caráter nacional e reunia o grande número de regimentos dispersos no vasto território do Império, assim como demais súditos, para reconhecer e celebrar o poder do rei e renovar sua lealdade ao império, sendo permitido aos presentes, nesse dia, manifestarem suas insatisfações contra o rei, duvidar de sua coragem e até desprestigiar o seu poder, o que parece tratar-se de uma cerimônia pública de purificação e reintegração social⁹.

6 ALBUQUERQUE, Mouzinho Joaquim. Moçambique 1896-1898. Lisboa: Manoel Gomes, editor. Livro de suas Majestades e Altezas, 1899, p 87.

7 COVANE, 2001,p.74.

8 HONWANA, 2002,p. 56; FELICIANO, 1998,p.45; RITA-FERREIRA,1974, p. 201-214.

9 RITA-FERREIRA.Ibid.,p. 47-54; 193-199.

Possivelmente este teria sido um dos rituais analisados por Max Gluckman, o que ele chamou de rituais de rebelião, compreendendo-os mais como um espaço de acomodação de conflitos e tensões do que de mudanças. Isto reflete a influência teórica do período, que apesar de relacionar os rituais com a cultura e as relações sociais, não os reconhecia como um meio de transformação da ordem política ou social, havendo também quem não os considerava como políticos¹⁰.

Para além dessa grande festa, o poder do rei era aclamado e confirmado, cotidianamente, por seus guerreiros e demais súditos, através da saudação *bayete*, uma palavra de origem Thonga que era utilizada para glorificar o poder de um chefe. O *N'Quaio* também era momento de o *Nkosi* com a ajuda de alguns *Tinyanga* ministrarem o remédio da guerra a seu exército e a si próprio e dirigir outras cerimônias ligadas ao ciclo produtivo e à saúde pública¹¹.

Em Gazaland, *Tinyanga* desempenhavam funções importantes. Havia aqueles que atuavam como conselheiros do *Nkosi*, na cura de doenças, na resolução de conflitos, investigação em casos de roubos, na providência de chuvas, no preparo de remédios para providenciar força e poder ao rei e seus guerreiros que, por sua vez, apresentavam outras demandas por também serem caçadores e pastores. Segundo Rita-Ferreira, o *Nkosi* por seu caráter sagrado centralizava em si os rituais agrários e militares, tendo o direito de consultar os melhores *Tinyanga* para ter acesso aos medicamentos mais eficientes¹².

É possível que houvesse *Tinyanga* menos favoráveis à dominação *Nguni* e mais receptivos aos portugueses; recordemos que existiam alguns povos submetidos ao poder dos *Vanguni* involuntariamente, como os de origem *Vandau*, *Machope* e parece que também os *Macuácuá* residentes em Inhambane. Alfredo Pimenta, em sua publicação sobre os eventos de 1895, comentou que um *Nyanga* teria encorajado Mousinho de Albuquerque a executar a prisão ou morte de *Ngungunyane*, lhe assegurando ser essa a única forma de garantir o sossego e o estabelecimento do domínio português na região sul. Pimenta afirmou isso, com base nos relatórios de Sanches de Miranda, um dos militares envolvidos nas campanhas contra o Império de Gaza. Porque ambos teriam achado importante evidenciar a adesão de um *Nyanga* à causa portuguesa?¹³

No período durante os combates contra os portugueses nos finais do século XIX, houve

10 GLUCKMAN, Max. Rituais de rebelião no Sudoeste da África. Trad. de Ítalo Moriconi Junior. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1974; JUNOD, 1996. Tomo I, p.335.

11 RITA-FERREIRA, 1974, p. 47-54; 193-199; JUNOD, 1996, p.335.

12 RITA-FERREIRA, Ibid., p.193-199.

13 SOVERAL, Antônio Maria do. Relatório Arte de Curar entre os Indígenas da Circunscrição do Chai Chai. 1909. p 5. AHM.Ct D500R; PIMENTA, Alfredo. Chaimiti nº 26. Lisboa: Coleção pelo Império, 1936, p17.

grande mobilização religiosa e militar no Império de Gaza, o que parece ter dinamizado a intervenção de muitos *Tinyanga* neste sentido. O missionário Georges Liengme, em seu relatório, informou ter acompanhado a cerimônia de preparação dos guerreiros no ano de 1894, em Manjacaze, para a qual *Ngungunyane* teria convidado um *Ngoma* do Transval para trabalhar junto a um *Nyanga* da região do Baixo Limpopo, no preparo e na aplicação do remédio da guerra. Segundo informação colhida por Junod, fez-se muito uso daquele remédio entre os anos de 1894-1895 e não é de se estranhar que esses rituais se multiplicassem no período das batalhas sob o comando de Maguiguane¹⁴.

Nos relatórios da prisão de *Ngungunyane* e Maguiguane, Mouzinho de Albuquerque não deixou de fazer destaque ao recurso religioso daqueles líderes militares do Império de Gaza durante a guerra movida contra os portugueses. Quando *Ngungunyane* foi preso em Chaimiti, por exemplo, ele estava prestes a realizar uma cerimônia, na visão de Mouzinho, “para arranjar feitiço que impedisse de descobrir onde elle estava”. Também no relatório da prisão de Maguiguane, Mousinho registrou que em Chaimiti, uma *Inkossi Kazi*, esposa do rei, por nome Taneia estava realizando “feitiços sobre a sepultura do Manicusse para que os companheiros d’este [viessem] ajudar os revoltosos contra nós” [os portugueses]¹⁵.

Com a derrota do Império de Gaza, o governo colonial tratou de dismantelar os grupos sociais que exerciam autoridade e influencia na administração daquele Estado africano, como, o grupo de *Tinyanga*, submetidos, a partir de então, a um processo galopante de desprestígio público de sua autoridade. Os grupos de guerreiros que formavam o exército do Império de Gaza também não ficaram isentos. Autoridades portuguesas promoveram um massivo desarmamento das populações do sul, inclusive armas de fogo, cujo número havia se multiplicado no período dos combates. Muitos daqueles que faziam parte do exército daquele Império preferiram fugir para África do Sul¹⁶.

