

HT-52

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE LETRAS

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

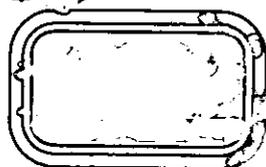
PODER TRADICIONAL E SUA LEGITIMIDADE NO CONTEXTO
HISTÓRICO DE GAZA

Estudo de Caso no Distrito de Chibuto 1897/1996

*"Dissertação apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a
obtenção do Grau de Licenciatura da Universidade Eduardo Mondlane"*

Agostinho Rafael Manganhele

Maputo 1997



UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

FACULDADE DE LETRAS

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

PODER TRADICIONAL E SUA LEGITIMIDADE NO CONTEXTO
HISTÓRICO DE GAZA

Estudo de Caso no Distrito de Chibuto 1897/1996

*"Dissertação apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a
obtenção do Grau de Licenciatura da Universidade Eduardo Mondlane"*

Agostinho Rafael Manganhele

Maputo 1997

39:32 (679)
M277? *de*

F. LETRAS U.E.M.
R. E. 26180
DATA 8/ Maio 1998
AQUISIÇÃO m. Denta
COTA HT-52

DECLARAÇÃO

Declaro que esta dissertação nunca foi apresentada, na sua essência, para a obtenção de qualquer grau, e que constitui resultado da minha investigação pessoal estando indicadas no texto e na bibliografia as fontes que utilizei.

DEDICATÓRIA

À minha esposa Teresa Manganhele e aos filhos Telma, Paula, Agostinho e Ana Delúvia, que tudo fizeram para que fosse possível a realização deste trabalho.

Aos meus Pais Pe Rafael Manganhele e Dona Celeste Manganhele pelo apoio moral prestado.

À memória da minha tia, Maria Salmina Matabel.

AGRADECIMENTOS

Muito respeitosamente, venho expressar os meus sinceros e profundos agradecimentos a todos a que, directo ou indirectamente, contribuíram para a realização do presente trabalho.

Ao Professor Doutor João Paulo Borges Coelho, meu supervisor, pela forma exemplar com que coordenou com paciência todo o processo de investigação à elaboração da redacção final.

À Doutora Ana Loforte pela sua modéstia posição na revisão do texto e sugestões.

À dr^a. Maria José Arthur pelo acompanhamento e sugestões.

Ao Professor Doutor Gehrard Liesegang pelo apoio bibliográfico e sugestões.

À Direcção do Departamento de Arqueologia e Antropologia - Faculdade de Letras, pelo suporte material prestado.

Um especial agradecimento dirigido às irmãs Franciscanas - Victorianas em serviço no distrito de Chibuto pela hospitalidade, encorajamento, carinho e acompanhamento prestado durante o meu trabalho de campo. À irmã Maria Rita Mandlate, minha tia, o meu forte abraço de gratidão.

E por fim aos doutores João Metambo, Hilário Madiquida e Senhora Olinda de Oliveira. Aos amigos e colegas, pelo apoio prestado.

RESUMO

Nos finais do século passado desenvolveu-se no sul e centro do país um Estado Tradicional que ocupava as áreas entre o incomati e o vale do rio Zambeze. Foi seu construtor o líder Nguni, Manikuse ou Sochangane. Tchaimite localizado no Ximbutso de que derivou o nome Chibuto foi a primeira capital daquele estado e mais tarde tornada em capital sagrada e o santuário dos Bashangane. Os Mukhantxwa e outras linhagens Nguni subalternas detinham o poder político e eram os tihosi em Tlhatlheni, Tchaimite e Xigongoanyane.

Os períodos que se seguiam, o colonial e o período pós independência trouxeram alterações na concepção do poder/autoridade tradicional. Hoje isto cria problemas à estratégia do novo governo democraticamente eleito de descentralizar as funções políticas da sociedade e de incorporar partes das funções da autoridade tradicional na vida pública. A nível do Chibuto existem dificuldades e conseqüentemente possibilidades de conflito como é o caso de Tlhatlheni e Ganekiso, em identificar quem na realidade é o suporte social da legitimidade do poder, e quais as pessoas que "somente" foram nomeadas pelo Estado colonial português.

O nosso estudo procurou fazer uma análise das bases de apoio do poder/autoridade tradicional no Chibuto para identificar as linhagens detentoras do poder legítimo, compreender o seu posicionamento sócio-cultural e político ao longo da evolução histórica do distrito.

Metodologicamente o nosso trabalho teve como base a revisão de literatura e entrevistas abertas a membros de linhagens reais descendentes do Manikusi em Tchaimite, do Sukunaka Mabesa em Tlhatlheni e do Jambul no Xingongoanyane além dos ex-régulos, indunas, algumas individualidades mais influentes e membros das comunidades.

- Constatamos no decorrer do nosso trabalho que as chamadas autoridades tradicionais não perderam por completo o seu poder, que é considerado legítimo. Os seus representantes em todas as etapas da vida de Chibuto, nomeadamente, nas mudanças que foram ocorrendo trabalhavam em coordenação com os órgãos de poder local instituídos. Houve articulação com os régulos no período colonial e com os grupos dinamizadores no pós independência.