O Governo colonial também tentou debelar a memória de oposição deixada por aquele Império em favor da legitimação do seu poder na região através da reinvenção das festividades do *Nkosi N’quaio* (Festa do Rei). Com a ajuda de chefes africanos, anualmente, o governo colonial passou a realizar uma grande festa na mesma data em que era celebrado o *Nkossi N’quaio*,

14 RITA-FERREIRA, 1974, p. 205-206; JUNOD, 1996, p. 410.

15 ALBUQUERQUE, Mouzinho Joaquim. A Prisão de Gungunhana. Relatório apresentado ao Conselheiro Correia e Lança. Lourenço Marques: Tipografia Nacional de Sampaio e Carvalho, 1896, p. 17; ALBUQUERQUE, Mouzinho Joaquim. Relatório da Campanha contra Maguiguana nos Territórios de Gaza, em 1897. Lourenço Marques: Minerva Central, p 403; JUNOD, op.cit.,p. 402.

16 FELICIANO, José Fialho. Antropologia Económica dos Thonga. Maputo:Arquivo Histórico de Moçambique. Estudos 12, 1998.

garantindo ampla participação popular, farta comida e muitos espetáculos de danças acompanhadas de cantos guerreiros, havendo entre os apresentadores membros dos antigos regimentos do Império de Gaza. Entretanto essa festa era celebrada em memória dos soldados portugueses mortos nas batalhas contra o Império de Gaza e no mesmo local onde alguns guerreiros da batalha de Marracuene haviam tombado em 2 de fevereiro de 1897. A essa festa promovida pelo Governo deu-se o nome de *Gwaza Muthini*¹⁷.

Gwaza Muthini, segundo explicação de Simeão Lopes, era o nome de uma dança de origem Zulu que marcava a preparação e o fim de uma batalha, conferindo aos guerreiros moral e, principalmente, um espírito de invencibilidade, sendo introduzida no sul de Moçambique por povos *Vanguni*. Não foi possível identificar, exatamente, a partir de quando esta festa passou a ser realizada, mas desde finais do XIX que Mouzinho de Albuquerque já havia reivindicado, em seu relatório, a necessidade de se criar uma forma de reconhecimento dos soldados portugueses mortos na “gloriosa” batalha contra o temível Imperador *Ngungunyane*. Luis Covane sugeriu a data de 1896¹⁸.

Na celebração do *Gwaza Muthini*, o governo não incorporou rituais de reintegração social ou de preparação militar e nem mesmo a participação de *Tinyanga*, mas manteve a saudação real conhecida pelo termo *bayete* com a qual os portugueses eram cumprimentados em coro naquela cerimônia. Alguns chefes já usavam tal saudação para as autoridades coloniais e missionárias desde o governo de *Ngungunyane*, apesar da insatisfação do rei. Seu uso continuou sendo feito, não somente no momento dos festejos em Marracuene, mas em toda reunião entre autoridades coloniais e africanas¹⁹.

Essa estratégia colonial parece ter assumido um caráter ambíguo, ao mesmo tempo em que visava humilhar a memória de poder do Império de Gaza, reforçava-a. Leonel José Maria Jeque, em entrevista do ano de 1999, quando aquela festa voltou a ser comemorada pelo governo após a independência, informou que um dia antes das comemorações do Governo colonial, os régulos costumavam realizar à noite uma cerimônia e segundo Hermínia Manuense, diretora do Arquivo do Patrimônio Cultural nos anos 1990, tratava-se de uma cerimônia privada em memória dos guerreiros do Império de Gaza ali tombados, uma “missa africana”. Também não deixa de ser curioso o próprio nome escolhido para aquela festa criada pelo Governo, *Gwaza Muthini*, cujo

17 SIMÃO, Abílio Santos. *Gwaza Muthini*. Maputo: Embondeiro, nº15, 2000.

18 Ibid.

19 JUNOD, 1996, p. 335.

sentido retomava a ideia de poder militar atribuído aquele Império²⁰.

A íntima relação entre posse por espíritos e contestação política ao domínio colonial se mostrou como uma ameaça flagrante desde o início do estabelecimento dos portugueses na região sul. Desde 1894, um exército de guerreiros espirituais vinha demarcando sua existência social na vida dos vivos através do processo conhecido pelo nome de *mphukua*²¹. Segundo relatório de um missionário da Zululândia (África do Sul), escrito na época em que começaram a ocorrer as primeiras experiências de transe, alguns africanos atingidos associaram tal fenômeno às manifestações de espíritos de *Nyanga* e *Ngoma* de origem *Nguni* e *Vandau*. Este evento mobilizou muitos *Tinyanga* na busca da cura da doença de *Shikuembu* (espírito) de origem *Vandau* e *Vanguni* que poderia resultar na iniciação do doente na carreira de *Nyanga*²².

Em circular confidencial do ano de 1914 um funcionário da imigração demonstrou-se bastante incomodado com comentários feitos entre os trabalhadores das minas de África do Sul sobre o aparecimento de “profetas invisíveis” nas povoações do interior em zonas rurais, pregando às populações africanas o fim do pagamento dos impostos e do trabalho forçado, assim como o retorno “para as terras de Manicusse”. Por constatar a veracidade dos fatos com alguns trabalhadores e de que as populações escutavam esses espíritos, buscando inclusive, a intermediação de *Tinyanga* para lidar com o fato, e, também por temer a ameaça política que isto poderia constituir-se em meio a uma iminente guerra mundial, solicitou aquele funcionário ao administrador de Bilene que mantivesse extrema vigilância sobre as populações daquela Circunscrição²³.

O espírito de contestação ao domínio português na Circunscrição de Bilene foi um assunto amplamente mencionado no relatório do administrador G. Pereira de Lima no ano de 1939. Apesar de seus 25 anos de trabalho na colônia, sendo 8 como administrador no norte, confessou após 6 meses de trabalho em Bilene que ao contrário da sua experiência na região norte, enfrentou naquela Circunscrição indiferença, má vontade e desavenças. Em sua opinião, este comportamento resultava da pretensa prerrogativa de independência e poder autônomo de seus habitantes. A maioria dos régulos não colaborava, apesar dos castigos e admoestações a eles aplicados, por consequência era

20 SIMÃO, 2000.

21 Conforme a crença, pessoas mortas podem retornar em forma de espírito para reivindicar proteção dos membros da família que lhe causara angústias no passado ou mesmo causar danos por motivo de vingança, como doenças e mortes. Entende-se que tais pessoas “ressuscitam” do mundo dos mortos.

22 PARLIE, Julie. Witcraft or Madness? The Amandik of Zululand, 1894-1914. *Journal of Southern African Studies*. Vol 29, nº 01, Mar 2003, pp 105-132. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/3557412>. Acessado em 3 de agosto de 2011, p. 105-132; JUNOD, 1996, p. 420-424.

23 Arquivo do Distrito de Bilene. Documentação não seriada. Circular Confidencial. 24 de agosto de 1914.

difícil fazer com que as populações cumprissem as leis coloniais; os trabalhadores investiam em constantes fugas coletivas por conhecerem a dificuldade de serem presos, uma vez que, não havia alimentação suficiente para os detentos, apesar de seu governo combater severamente a vadiagem e a preguiça. Entretanto, também confessou Lima que já se sentia cansado de impor constantes castigos além de este recurso servir de motivo para o desprestígio da figura de administrador²⁴.

No relatório de 1955, a situação não se mostrou muito diferente. Segundo o administrador, dos 32 regedores, apenas seis atendiam as expectativas do governo português, trabalhando como auxiliares do poder administrativo local, e os demais se cumpriam alguma tarefa era a custo de vigilância e castigos. Esta situação se refletia também na continuidade da falta de controle da emigração de trabalhadores que se deslocavam para outros territórios quando e como queriam, nem mesmo, o acesso das fichas daqueles idos para África do Sul legalmente não sanava o problema porque o tempo era exíguo para consultá-las e depois o recenseamento das populações do Bilene não era confiável²⁵.

A posse por espírito, no caso supracitado, parece emergir em um contexto sincrético de religiosidades africanas e cristãs e se impõe como uma forma de empoderamento do médium e demais crentes, um meio de conscientizar sobre a situação de exploração com fins de promover transformação social. As mensagens dos espíritos falavam de relações de poder em disputa contra um domínio estrangeiro europeu que conseguiu se estabelecer ao sul a partir da destruição do antigo Império de Manicusse, cujo poder alguns dos seus súditos por força dos espíritos ameaçavam restabelecer. O trabalho forçado e o pagamento de impostos eram sofrimentos que os espíritos prometiam ter um fim.

Diferentes pesquisas como as de Van R. Dijk já mostraram que os rituais estão intimamente relacionados com práticas da vida social, política, econômica, pessoal e ecológica dos indivíduos, de modo que suas ações e poder de cura se constituem como ações políticas, não cabendo, desta forma, serem vistos como espaços de aflição, nos quais, doenças são transformadas em cura, mas sim de fruição²⁶.

Tais contribuições acentuaram que, para além das interpretações da posse de espírito como uma doença ou um meio dos grupos sociais manifestarem suas frustrações, impor seus interesses ou ainda funcionarem como espaço de produção de símbolos ou de cura, o sujeito da posse em interação com os espíritos e os outros membros, assim como os ritos de sua iniciação e demais

24 Arquivo do Distrito de Bilene. Documentação não seriada. Circunscrição do Bilene em Macia, 1939.

25 Arquivo do Distrito de Bilene. Documentação não seriada. Circunscrição do Bilene em Macia, 1939 1955.

26 DIJK, R., SPIERENBURG, M.,2000; JANZEN, John, 1992.

atividades relacionadas à sua profissão constituem ações carregadas de sentido político. Nestes espaços, as relações de poder presentes na sociedade se manifestam e são resignificadas.

Parafraseando Alcinda Manuel Honwana, a posse de espíritos compreende um entendimento mais amplo de bem-estar humano e social. Permite reconstruir identidades múltiplas e fluidas que são agenciadas por médiuns e seus espíritos com profunda influência no cotidiano destes primeiros. O benefício da iniciação *Nyanga* não se encerra no alcance da cura dos iniciados, mas é através desta cerimônia que nascem *Tinyanga* para servir a comunidade em seus sofrimentos²⁷.

Em entrevista, a *Nyanga* Irene Filipe Machanga de Maxaquene-Maputo sugeriu que os *Tinyanga* deram continuidade à obra de *Ngungunyane* e seus antecessores reais por meio dos espíritos dos antigos guerreiros. Afirmou ela:

Gungunyane quando quis iniciar a guerra, o Muzila, o pai, primeiro consultou para saber como podia iniciar a guerra contra os brancos. Então a medicina tradicional estava a orientar a primeira guerra da resistência iniciada com Muzila e *Gungunyane* e eles estavam a trabalhar com médicos tradicionais. E nós trabalhamos aqui com o espírito Mazulo (plural da palavra zulu) da raça de *Gungunyane*. Estes guerreiros que morreram no tempo da guerra ficaram aqui e juntaram-se com Mandau (Ndaus), aqueles que morreram no tempo da guerra de *Gungunyane*, os espíritos todos estão até hoje a trabalhar é onde tem a ligação entre a medicina tradicional e o *Gungunyane*. É por isto que após a morte de *Gungunyane* nem mesmo os régulos, os chefes das terras não faziam nem uma missa tradicional (cerimônia aos antepassados) porque não se fazia nenhuma missa sem tocar o primeiro rei da guerra da resistência. Ele até hoje é reconhecido aqui em Moçambique²⁸.

Tais palavras da *Nyanga* Irene Machanga em Maputo confirmavam as do *Nyanga* Armando Madala de Chibuto e algumas discussões encontradas na literatura, até então consultada sobre o Império de Gaza. As entrevistas em Gaza e Maputo me despertaram para uma série de expressões da estética *Nyanga* que evidenciavam um constante processo de reconstrução daquela identidade guerreira do Império de Gaza e alguns dos seus aspectos culturais que os colonizadores tanto se esforçaram em debelar no passado, talvez por isto afirmasse o Armando Madala, um *Nyanga* podia ser facilmente associado à figura de *Ngungunyane* por autoridades portuguesas.