Índice.....	Pag.
Introdução.....	1
I Capítulo: Retrato geográfico e histórico do distrito de Chibuto	24
1. O meio ecológico, a população e as estratégias de reprodução	24
2. Chibuto: o contexto histórico da sua formação	31
3. As práticas mágico-religiosas e a legitimidade do poder do Hosi	39
4. A linhagem Nguni no exercício do poder na sombra	45
5. As transformações económicas e sociais	52
II Capítulo: As políticas da Administração colonial e as	
Autoridades tradicionais 1907/1961	57
1. A evolução administrativa do distrito: reformas de Aires de Ornelas...57	57
2. A administração colonial e os novos regulados	62
III Capítulo: A política colonial em relação as autoridades tradicionais	
Altera com as reformas de 1961	66
1. A função sócio-económica dos régulos	71
2. Combate ao nacionalismo	75
IV Capítulo: A independência de Moçambique: o banimento dos regulados	
e a implantação do poder popular	79
1. O período entre 1975-1980: criação das aldeias comunais.....	83
2. O poder e sua legitimidade no pós independência	86
3. A guerra civil e o posicionamento das autoridades tradicionais	
no Chibuto	87

4. <i>A autoridade tradicional nas transformações sócio-políticas e económicas no pós - guerra</i>	96
Conclusão	100
Bibliografia	I
Anexos	
<i>Anexo 1</i>	X
<i>Anexo 2</i>	XIII
<i>Anexo 3</i>	XV
<i>Anexo 4</i>	XXIII
<i>Anexo 5</i>	XXVIII
Anexo 6: Mapas	
<i>A disposição das chefaturas no Chibuto até 1897</i>	XXXI
<i>Divisão administrativa de Chibuto 1902 – 1961</i>	XXXII
<i>Penetração e disseminação da guerra no Chibuto 1980 – 1992</i>	XXXIII
<i>Movimentação das populações das aldeias para zonas de maior segurança</i>	XXXIV
Anexo 7: Fotografias	XXXV

Introdução

Nos debates actuais em torno das chamadas autoridades tradicionais, tem sido prestada muita atenção às instituições a elas ligadas como um conjunto de valores sócio-culturais que se reflectem nas áreas económicas e políticas. Nos círculos governamentais, as discussões sobre estas instituições tem tido lugar sob a égide do Ministério da Administração Estatal. Assim, para mais um contributo no que diz respeito ao assunto escolhemo-las como objecto do nosso estudo. Procuramos argumentar que o poder tradicional e as suas instituições representam um conjunto de valores culturais e sociais importantes para compreender a definição dos modelos e estratégias de reprodução das comunidades. A estas estratégias prendem-se as várias práticas culturais para a manutenção da ordem social, gestão e controle dos recursos. Partindo de principio que ele nunca desapareceu na totalidade, em função da sua legitimidade, é nosso interesse compreender a lógica interna da sua manipulação no fim do período colonial, como resultado de uma longa história que vai de 1870 (migração Nguni-m'pfeane) passando pela administração colonial implantada em 1895 até à independência. Particular atenção será dada também, ao período de 1975 à 1994, no qual se observou nitidamente a marginalização do poder tradicional e suas instituições sob o argumento de serem práticas obscurantistas e supersticiosas.

Pretendemos demonstrar os fundamentos do poder, considerando que o mesmo é legitimado por uma série de atributos que caracterizam os seus detentores, no exercício da autoridade junto das comunidades. Tencionamos fazer uma análise das

estratégias empreendidas para a manutenção e legitimação deste poder, e explicar as formas da sua articulação.

Para o efeito optamos por um estudo de caso, o distrito de Chibuto marcando como balizas cronológicas em primeiro lugar o espaço temporal 1907 (reformas de Aires de Ornelas) e 1961 (reformas de Adriano Moreira), para depois fazer uma análise do fim do período colonial e pós independência.

As reformas administrativas de Aires de Ornelas marcaram o início da colonização da região sul de Moçambique. Com a nova divisão administrativa, notou-se a desintegração total dos órgãos do poder tradicional que viram os seus campos de jurisdição a sofrer vários recortes e a transformarem-se em regulados. Foi assim que Chibuto, tornado circunscrição em 1908, foi subdividido em cerca de vinte e sete regulados, e muitos chefados. O objectivo era neutralizar possíveis membros da aristocracia que, porventura, pudessem insurgir-se seguindo o exemplo de Maguiguane e outros. Os régulos passaram a ter por obrigação a indicação, de entre os seus súbditos, de trabalhadores carregadores e recrutas para o exército para satisfazer as requisições do governo; a responsabilidade na colecta do imposto de palhota; o controlo dos estranhos que entrassem no regulado sem um passe válido; o impedimento do comércio de bebidas alcoólicas, com excepção dos vinhos portugueses.

A literatura consultada refere, igualmente, a tentativa de marginalização das instituições tradicionais, tarefa que ficara ao cargo das missões católicas. Com efeito, estas deviam combater todas as práticas consideradas imorais. Depois da Concordata e o Acordo Missionário, assinados em 1940/41 entre o Estado português e o Vaticano, as missões católicas que, entretanto, começaram a expandir-se foram investidas de uma autoridade de Estado. Segundo o parecer

das esferas coloniais, a reconstituição ou pelo menos a salvaguarda do que tinha sido conquistado ao Mudungazi¹, dependia duma forte oposição a tudo o que não fosse português e católico².

As reformas de Adriano Moreira, marcaram uma nova etapa no processo de colonização, cujo sistema pautou pela integração das chamadas autoridades tradicionais no aparelho de estado colonial e a manutenção destas para a legitimação do próprio poder colonial. Refere Abrahamsson (1994:227) que:

"durante o período colonial a autoridade tradicional tinha duas fontes de legitimidade: a 1ª era a administração portuguesa, cujas instruções eram seguidas pelos régulos e cabos de terra. A 2ª era a população. Esta legitimidade dependia tradicionalmente de até que ponto o régulo podia garantir a sobrevivência a longo prazo da sua população e uma posição em relação ao meio que a rodeava".

Em alguns casos, de acordo com os seus interesses, a administração colonial devolveu o poder às antigas linhagens reais. Noutras zonas, procurou a articulação no trabalho, entre os chefes tradicionais (detentores do poder legítimo) e os régulos, e entre os últimos e o administrador. Tratou-se aqui de um sistema de administração indirecta.