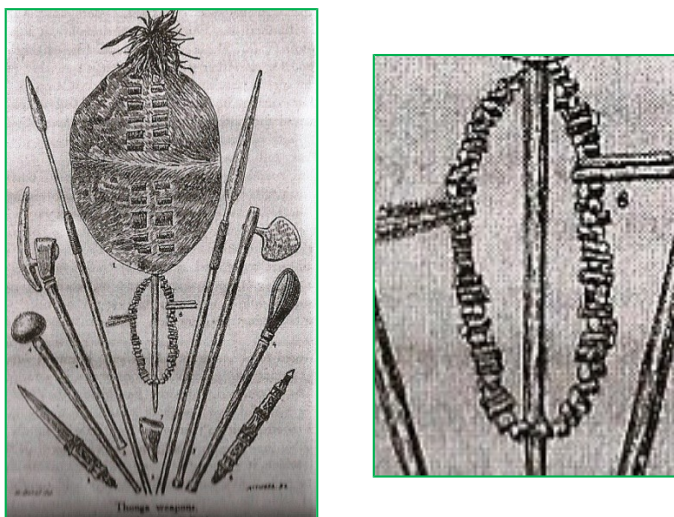
Isso aguçou a minha atenção para identificar as maneiras pelos quais tais sinais identitários entre os *Tinyanga* pudessem se apresentar; por isso, na casa do *Nyanga* Vovô Muyanga em Maputo, fiquei muito envolvida na observação dos adereços que uma *Nyanga* trazia no corpo. Além de

27 HONWANA, A. M., 2002.

28 TINYANGA. *Tinyanga* - Kamaxaquene-Maputo, 2012.

missangas, seu tronco estava transpassado por uma espécie de colar de tiras de madeira, semelhante ao desenho de uma das armas utilizadas pelos guerreiros de que Junod tinha referido em um dos seus livros.

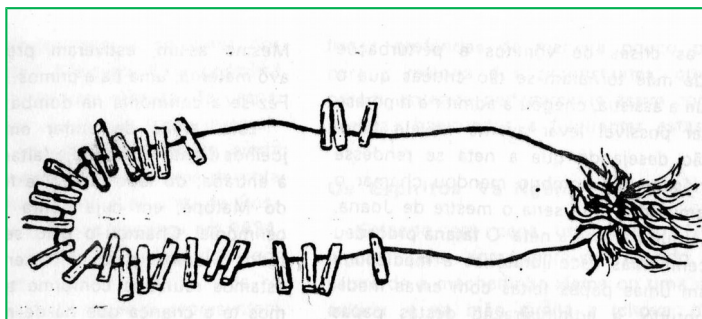
FIGURA 6-Armas dos Thonga descritas por H. Junod



Fonte: JUNOD, H. Life of a South African Tribe. London,1927, II. Apud. HARRIES, Patrick. Junod e as Sociedades Africanas: Impacto dos Missionários Suíços na África Austral. Maputo: Paulinas, 2007.

Luis Polanah, em artigo intitulado Possessão Sagrada em Moçambique ao apresentar os diferentes instrumentos e vestimentas utilizados por médiuns (*Nyamusoro*) também se referiu a essa espécie de colar com o nome de *Mpacatxu*.

FIGURA 7- *Mpacatxu*



Mpacatxu-colar feito de pauzinhos amarrados transversalmente ao cordão com virtudes curativas e protetoras.

Fonte: POLANAH, Luis. Possessão Sagrada em Moçambique. Medicina Tradicional. Textos Compilados. Vol 3, p 332-339.

Durante os festejos do dia Africano da Medicina Tradicional em Gaza (2012) lá estava o *Nyanga* Matavel de Macia, com um bonito chapéu artesanal confeccionado com uma carcaça de tartaruga, não hesitando ele em afirmar para mim que os espíritos em vida usavam semelhante adereço. Também o *Nyanga* Josefa Ngundula Chongo usava um chapéu com a imagem de um Leopardo, acompanhado de uma capa com desenho similar ao da pele desse animal. Os guerreiros também eram caçadores, sendo a sua vestimenta confeccionada com peles, penas e outros elementos de origem animal²⁹.

FIGURA 8- *Nyanga* Antônio Matavel e *Nyanga* Josefa Ngundula Chongona Festa do Dia Africano da Medicina Tradicional, Dez 2012.



Fonte: foto tirada em Gaza por Jacimara Souza Santana, 2012.

Mas para além de um recurso meramente estético, o uso de imagens dos animais parece ter relação com o tipo de espírito do qual o *Nyanga* médium é templo. Dentre os relatos sobre a cultura *Nyungwe*- situada em Tete, região central de Moçambique- que foram recolhidos pelo missionário comboniano Manuel dos Anjos Martins, o Leão, assim como a cobra jiboia, o leopardo e o macaco entre outros animais são associados a espíritos que podem habitar em uma pessoa atuando como o seu protetor, *mambo*. Ao contrário de animais como o crocodilo e a hiena que, naquela cultura, são

29 Conversa com o *Nyanga* Antônio Matavel. Por Jacimara Souza Santana. Dia Africano de Medicina Tradicional, em Gaza.

vistos como representações de espíritos nocivos, predadores, relacionados com “feitiçaria” ou *Wuloyi* como é conhecido em algumas partes do sul de Moçambique³⁰.

No mesmo dia Africano da Medicina Tradicional, também chamou a minha atenção, a dança do grupo de *Tinyanga* de Marracuene, com sua pisada forte e alternada ao ritmo de um canto entoado, o qual eu identifiquei posteriormente, tratar-se de um canto de guerra que também relembra a preparação militar de guerreiros do Império de Gaza descritos a exemplo por Rita Ferreira. De fato, a forma como os guerreiros daquele Império se trajavam e algumas das armas que carregavam se mostravam muito presentes no vestuário de alguns *Tinyanga*, quando em transe.

FIGURA 9-*Nyanga* com seus instrumentos de trabalho



Fonte Revista Tempo, 1980.

Na foto acima feita em 1980, as indumentárias e instrumentos que o *Nyanga* exibiu para demonstrar com que trabalhava, não parecem muito diferentes da forma como os guerreiros de Gaza se trajavam. Esse *Nyanga* carrega na mão instrumentos de espíritos *Vanguni*, como a azagaia

30 MARTINS, Manuel dos Anjos. *Cuma Cathu Natisunge Iv. Usos e Costumes dos Nyunguwes*. Maputo: Missionários Combonianos, 2012.

de lança, o chapéu de penas, amuletos com cabaça, saiote de pele de animal e etc, e também instrumentos de espíritos *Vandau*, a exemplo da machadinha de meia lua que carrega na mão esquerda.

Essa estética é também muito próxima da forma como o adivinho Hokoza e seus assistentes de Catembe (Lourenço Marques) aparecem na foto tirada por Henri Alexandre Junod, em 1912³¹.

FIGURA 10- O adivinho Hokoza e seus assistentes.



Fonte: Foto de Henri Alexandre Junod, 1912.
In: HARRIES, Patrick. Junod e as Sociedades Africanas, op.cit., p 256.

A indumentária e as armas utilizadas por esses guerreiros foram descritas em Junod e Rita-Ferreira: eles usavam um chapéu confeccionado com penas de aves, missangas, amuletos; saiotes, confeccionados com peles ou caudas de pequenos animais, feixes de cauda de boi nos músculos dos

31 HARRIES, P., 2000., p.256.

braços e a barriga das pernas e nas mãos empunhavam, em geral, uma azagaia e um escudo oval feito de pele bovina, além das armas de fogo omitidas nas descrições de Junod³²

Apesar de na primeira foto constarem *Tingoma*, tambores, Rita-Ferreira afirmou que o seu uso durante os treinos militares não era permitido, assim como as azagaias costumavam ser substituídas por outro instrumento com vistas a evitar ferimentos, assim, utilizavam as mocas, uma espécie de bastão similar a que mulheres *Tinyanga* seguraram na mão, enquanto dançavam nos festejos do dia Africano da Medicina Tradicional em Gaza (2012) conforme figura abaixo, similar instrumento também pode ser vista na mão dos *Tinyanga* nas fotos anteriores:

FIGURA 11- *Tinyanga* de Gaza na Festa do dia Africano da Medicina Tradicional, 2012.



Foto feita por Jacimara Santana. 31 ago, 2012.

Conforme disse a *Nyanga* Irene Muchanga, a medicina tradicional trabalha com os instrumentos utilizados na guerra de resistência nacional. Os guerreiros do Império de Gaza continuaram presentes; Ao contrário de se perderem, sua geração geminou ainda mais ao retornarem em espírito depois da morte, por motivo de vingança, por ter sido morto em combate ou por interesse de se perpetuarem, ocasião em que exigiam geralmente uma mulher que passava a ser a esposa deste espírito³³.

32 JUNOD, A.,1996, p 399-402; RITA- FERREIRA,1974., p. 201-214.

33 TINYANGA. *Tinyanga- Kamaxaquene-Maputo*, 2012.

As cores das capulanas (tecidos) usadas pelos *Tinyanga* distinguem as variedades dos espíritos que nele habitam, por exemplo, as de cor preta e vermelha em geral estão associadas aos *Vanguni*, enquanto as capulanas brancas com o desenho de um sol ou com motivo floral, conforme esta que as mulheres, à esquerda na foto anterior, utilizam, são associadas aos espíritos de origem *Vandau*. Além disto, há outras capulanas que mostram a variedade de animais que compõem uma parte dos elementos com a qual trabalha a medicina tradicional para a cura e defesa, como galinha do mato (conhecida no Brasil por galinha de Angola), cobras, crocodilos e outros mais.

Na foto abaixo, vemos uma capulana com a figura de um leão, conforme Junod, o significado do termo Ndraw (Ndau) é leão, e esta figura é muito associada à religiosidade própria destes povos habitantes da região de Manica. *Tinyanga* em transe por espíritos *Vandau* também fazem uso do chapéu de sisal pintado em vermelho em substituição aos cabelos rastarificados com *Tsumani*, uma pasta de cor avermelhada que pessoas nessa condição aplicavam ao cabelo, mantendo-o seco e enrolado³⁴.

FIGURA 12- *Tinyanga* de Chaimiti em transe, Zimpeto/Maputo.



Fonte Revista Tempo. Foto de Alberto Muianga, 1989.

Outro sinal identitário que notei entre os *Tinyanga* e relacionado aos costumes do antigo Império de Gaza foi a proibição de comer peixe. Em Xai Xai, fui advertida por uma *Nyanga* sobre

34 MUTHEMBA, Sansão. Usos e Costumes do Sul de Moçambique. Jornal O Cooperador. Artigo 4 jan.1971.

esse interdito alimentar quando combinávamos o que poderíamos usar para o lanche no dia do encontro da entrevista, uma vez que havia pessoas que vinham de longe. Esses encontros, em geral, terminavam com cantos e danças, uma verdadeira festa e, como baiana, compreendia que não existia festa sem comida.

Rita-Ferreira afirmou que o não comer peixe era um costume praticado entre os *Vanguni*, uma prática também adotada entre os Tsonga. Além disso, sugeriu que tal interdição pudesse ser restrita aos guerreiros como forma de impedi-los combater sob as águas ou no mar. Recordo ter escutado do *Nyanga* Simango de Bilene que os espíritos mais fortes eram aqueles que vinham das águas, os *Tizunzu*, mas segundo Sansão Muthemba, essa qualidade de espírito tanto podia ser de origem *Vandau*, os mesmos que rejeitaram o domínio *Nguni*, como *Vanguni*³⁵.

O uso de orelhas furadas tanto por *Tinyanga* feminino quanto masculino também foi outro sinal aludido aos costumes do Império de Gaza. Creio que este costume já está em extinção, pois somente encontrei dois *Tinyanga* e de Chibuto com um rasgão na orelha e ambos chamaram a minha atenção ao associarem isso aos costumes da antiga Gaza. Um deles foi o *Nyanga* Felisberto Gazimo Siteo, um dos poucos que soube precisar a data do seu nascimento, 1935 que, em resposta ao meu questionamento acerca das razões que o levavam a fazer tal associação, disse: “a tradição continuou”. O Sr. Joaquim Arone Chiziane também me chamou a atenção para este costume quando me mostrava uma foto antiga de seus parentes já falecidos.