Estas reformas surgiram na sequência das pressões internacionais, exercidas pela Organização das Nações Unidas contra a política colonial portuguesa. O início da guerra de libertação em Angola serviu de catalisador positivo para as mudanças que se verificaram. Segundo Clarence-Smith, 1985 o regime estava preocupado em atenuar a condenação internacional e em conquistar o controlo militar, mas à medida que a guerra se arrastava, tornava-se cada vez mais

¹ Mudungazi. É o nome atribuído ao imperador Ngungunyane na infância. Portanto Ngungunyane e Mudungaze referem-se à mesma pessoa.

² Secretariado da propaganda nacional, (editor), 1943 : 25-26.

evidente que a chave para a vitória estava no assegurar da cooperação da população indígena.

Os regulados foram reorganizados tendo alguns chefados ou cabados ascendido ao estatuto de regulados³.

- Adriano Moreira esteve pôr detrás da revogação do estatuto dos indígenas portugueses. O novo estatuto previa os procedimentos para a aquisição da cidadania, diferindo do anterior por já não mencionar o "abandono de usos e costumes de raça negra".

- Com a ocupação militar colonial de Chibuto, entre 1895 e 1897, iniciou-se um processo de desarticulação e destruição do poder tradicional, numa primeira fase através da repressão directa e posteriormente através de uma política subtil, aparentemente conciliadora, de modo a transformar as autoridades tradicionais em agentes da administração colonial.

Levou-nos a escolha deste distrito os seguintes factores:

- O facto de Tchaimite, localizado no Chibuto, ter sido e continuar sendo a capital sagrada dos bachangane. Alí se encontram o santuário e o altar daqueles. Manikusse, considerado seu deus-antepassado foi sepultado alí.

- O facto de Mukhotweni, também localizado naquele distrito, ter constituído campo de batalha na resistência contra a implantação do poder colonial.

- Tchaimite, durante o regime monopartidário, resistiu ao banimento das instituições tradicionais, continuando preservar o seu santuário, cujos rituais eram autorizados pelos secretários dos grupos dinamizadores.

³ Clarence-Smith, 1985: 224

- A questão de ter se localizado naquele distrito uma das principais bases da RENAMO, instalada em oposição ao comando militar provincial de Gaza

• Considerando a extensão do Distrito, e o facto de nele coexistirem cerca de 30 ex-regulados e uma grande quantidade de chefados (cabados), optamos por estudar simplesmente os regulados *Tlhatlhene*⁴, localizado a noroeste da cidade do Chibuto, o grande regulado Vuiaze (Tchaimite) a leste, e os regulados khombo, Xidinoane Makhalawani, supostamente derivados do Vuiaze. Por último, o grande regulado Nkanyavane (Xigongoanyane) no interior do qual foi edificada a sede do distrito.

Os primeiros por serem derivados do grande tiko-Tchaimite, e que entretanto os Nguni continuaram mantendo o poder. Os outros para comparar e enriquecer a análise.

Metodologia

De acordo com a problemática e com os objectivos deste trabalho, seleccionamos como metodologia do nosso estudo a revisão bibliográfica no arquivo Histórico de Moçambique e trabalho de terreno, com base em métodos qualitativos. A revisão bibliográfica inclui ainda a documentação teórica sobre o poder/autoridade tradicional e sua legitimidade, as suas bases no distrito de Chibuto, e o seu posicionamento ao longo da evolução política expressa em três momentos já referidos.

Realizamos o trabalho no terreno, em dois momentos. O primeiro, em Setembro de 1996 e o segundo, em Dezembro do mesmo ano. Voltamos ao local em Janeiro para um trabalho directo junto da administração e da Direcção Distrital da Agricultura. Além da observação, procuramos nas semanas que permanecemos no

⁴ *Nome do régulo colonial.*

local elementos para a descrição e interpretação da história, dos mitos, das práticas-rituais (o sistema simbólico), através de entrevistas com ex-régulos, membros representantes das linhagens da autoridade tradicional, nyamussoros⁵; chefes de povoações e de grupos, secretários de aldeias, representantes da OMM e alguns funcionários da administração e representantes do Partido Frelimo nos bairros. Apenas tivemos acesso a uma entrevista com um membro da Renamo, o delegado daquele Partido na Aldeia de Koka-Misava e ex-régulo Ngomane, do regulado Ganekiso.

As entrevistas envolveram, como referimos antes, indivíduos influentes no Distrito e gente singular das comunidades, assim como missionários (clérigos e freiras em serviço no Chibuto), o último Comandante regional da Renamo, hoje Vice-Chefe do Estado Maior General das F.A.D.M., e o seu oponente durante a guerra, o Comandante Provincial de Gaza, o Tenente-Coronel Tavares hoje prestando serviços na Sede Provincial do Partido Frelimo em Gaza.

Para as entrevistas optamos por conversas abertas e, à medida em que o assunto se ia desenvolvendo, criando interesse no entrevistado, então introduziam-se as questões. Umhas vezes foram respondidas e outras não. A população do Chibuto, traumatizada pela guerra desconfia de todo e qualquer indivíduo que aparece para este tipo de trabalho. Por outro lado, porque quando efectuamos a pesquisa no terreno a guerra havia terminado recentemente ainda e não se tinha a certeza que a paz iria durar.

⁵ *Nyamussoros ou nyangas. Indivíduos que encarnaram os espíritos ndau e nguni e que tem a capacidade de fazer o exorcismo-expulsar espíritos malignos bem como purificar os infectados com base em remédios obtidos na floresta e ou no mar. Também tem a capacidade de através de ossíolos detectar por adivinho algo que prejudique o tikó ou as pessoas.*

Chegaram a confundir-nos com membros de um determinado partido, que meses atrás andou pelo Chibuto para arrecadar votos. Todavia, gozando da grande influência da língua, e pelo facto de ter alguma ligação com os missionários em serviço no Distrito que têm um carisma junto das comunidades Cristãs, rapidamente fomos capazes de nos inserir e conseguir a colaboração de muitos em todas as localidades por onde passámos e fizemos o trabalho.