O costume de realizar um rasgão na orelha com uma faca era originário dos povos *Vanguni*, muito comum entre os Tsonga devido a sua maior identificação com a cultura desse povo. Antes dos *Vanguni*, era usado um pequeno furo e essa prática era restrita às mulheres. Sansão Muthemba, assim como a *Nyanga* titia Eva de Chibuto, afirmou que se tratava de um costume imposto por *Vanguni* como um modo de assimilar os Tsonga à cultura de seus povos, e que parece ter se estendido depois àqueles que se tornavam *Nyanga* com transe.

José Augusto de Melo Branquinho afirmou em seu relatório de 1967 que, segundo a tradição oral em Búzi (Distrito de Sofala e Manica), o rasgão nas orelhas para homens era uma lei e não era permitido trabalhar nas minas em África do Sul sem esse distintivo. No posto administrativo de Alto Changane, notei que na maioria das fichas dos homens contratados para o trabalho nas minas até o ano de 1967, constava entre as características registradas dos trabalhadores, o sinal das orelhas furadas³⁶.

35 RITA-FERREIRA, 1974.,p. 223-227; MUTHEMBA, S. Artigo 4, dez. 1971, p.53-56.

36 JUNOD, A.,1996, p. 105; MUTHEMBA, S. Art. 4, 1971.; AHM. S. E.a.III, p. 6 nº 21. BRANQUINHO, José Augusto de Melo. Prospecção das Forças Tradicionais (Manica-Sofala), 1966, p.6.

Além do furar orelhas, houve também a adoção da língua *Nguni*, assim como *Vandau*. Por isto, muitos *Tinyanga* costumam ter intérpretes para traduzir o que seus espíritos desejam comunicar a seus clientes, os *Nhawti*. Também o uso do rapé, uma espécie de pó feito de folhas; as danças e cantos que *Tinyanga* em transe fazem uso, segundo Muthemba, essas práticas refletem aspectos da cultura em voga na época em que a pessoa tornada espírito era viva. Assim como os espíritos *Vandau* cantavam e dançavam a maneira de Musorize, os *Vanguni* o faziam à moda dos hábitos culturais da Zululandia³⁷.

Estas expressões identitárias notáveis na estética *Nyanga*, incluindo suas formas de vestir, em especial quando em transe, o respeito a algumas interdições alimentares, suas danças, cantos, línguas, instrumentos de trabalho entre outras coisas, evidenciam um constante processo de reconstrução daquela identidade guerreira do antigo Império de Gaza e alguns dos seus costumes. Num contexto de repulsa da existência social dos *Tinyanga* e do passado insubordinado do Império de Gaza, este movimento de reconstrução de identidades negadas pode ter funcionado como uma forma de contestação política à ordem colonial.

Aqui cabe retomar a reflexão de Boubacar Barry sobre os diferentes usos que podem ser dado ao discurso da tradição oral, levando em consideração, interesses e necessidades do momento. Também concordamos com o argumento de John Jazen quando ele tenta traçar características comuns da instituição *Ngoma* por ele investigada em diferentes partes da África Bantu. A instituição *Ngoma* atua como mecanismo de consolidação da autoridade nos interstícios da sociedade onde sofrimentos existem e o caos prevalece, podendo vir a substituir as funções de um Estado centralizado em caso de seu desmoronamento. Penso que a sustentação de um referencial identitário com o Império de Gaza por parte dos *Tinyanga* ao mesmo tempo em que mantinha o legado daquela presença estatal, justificava e legitimava a existência social de membros daquele grupo religioso³⁸.

No final dos anos 1930, o Governo Salazar não perdeu a oportunidade de integrar o *Gwaza Muthini* às comemorações do centenário da nação e do Império Português. Este evento comemorativo estava sendo preparado pelo governo desde 1938 com a finalidade de propagar obras do Estado Novo, a história e a etnografia dos povos das colônias. Entre as providências tomadas para possibilitar tal intento, a de maior envergadura fora a realização nos anos 40 de uma Exposição do Mundo Português que exibiu dentre as diferentes representações das colônias, a dos guerreiros do antigo Império de Gaza, provavelmente exaltando a figura dos heroicos combatentes portugueses

37 MUTHEMBA, S., 1971, op.cit, p 53-56.

38 BARRY, Boubacar. Senegâmbia: o Desafio da História Regional. Rio de Janeiro: South Exchange Programme for research on the History of Development (SEPHIS) e Centro de Estudos Afro-Asiáticos, Universidade Cândido Mendes, Amsterdam/Brasil, 2000. 2000., p. 5-33; JANZEN, John., 1992., p 79.

no passado³⁹.

Em função da visita do ministro Oscar Carmona (1939) em Moçambique e preparação das comemorações do centenário em Portugal, o Governo dessa Colônia tratou de organizar uma “expedição militar” demonstrativa das “lutas clássicas” dos povos do sul de Moçambique. Para isso, mobilizou todos os homens entre 20-40 anos de idade, habitantes de Lourenço Marques, Inhambane e Gaza para uma marcha até Magul (Marracuene), mesmo local onde ocorreram, em 1897, os últimos combates entre os seguidores de *Ngungunyane* e os portugueses⁴⁰.

Aurélio Valente Langa, em suas memórias, registrou as impressões de seu pai a respeito daquela marcha forçada. Seu pai, tendo sido um dos integrantes daquela marcha, afirmou que os homens se deslocaram de suas povoações a pé e caminharam durante uma semana até Marracuene, havendo quem morresse de fome e sede no caminho ou fosse atacado por crocodilos, cobras e hipopótamos ao chegarem ao local indicado, uma vez que, movidos pela sede se atiraram ao rio ali existente. Este ocorrido, segundo o pai de Langa, causou grande insatisfação e rancor das famílias contra os portugueses, as quais buscando uma explicação para todo aquele sacrifício sugeriram que as autoridades estivessem interessadas em ver como aqueles povos tinham sido derrotados, na guerra de *Ngungunyane*.

Para Langa, aquela parada militar equivalia ao antigo *N’Quaio*. Em 1956, ele próprio participou nos treinos para uma marcha que seria realizada em Magude durante a inauguração da ponte do rio Incomati e lá foram mais uma vez, vários homens acompanhados de seus apitos, chifres de pala-pala, azagaias, escudos de pele, mocas, arcos e flechas, animados por canções e danças guerreiras⁴¹.

Tais festividades, tanto em Portugal quanto em Moçambique era uma evidente oportunidade de disseminação cultural do novo império enquanto uma nação pluricontinental e promissora, tanto para a sociedade portuguesa quanto para a africana, mas, em especial para as populações descendentes do antigo Império de Gaza, a quem Portugal por meio festivo cobrava a devida vassalagem e lealdade. Talvez o Aurélio Langa tivesse razão, tais festividades poderiam funcionar como uma reinvenção salazarista do *Nkosi N’Quaio*.

Após a independência de Moçambique, o *Gwaza Muthini* deixou de ser comemorado por um tempo, sendo retomado em 1999, por incentivo dos governos das províncias de Maputo e Gaza. O

39 THOMAZ, 2002.,p.193-256.

40 LANGA, A. V., 2011.,p. 56-59; ALBUQUERQUE, Mousinho Joaquim. Relatório da Campanha contra Maguiguana nos Territórios de Gaza, em 1897. Lourenço Marques: Minerva Central.,p11.

41 LANGA, A.V.,2011,p.56-59.

sentido dessas comemorações, mais uma vez foi ressignificado. Se, antes, durante o Império de Gaza, era uma festa conhecida pelo nome *Nkosi N'Quaio*, cuja comemoração visava o reconhecimento do poder e lealdade do rei *Ngungunyane*, e no período colonial, com o nome de *Gwaza Muthini*, o sentido dos seus festejos foram redirecionados para a homenagem dos soldados portugueses mortos em batalha contra o Império de Gaza com fins de culturalmente reafirmar o domínio português, em 1999, era a vez de homenagear o invisível herói nacional *Maguiguane Khossa*, que também morreu em defesa daquele Império africano.

Nesse último caso, o nome de *Gwaza Muthini* continuou sendo preservado apesar de ser mudado o sentido de seus festejos. Também a cerimônia aos antepassados, o *Ku-phahla*, que no período colonial era um ato privado, restrito aos Régulos e demais Chefes africanos, tornou-se uma cerimônia pública, como era no antigo Império de Gaza. Tal ato religioso passou a ser dirigido por mais velhos da linhagem Mazvaya, um dos mais antigos chefes das terras de Marracuene, também morto em um dos combates contra os portugueses. Neste rito, eram oferecidos aos mortos galinhas, cabritos entre outros animais, rapé e sumo de canhon. Uma das tarefas dos responsáveis por dirigir o rito do *Ku-phahla* era consultar os mortos para saber como a cerimônia deveria ser feita e este procedimento, em geral, incluía a participação de um *Nyanga*. A linhagem dos Mazvaya era descendente dos povos *Vanguni*⁴²

FIGURA 13- Julieta Massiguitana da Linhagem Mazvaya Dirigindo o Ritual do Ku-Phahla na Cerimônia do Gwaza Muthini em 1996.

42 Programa das Celebrações do Centenário da Morte de Maguiguana Khossa. Matola, set, 1996. Governo da Província de Maputo., p. 1-6; SIMAO, 2000.



Fonte: SIMÃO, Abílio Santos. *Gwaza Muthini*. Maputo: Embondeiro, nº15, 2000., p. 19.

A homenagem a Maguiguane Khossa, também era sintomática das divergências em torno da figura do *Ngungunyane*. A este rei também foram atribuídas qualidades negativas como as de tirano e sanguinário conforme ilustrado no romance *Ualalapi* de Ungulani Ba Ka Khosa, não possuindo a mesma aceitação entre as diferentes populações do sul de Moçambique no passado, assim como em outras regiões, constrangimento que parece reincidir no contexto da criação e afirmação de uma identidade nacional moçambicana.

Ngungunyane ocupou lugar no panteão dos heróis nacionais da história de Moçambique. Não é nosso interesse discutir se o domínio *Nguni* foi menos ou mais nocivo que o dos portugueses, mais vale ressaltar que esse movimento de contestação em Gazaland atuou como uma forte referência na ocasião das lutas por independência de Moçambique e a tradição oral sobre o Império de Gaza é guardada com zelo e transmitida de geração a geração.

FIGURA 14- Homem Vestido com Trajes de Guerreiro no Aniversário dos 25 Anos da Frelimo em Zimpeto-Maputo.



Foto de Jacimara Souza Santana, 2012.

A guisa de exemplo tem-se o relato do Sr. Diniz Mbendezane, chefe do Posto Administrativo de Bilene, homem enérgico e exigente e nativo de Manjacaze que entre outras coisas afirmou: *Ngungunyane profetizou que as pessoas seriam escravizadas, porém também profetizou que o rei sairia de Manjacaze, e após 25 anos, nasceu a 3 quilômetros daquele lugar onde ele residia, o Eduardo Chivambo Mondlane, considerado o arquiteto da Frente de Libertação de Moçambique*. É também como disse D. Maria, funcionária do mesmo posto em Bilene⁴³:

Aqui em Gaza, o que temos muito forte na memória são os movimentos de guerra de resistência nacional ocorrido entre *Ngungunyane* e o governo português. O *Ngungunyane* e o seu exército utilizavam medicamentos tradicionais para por nas lanças, daqueles que a um pequeno arranhão já produzia a morte. Outra iniciativa era cercar todo o terreno com medicamentos que impediam, segundo a crença, a entrada de inimigos, ainda que este lugar não tivesse fortalezas⁴⁴.

O exposto até então nos leva a concluir que a ideia de singular benevolência dos portugueses com os costumes e instituições africanos, tão aclamada por autoridades portuguesas e, em parte, reproduzida na literatura, merece ser repensada. Ao que parece, a coibição das práticas de tratamento *Nyanga* dos sofrimentos e conflitos relacionados com acusações de *Wuloyi*, sobretudo

43 MBENDEZANE, Diniz e MATE, Maria: depoimento[jul,2011]. Entrevistador (a): Jacimara Souza Santana. (Língua Portuguesa). Bilene-Macia (Gaza), 2011. Arquivo mp3. (Acervo pessoal).