A desorganização do arquivo da Administração limitou-nos o trabalho de pesquisa em matéria de documentação primária. As nacionalizações das missões católicas e a destruição dos livros de registos, cartas e outro material, limitou-nos igualmente o acesso a dados para contrabalançar o grau de influência do catolicismo em relação às instituições tradicionais.

As dificuldades financeiras, o tempo e a extensão do distrito, não nos permitiram cobrir todos os regulados.

Fizemos igualmente um trabalho de pesquisa no Arquivo Histórico de Moçambique, onde consultamos documentação do fundo do Governo do Distrito de Gaza e do Concelho e circunscrição do Chibuto. No mesmo local, consultámos também fontes secundárias disponíveis sobre a história colonial e pós-colonial.

De uma forma geral, a bibliografia é diversificada. Como se pode observar, o tema é de carácter antropológico e histórico. Assim, para cada capítulo procurámos seleccionar a bibliografia específica. Na parte antropológica, inspirámo-nos fundamentalmente em Balandier (1980), Junod (1974), Feliciano (1989), Langa (1992), Rita - Ferreira (1974), Bordieu (1989), Negrão, Sopa e Souto (1994), pelo facto destes autores mostrarem nitidamente as bases da legitimidade do poder tradicional. Feliciano analisa as características do sistema simbólico, mostra o que é a magia, a feitiçaria e a religião, e a maneira como a

magia e a religião funcionam para a legitimação do poder e o seu manuseamento pelo Hosi (autoridade tradicional). Junod (1974) já o havia feito mas o Feliciano, fez um estudo específico do Chibuto muito embora se refira aos Tsonga do Sul de Moçambique de uma maneira geral. É de salientar que este autor identifica, à semelhança do Junod, os símbolos a partir dos quais as autoridades tradicionais, mantêm a ordem social, gerem e controlam os recursos, abordagem que foi mais tarde feita igualmente por Negrão, Sopa e Souto (1994).

Langa (1992), entra em detalhes no aspecto da religião tradicional e mostra como é que o fundador da linhagem pode tornar-se em deus-antepassado dessa linhagem. Ilustra como é que o Hosi constitui o ponto de junção das linhagens que de si dependem. Ele é o elo de ligação com o seu deus antepassado, sendo a divindade instauradora dessa linhagem que detém o poder. As suas capacidades de mediação entre os vivos e os mortos asseguram-lhe o poder que se torna legítimo. Analisa as várias instituições ligadas ao poder Tradicional e mostra a sua importância na manutenção da ordem social.

No que respeita ao culto dos antepassados, Langa (1992) mostra claramente os vários níveis dos espíritos: antepassados-deuses (swikwembu) e simplesmente antepassados (tinguluve).

Rita-Ferreira (1974), mostra a natureza do poder / autoridade tradicional, faz uma resenha da sua formação no contexto histórico.

Sobre a história dos regulados destacam-se as obras do Gomes da Costa (1899), Basílio (1965). Estes autores ilustram todo o processo da desintegração do estado tradicional e sua desestruturação. Negrão (1995), faz uma análise exaustiva sobre o mesmo assunto.



Outros documentos como relatórios, actas, etc. trazem-nos as várias modalidades usadas para a implantação da administração colonial e a sua articulação com os régulos, considerados por alguns como sendo também representantes das autoridades tradicionais, duma maneira geral. Gera-se, no entanto, alguma imprecisão, e alguns documentos já referidos fornecem dados para a sua caracterização. Estes dados esclarecem, por exemplo, que o verdadeiro chefe tradicional possui a capacidade de estabelecer por simbologia a ligação entre os vivos e os mortos; o seu poder é legítimo, portanto ele é o portador da legitimidade que lhe vêm dos seus ancestrais, devendo mantê-la com base em princípios e leis fundadas por aqueles; ele é o gestor dos recursos para o melhor uso social e o garante da ordem por meio da persuasão. Quem confere essa legitimidade ao chefe tradicional é a própria comunidade que o põe à cabeça uma coroa de cera e o entrega uma bengala que são os símbolos da senioridade e da realeza.

Os régulos já são de um estatuto diferente, apesar de ambas as categorias assumirem um poder tradicional. Têm como insígnias o bastão, o uniforme de tipo militar, e servem da coerção para legitimar o poder. Foram uma criação colonial, conduzidos ao cargo por interesses coloniais, sem que tivessem direito nem legitimidade para tal cargo: o que aconteceu é que o poder dos régulos era legitimado pelos verdadeiros chefes tradicionais e pelo governo colonial.

Houve casos destas categorias identificarem-se na mesma pessoa, porque o régulo tinha que cumprir com as obrigações impostas pela administração colonial; a sua postura caracterizou-se numa dupla personalidade: o lado mau e o lado bom aos olhos das comunidades. O nosso estudo mostra como alguns destes régulos desgastaram a sua imagem, ao usar métodos coersivos e

desumanos na resolução dos conflitos e na imposição da ordem em cumprimento das orientações da administração colonial.

Foram ainda fontes de inspiração Capão (1985), que fez um estudo das autoridades tradicionais de uma forma mais genérica, embora direccionado para Magude. Debruçou-se sobre a destruição do poder tradicional, da submissão do poder tradicional ao poder colonial e da política indígena como aspecto essencial da política colonial. Mostra claramente como é que as instituições tradicionais se transformaram em instituições coloniais a partir da década de 60.

O seu trabalho ilustra algum repertório dos documentos primários nos quais nos baseamos.

Foram igualmente úteis os trabalhos de Coelho (1962-1963), o depoimento de Adriano Moreira (1961-1974) contido em Antunes (1995): A queda de África (1961-1974), a legislação de Setembro (1961) dentre outros no que diz respeito ao período de 1961-1975.

Foi neste período em que em alguns casos o chefe tradicional foi também o régulo. Na nossa análise os discursos dos autores e obras acima indicadas acabam mostrando claramente a dicotomia existente na expressão genérica das autoridades tradicionais.