44 TINYANGA. Tinyanga- Bilne-Macia, 2012.

em sua condição de médium e/ou adivinho inscritas no *The Witchcraft Act* observado nas colônias britânicas, também teve validade nas colônias portuguesas, ao menos em termos legais. Muito embora a lei não impedisse que tais práticas continuassem a ser exercidas pelos africanos, desde quando eram necessidades impostas pelo costume⁴⁵.

Depois, o interesse do governo português em adotar uma política inclusiva de certas normas consuetudinárias das sociedades africanas visou mais acomodar conflitos e evocar o aceite do domínio lusitano do que preparar indivíduos africanos para uma “gradual” inserção na sociedade “civilizada” dos portugueses. A suposta igualdade de tratamento e de direitos mostrou-se limitada até mesmo para indivíduos africanos que assumiam a condição de assimilados. É certo que, a condição de assimilado possibilitava a uma pequena parcela da população africana, ter acesso as melhores oportunidades de emprego e outros benefícios, mas mesmo entre os assimilados tal acesso também era marcado por desigualdades⁴⁶.

No caso dos *Tinyanga*, apesar das interdições a que foram sujeitos, tal espírito coletivo recrudescer, eles mantiveram na clandestinidade suas escolas de formação e seguiram reinventando suas tradições de geração a geração, demarcando no cotidiano das pessoas a determinação de sua própria existência enquanto figuras indispensáveis ao funcionamento da sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARRY, Boubacar. Senegâmbia: o Desafio da História Regional. Rio de Janeiro: South Exchange Programme for reasarch on the History of Development (SEPHIS) e Centro de Estudos Afro-Asiáticos, Universidade Cândido Mendes, Amsterdan/Brasil, 2000.

COVANE, Luis Antônio. O Trabalho Migratório e a Agricultura no Sul de Moçambique (1920-1992). Maputo: Promédia, 2001.

DIJK, Rijk Van, SPIERENBURG, Marja (eds). The Quest for Frition trough Ngoma. The Political Aspects of Healing in Souther Africa. Oxford:James Currey, 2000.

FELICIANO, José Fialho. Antropologia Económica dos Thonga. Maputo:Arquivo Histórico

45 ARPAC. MACEDO, Adelino José. Direito Consuetudinário Indígena. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1943.,p15-31; AHM. Ct PP52. CUNHA, J. M. da Silva. Organização do direito criminal aos Indígenas.In: Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos, nº 9-10, Jan-Jun, 1953; AHM. Ct PP52. MOREIRA, Adriano. Administração da Justiça aos Indígenas. In: Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos de Lisboa da Mocidade Portuguesa. Lisboa, Jan-Jun de 1953, nº 5 e 6. Ano II; MOREIRA, Adriano. A estrita Legalidade nas Colônias. In: Revista da Escola Superior Colonial. Vol I. Lisboa: Imprensa Portuguesa, (1948-1949); FRY, Peter. A Persistência da Raça. Ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p 44-93; WEST, Harry G. Kupilikula. O poder e o invisível em Mueda-Moçambique. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. Imprensa de Ciências Sociais, 2009, p165-166.

46 MOREIRA, 1953; LANGA, A. V., 2011, p. 76-84; HONWANA, 2011; SILVA, T. 1986.

de Moçambique. Estudos 12, 1998.

FRY, Peter. A Persistência da Raça. Ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p 1-142.

HONWANA, Alcinda Manuel. Espíritos Vivos, Tradições Modernas. Possessão de Espíritos e Reintegração Social Pós-Guerra no Sul de Moçambique. Nova York: Ela por Ela, 2002.

JANZEN, John M. Ngoma. Discourses of Healing in Central and Southern in Africa. Los Angeles: University of California Press, 1992.

JANZEN, John M. The Quest for Therapy. Medical Pluralism in Lower Zaire. London, England: University of California Press, 1978., pp 1-64,193-222.

JANZEN, John e MacGAFFEY, Wyatt. An Anthology os Kongo Religion: primary texts from Lower Zaire. Nº 5. Lawrence Kansas: University Kansas, 1974, pp 96-106.

JUNOD, Henri A. Usos e Costumes dos Bantu. Tomo I. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.

JUNOD, Henri A. Usos e Costumes dos Bantu. Tomo 2. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1966.

LANGA, Aurélio Valentim. Memórias de um Ex-combatente da Causa. O passado que levou o verso da minha vida. Maputo: CIEDIMA, SARL, 2011.

LIESEGANG, Gerhard. Vassalagem ou Tratado de Amizade? História do Tratado de Vassalagem de *Ngungunyane* nas Relações Externas de Gaza. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1986.

PARLIE, Julie. Witcraft or Madness? The Amandik of Zululand, 1894-1914. Journal of Southern African Studies. Vol 29, nº 01, Mar 2003, pp 105-132. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/3557412>. Acessado em 3 de agosto de 2011.

RITA-FERREIRA, Antônio. O Movimento Migratório de Trabalhadores entre Moçambique e a África do Sul. Nº 67, Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar, Centro de Estudos. Políticos e Sociais, 1963.

RITA-FERREIRA, Antônio. Etno História e Cultura Tradicional do Grupo Anguni (Nguni). Memórias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique. Lourenço Marques, Série C, 1974, Vol II.

RITA-FERREIRA, Antônio. Agrupamento e Caracterização Étnica dos Indígenas de Moçambique. Lisboa: Ministério do Ultramar. Junta de Investigação do Ultramar, 1958.

RITA-FERREIRA, Antônio. Crenças e Práticas Mágicas em Homoíne. In: Boletim do Instituto de Investigação Científica de Moçambique. Lourenço Marques, vol 1, nº 1º, 1960.

RITA-FERREIRA, Antônio. Fixação Portuguesa e História Pré-Colonial de Moçambique.

Lisboa: IICT/Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1982, p 185-205.

SILVA, Tereza Cruz. A Rede Clandestina da Frelimo em Lourenço Marques. 1986. Dissertação. Maputo: Universidade Eduardo Mondlane. Faculdade de Letras. Departamento de História, 1986, 144 fls.

WEST, Harry G. Kupilikula. O poder e o invisível em Mueda-Moçambique. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais. Imprensa de Ciências Sociais, 2009.