Para o último período 1975-1996, foram muitas as obras de que nos servimos, como, por exemplo, o relatório do comité central ao quarto congresso do partido Frelimo. Os artigos da revista Tempo e jornal Notícias, nos quais vem expressos os vários discursos do presidente Samora Machel. Colocava-se-nos a seguinte questão: era imperioso o banimento das instituições tradicionais em Moçambique? Na verdade, uma fonte do Chibuto referia-se a uma zona, em que alguns *tinyanga* foram obrigados a destruir tudo o que tinham para o seu ofício.

Houve casos de régulos que preferiram radicar-se na África do Sul. Alguns ainda são dados como desaparecidos.

O fracasso das políticas de desenvolvimento no pós independência, criou uma série de situações graves que se acentuaram com as calamidades naturais associadas a desordem social generalizada. Abrahamsson (1994), faz um historial deste período argumentando sobre aquilo que teria levado o governo de Moçambique independente a afastar do exercício do poder as autoridades tradicionais e o perigo que elas representavam para o seu projecto. Mostra como as populações resistiram a este banimento e as estratégias usadas. Refere o mesmo autor que:

"criado o poder popular que representava na base, uma tentativa de fazer, uma transformação radical da sociedade[...] contudo aquele não retirou ao poder tradicional toda a sua autonomia". (Abrahmsomsson 1994:228). Salaria que houve um erro de estratégia, pois Eduardo Mondlane tinha projectado a formação de um Estado moderno com base num pensamento sociológico e não como se fosse um fenómeno que pudesse ser montado pela vontade política. Argumenta que os grupos dinamizadores criados, representando o poder popular, cometeram os mesmos erros cometidos pelos régulos montados pela administração colonial, não usando a persuasão mas sim a coerção. Geffray (1991) aventa a hipótese de este ter sido um dos factores que concorreram para o alastramento da guerra civil que devastou o país, adiantando que os régulos contribuíram grandemente para o sucesso dos promotores da guerra. Um dos chefes por ele referido interpreta a guerra apresentando-a como consequências do afastamento e da humilhação dos chefes pela Frelimo, da devastação dos lugares de culto e da destruição dos objectos rituais. Contudo no que diz respeito à dinâmica da

guerra na nossa zona de estudo encontramos uma grande diferença em relação ao norte do país.

O trabalho de campo que efectuámos mostrou outra realidade. Na sua maioria as autoridades tradicionais mantiveram-se neutras durante o conflito armado. Deslocavam-se constantemente com as populações para os lugares de esconderijo e apontam a guerra como sendo o factor causador da seca. A estes dois últimos autores, Abrahamsson e Geffray acrescentamos Alexander (1994), que mostram no teatro da guerra a postura real dos chefes tradicionais numa zona de Manica e o grau do seu envolvimento.

Hipóteses

A hipótese central que discutiremos neste trabalho é de nas sociedades rurais onde a ordem social, o controle e gestão dos recursos são feitos a partir das práticas mágico-religiosas, as comunidades procuram manter as autoridades tradicionais que são consideradas representantes dos donos do "*missava-tiko*". O poder das autoridades tradicionais é resultante da sua relação com os Chefes já falecidos que são assimilados a deuses ou heróis e considerados companheiros seus. O carácter religioso desta sociedade é o meio de conferir uma força coerciva às obrigações morais, as quais concorrem para o bem estar e para a prosperidade da mesma. Os factores económicos cimentam a colectividade, e revelam-se, sobretudo, nas actividades e nos intercâmbios indispensáveis à comunidade como um agregado autónomo que pode sobreviver em regime largamente auto-suficiente, graças à exploração racional dos recursos naturais, conhecidos ou em potencial. A terra pertence aos antepassados-deuses, os soberanos (*tihosi*) são os parentes, os

homólogos ou os mediadores dos deuses que assim gerem e controlam os recursos, resolvem os conflitos de utilização, distribuindo certas áreas às linhagens.

A segunda hipótese é de que a administração colonial, reconhecendo a importância destas autoridades na condução da sua política ao nível do contacto directo com as populações, incorpora estas, na sua estrutura política.

Após a independência as autoridades tradicionais face a marginalização e as perseguições de que foram alvo, aderiram voluntariamente à Renamo e alimentaram a guerra que muito rapidamente se disseminou cobrindo toda a província e muito particularmente o distrito com a fixação da base regional em Nalazi. Esta foi uma hipótese definida no início, mas que foi refutada com as evidências recolhidas no terreno.

Apresentadas as principais hipóteses em seguida procuraremos enumerar os modelos teóricos de análise das autoridades tradicionais no que diz respeito essencialmente às bases de legitimidade do seu poder. Confrontaremos os discursos bem como a sua problematização.

Poder/Autoridade tradicional e sua legitimidade - uma análise teórica

A autoridade dos mais velhos que se inicia com o controle da actividade agrícola, alastra-se até ao controle das relações de produção. Na segmentação da linhagem, os mais velhos continuam a controlar as relações de produção o que lhes garante o poder político. Ninguém detém o poder político sem o poder económico. Na distribuição dos alimentos e sementes tirados do celeiro público, o chefe aparece com estatuto de autoridade e assume o poder gestor. Ele detém ainda as técnicas de gestão que vão lhe aumentar o poder. No dizer de

Rita Ferreira (1974:143) no que diz respeito à linhagem primogénita por conquista, qualquer que seja a idade de um homem, ele detém a posição do mais velho em relação às outras linhagens. Assume o estatuto de mais antigo. Assim, na redistribuição de bens, o chefe toma o papel de pai em relação aos outros. Uma das grandes fontes da legitimidade do poder é esta capacidade de ser generoso e bom redistribuidor.

Uma outra fonte de legitimidade é a religião. Reconhecendo embora a distinção teórica entre a religião e a magia, é quase impossível separar o que é domínio da magia e o da religião. Feliciano (1989), defende que na sociedade Tsonga há sempre uma concepção dum ordem ideal, como é que a sociedade deve funcionar, como é que os homens devem se relacionar entre, si, a relação da natureza com a sociedade. A actividade religiosa acaba por gerar as relações sociais entre as pessoas: a ordem, firmação das relações, o simbólico e o poder. "A religião é um fenómeno central nas relações entre as pessoas; é uma das fontes principais da identidade de um grupo. Esta coloca as pessoas no seu lugar (ordem obediência às normas, é um sistema simbólico e normativo)" ⁶. Entende-se da religião como um sistema de crenças que ligam as pessoas a uma divindade ou melhor um sistema de práticas e crenças que ligam uma comunidade de gentes à custa das relações entre esta comunidade com a divindade exterior, portanto as relações que as pessoas tem com a divindade. A mediação religiosa é efectuada pelo chefe estabelecendo a ligação entre os vivos e os mortos.

⁶ *Palavras de Feliciano numa palestra sobre a magia, poder e a religiao em setembro de 1996 na faculdade de letras*

O chefe quando morre é enterrado num lugar sagrado passando a fazer parte do conjunto dos antepassados-deuses. Com o tempo passa a ser divinizado, daí que as relações com a divindade estabelecem o modelo das relações sociais entre as pessoas.

Para defenição e interpretação do conceito "poder" consultamos alguns autores como Lapiérre (1968) Bourdieu (1990), Balandier (1980), Frost e Hoebel (1976) e Weber (1974), define o poder, como sendo a coacção física ou psíquica exercida sobre grupos ou indivíduos que a ela são forçados a se submeterem. Portanto é a capacidade de obrigar os outros a fazer o que se pretende usando métodos de carácter psicológico (persuasão) e físico (coerção). Qualquer probabilidade de impôr a vontade do agente dentro de uma relação social mesmo contra qualquer resistência, exige a intervenção de um tipo de autoridade, portanto a autoridade seria a capacidade, inata ou adquirida, manifestada por um indivíduo ou grupo, expressa em símbolos, de exercer ascendência sobre outros indivíduos ou grupos que a aceitam voluntariamente.

Balandier, (1980:50), sobre o assunto refere que "a autoridade pode ser definida como o direito reconhecido a uma pessoa ou a um grupo, por consentimento da sociedade, de tomar decisões respeitantes aos outros membros da sociedade". Para que haja reprodução social em qualquer sociedade é imprescindível a intervenção de algum poder, nela intervêm todas as instituições que transmitem as habilidades e todos os valores morais para que a antiga geração possa ser substituída. Quer dizer para que esta se reproduza é necessário que sejam respeitadas algumas regras (os ritos, os tabus, os mitos e outros). Referem Frost, e Hoebel (1976), que através do ritual e do mito, a religião dá expressão simbólica que, subtilmente e de maneira

total, obriga os participantes e observadores da sociedade, com um compromisso emocional e intelectual com o sistema de crença organizado sobre o qual se fundamenta a vida deles⁷. Balandier adianta ainda que "o poder não pode ser completamente automático. Procura e recebe uma parte variável de adesão dos governados: seja por apatia rotineira, seja por incapacidade de conceder uma alternativa, seja por aceitação de alguns valores comuns considerados incondicionais".

Quanto à legitimidade, Weber (1944), aponta três características que a fundamentam. O carácter racional, tradicional e carismático. O primeiro repousa na crença da legalidade das ordens estatuídas e no direito ao mundo daqueles que são chamados por essas ordenações a exercer autoridade, por isso chamado legal. O carácter tradicional, que se assenta na crença da santidade das tradições em vigor, desde tempos remotos e na legitimidade daquele que é designado por essa tradição para exercer a autoridade. Nesta característica o poder é qualificado de patrimonial porque a sua norma é o costume considerado como inviolável. O seu modo de autoridade é essencialmente pessoal, a sua organização ignora a administração no sentido moderno do termo. Por último é apontado o carácter carismático. Ele repousa na confiança na santidade, no heroísmo ou na exemplaridade de uma pessoa e nas ordenações por ela criadas ou reveladas. Explicitando melhor seu pensamento, Weber dizia:

"No caso da autoridade legal obedecem-se às ordenações impessoais e objectivas, legalmente estabelecidas, e às pessoas por elas designadas devido à legalidade formal de suas disposições dentro do círculo de sua competência. No caso da autoridade tradicional obedece-se à pessoa do senhor chamado pela tradição e vinculado por ela em seu âmbito por motivos de

⁷ Hoebel, 1976: 351

iedade ao círculo do que é consuetudinário. No caso da autoridade carismática, obedece-se ao caudilho, carismaticamente qualificado por motivo de confiança na revelação, heroísmo ou exemplaridade, dentro do círculo no qual tem validade a fé em seu carisma”⁸.

Trata-se, como Weber acentuava de tipos ideais que não se encontram puros na sociedade histórica, mas que acarretam, cada um, determinado tipo de administração: o racional legal, cria uma administração de tipo de burocrático; no segundo, a administração é recrutada dentro de critérios pessoais, patriarcais ou patrimoniais. A autoridade carismática do chefe, gera uma administração que se exerce através de discípulos, adeptos.

Tendo analisado estes conceitos particularmente no que respeita a legitimidade e poder, vejamos como os mesmos se aplicam à nossa zona de estudo. Chibuto fez parte de Estado tradicional vencido e desestruturado. É neste Estado onde encontramos as bases da autoridade tradicional com o poder legítimo. Baseia-se na terra que é um bem social e comunitário sendo o chefe, gestor deste recurso, ele age em defesa dos bons costumes e leis tradicionais (lei consuetudinária fundada pelos antepassados que já ascenderam à categoria de deuses). Estas leis não são escritas, contudo são preservadas através da repetição expressa em orações e canções. O Chefe dirige os rituais com os quais mantém unidos os antepassados-deuses e os vivos e entre aqueles e o Deus universal. É auxiliado por um colégio de anciãos, seus parentes agnáticos e outros membros das linhagens subalternas. Compete-lhes garantir o respeito pelo cumprimento e aplicação efectiva das leis costumeiras baseadas no sagrado. Segundo Negrão (1995), a dinâmica do Estado tradicional é horizontal,

⁸ Weber 1944: 224-225

ocupa um e outro espaço físico, implanta-se nas comunidades e é revestido de poderes executivos e judicial.

Quanto ao Estado moderno, ele é revestido dos poderes legislativo, executivo e judicial. As leis são escritas. Ele ocupa espaços físicos que são ou não habitados, a sua dinâmica é vertical e a estruturação totalmente hierarquizada.

Assim, podemos concluir que a autoridade é tradicional, porque baseia-se nas leis costumeiras e não escritas.

Nas discussões que tem havido, promovidos pelo Ministério da Administração Estatal (MAE), nos seminários organizados para o mesmo efeito e mesmo nos círculos partidários e governamentais, os debates têm levantado uma série de questões a que ao longo do nosso trabalho procuraremos responder.

• Por exemplo, um jornalista colocava a investigadora Iraê Lundin do Ministério da Administração Estatal a seguinte questão: "A autoridade tradicional é ou não compatível com o sistema democrático? A resposta que ela nos dá"[...] esses chefes são escolhidos por um colégio de velhos, a população mais jovem não participa, o indivíduo precisa de passar por uma iniciação antes de ter de saber escolher um chefe [...] nesse colégio de velhos há um consenso na escolha do chefe [...] democracia é uma escolha de consenso [...] [...] o ser da linhagem é importante, mas o mais importante é ter bom coração" Muteia (1995:40). Estes depoimentos serve-nos de hipótese para formularmos a pergunta de partida. Neste sentido questionamos se Lundin não estaria a entrar em choque com aquilo que constitui na essência a natureza do poder tradicional?

• Por norma, numa sociedade tradicional, o Hosi não é eleito democraticamente. No caso da morte daquele, o herdeiro é sempre definido por regras muito claras. A autoridade tradicional erguida e continuada já não na base da hereditariedade, mas na base da escolha popular, no nosso entender não é aplicável, segundo as leis costumeiras. Ao longo do trabalho tentaremos

deixar bem clara a divisão existente na autoridade tradicional. Autoridade tradicional com poder legítimo e autoridade tradicional representada por régulos. Estes sim, em alguns casos, mereceram a escolha "popular" com a intervenção do colonizador. Legitimando o seu poder com base na coerção, sem pôr de lado a persuasão.

A par do uso das autoridades tradicionais pelo governo colonial em Moçambique e no caso do nosso estudo em Gaza, hoje a reinstituição do regulado tem sido uma grande preocupação. Por exemplo, no segundo painel do seminário organizado pelo Ministério de Administração Estatal em 1993, lê-se num dos documentos o seguinte: que "nos primórdios da independência as relações entre a autoridade tradicional e o governo foram marcadas por um largo distanciamento o que contribuiu para fraco enquadramento político-administrativo das populações [...] alargamento da base social da oposição armada",

"o fracasso de alguns projectos de desenvolvimento comunitário, a deluição das obrigações cívicas do cidadão e a erosão dos valores morais tradicionais" Manuel, (1993). Em suma a degradação dos valores sócio-culturais que provocou a desordem social generalizada⁹. No que diz respeito ao alargamento e disseminação da guerra que é imputada a responsabilidade às autoridades tradicionais não se estaria a entrar em contradição com os princípios pragmáticos nas quais se assentam as leis consuetudinárias como, por exemplo a ideia de que "o sangue e a pólvora queimam a terra", como dizia um dos nossos informantes.

Um entrevistado no Chibuto defendia a hipótese de que a seca que assola hoje o país e em particular o seu *tiko*¹⁰, era a consequência da guerra. Ora nesta

⁹ Manuel, Carlos, 1993: [CEA, pasta nº S/5]

¹⁰ *Tiko-regulado, chegado ou cabado. Refere-se a uma povoação pequena ou grande.*

ordem de ideias qual teria sido de facto a postura assumida pelas autoridades tradicionais face à luta?

- O governo de Moçambique independente ao virar a história do país, a sua primeira atitude foi de dismantelar o aparelho de estado colonial ao mesmo tempo que “bania as autoridades tradicionais” e suas instituições, posição que foi aceite e que ganhou a aderência das populações. O chefe tradicional (régulo), tinha sido um explorador e opressor. Tinha feito desterrar muitos cidadãos para S. Tomé e Príncipe, tinha causado a desgraça a muitas famílias cujos maridos morreram nas minas da África do Sul, ou então radicaram-se lá. Tornou-se o fiel da balança entre a opressão e a legitimidade. No que diz respeito ao Chibuto qual foi a realidade? Qual era o objectivo do novo governo? Os secretários dos grupos dinamizadores que ocuparam efectivamente os lugares dos régulos que postura é que assumiram?

A questão que se levanta é que a nova sociedade que se pretendia instituir devia ser a negação total não só da prática colonial, mas também de toda a sua máquina repressiva. Pretendia-se um “Estado moderno” na acepção marxista-leninista que privilegiasse “o povo”¹¹.

Muteia 1995, afirma que:

4 “o banimento das instituições tradicionais surgia como uma medida incontestável, umas vezes porque elas tinham atingido um tal grau de instrumentalização que se tornava parte importante da gigantesca máquina repressiva colonial [...] ; outras vezes porque elas se regiam por um padrão do tipo feudal com que a dialéctica marxista-leninista não pactuava”¹².

¹¹ Muteia 1995: 41-42

¹² Muteia 1995: 41-42

Por outro lado, Abrahamsson (1994: 252) sustenta que o argumento principal era de que a estrutura partidária ficaria geográfica e etnicamente dispersa e prejudicaria o projecto de estado-nação, adianta que:

"o sistema tinha em conta encontrar formas de governação moderna, porque as pessoas se identificavam principalmente com o grau de parentesco (clã ou linhagem) e não com a nação".

Que estratégias foram usadas para o sucesso do projecto, uma vez que nem todos os detentores do poder tradicional aceitaram a subordinação total e completa à administração colonial. Alguns deles, no Chibuto, haviam contribuído para luta clandestina contra a colonização portuguesa.

É correcto o argumento de alguns autores, como por exemplo os dois acima citados Balandier e Abrahamsson e Feliciano (1989), segundo o qual, nenhum poder pode subsistir sem um certo grau de legitimidade. Outros asseveram ainda que a abundância reduz as tensões sociais. Abrahamson (1994), como dizíamos, refere que o régulo ao tornar-se o fiel da balança entre opressão e a legitimidade, a sua capacidade de fazer este equilíbrio tornou-se decisiva para o grau de legitimidade do estado colonial e da sua em relação as populações. Que estratégias eram usadas? Os secretários dos grupos dinamizadores em muitas zonas não conseguiram manter este equilíbrio. Até que ponto isto desgastou a sua imagem e comprometeu, como nos referimos antes, alguns projectos de desenvolvimento depois do acordo de paz e segundo o resultado das pesquisas feitas por investigadores do Ministério de Administração Estatal em torno das autoridades tradicionais fala-se do seu enquadramento e integração de tipo novo e democrático. Até que ponto isto é aplicável?

Em seguida, iremos fazer a apresentação do plano da exposição.

Na introdução, apresentamos o objecto de estudo, definimos os objectivos e levantamos as hipóteses. Discutimos o conceito "legitimidade" como base para o suporte do poder/autoridade tradicional, mediante a análise de vários discursos teóricos. Mostramos a revisão bibliográfica e a metodologia usada na pesquisa.

No capítulo I, apresentamos as histórias de vida das populações do distrito de chibuto. Explicamos como as características ecológicas da região, influenciaram marcadamente os padrões de ocupação dos solos. Mostramos ainda a natureza das autoridades tradicionais, os atributos do Hosi e as instituições que mantêm legítimo o seu poder. Ilustramos como as missões católicas e a monetarização transformaram no aspecto sócio-económico as comunidades ali residentes.

A seguir, no capítulo II, mostramos os mecanismos que a administração colonial, no período entre 1907 (reformas de Aires de Ornelas) e 1961 (reformas de Adriano Moreira) usou para desintegrar as autoridades tradicionais e os objectivos que tinha a atingir ao longo do processo, e explicar o posicionamento daquelas autoridades nas comunidades.

O capítulo III, apresentamos os mecanismos de manuseamento das autoridades tradicionais no Chibuto pela administração colonial, e a posterior fase de articulação, sobretudo, com as reformas verificadas em 1961, entre os régulos com o administrador e entre os primeiros com as autoridades tradicionais com o poder legítimo. Explicar que ambas categorias de poder tradicional garantiram a legitimidade do poder das autoridades coloniais.

O IV capítulo, está reservado para a análise do período pós-independência (1975-1996). Neste, caracterizamos todos os momentos que o dividem, desde a entrada da Frelimo no país, como movimento vitorioso, à realização do III congresso que o instituiu como um partido. E deste marco a década de 80. O

último momento termina com as eleições democráticas e multipartidárias. Em todos eles procuramos mostrar o posicionamento dos representantes da autoridade tradicional.

Como conclusões, apresentamos o posicionamento de uma forma geral das autoridades tradicionais nas várias etapas da evolução histórica e política do distrito.

I. Capítulo: Retrato geográfico e histórico do distrito de Chibuto

Neste capítulo pretendemos fazer uma apresentação geográfica, física e histórica do distrito. O objectivo é mostrar que a dispersão dos recursos influenciou marcadamente os padrões de ocupação dos solos. Pretendemos referir que a necessidade de preservar a unidade de chefia neste padrão demográfico foi um factor que ditou o reforço das ritualizações e que por meio de conquista, a etnia nguni se sobrepôs aos outros grupos que ali já se encontravam. Foi nesta etnia em que repousou aquilo que chamariamos hoje de poder tradicional.

1. O meio ecológico, a população e as estratégias de reprodução

A zona em estudo é caracterizada pela planície aluvionar do rio Limpopo que abarca e toca muito em particular as regiões de *Makhalawane*, *Mukhotweni* e *Tchaimite*. É coberta por machongos, esponjas permanentes repletas de água que fornecem aos pequenos agricultores uma garantia da continuidade na lavoura no período da seca. De *Mohambe*, passando por *Tlhatlheni* até *Chivive*, são característicos os solos de areias de baixa fertilidade misturados com solos de savana aberta e outras denominadas de *mananga*.

As características ecológicas da região influenciaram marcadamente os padrões de ocupação dos solos e a divisão do trabalho com vista a maximização e aproveitamento dos recursos.

O "*muti*" é a base da organização das comunidades. Os *mutis* constituíam unidades de habitação, produção e de consumo, unidades políticas e religiosas

e aparentemente gozavam de bastante autonomia uns relativamente aos outros¹³. Estas pequenas unidades económico-sociais aglomeravam-se através da dinâmica do parentesco. Segundo Negrão e Sopa (1996), a escassez das chuvas e a dispersão dos recursos determinou por seu turno a dispersão dos *muti*. Feliciano (1989), afirma que a dispersão dos *muti* procurava a maximização da exploração dos recursos dispersos, o seu isolamento produziria a curto, médio ou longo prazo, sérios riscos de asfixia produtiva e reprodutiva.

Por razões de saúde, clima, guerra, tensão social, fertilidade, produtividade, o equilíbrio da relação produtores/consumidores era permanentemente ameaçado. Ameaçada também estava a produção de cada ano devido a esse potencial desequilíbrio ou a múltiplas irregularidades da pluviosidade e das pragas¹⁴. É de salientar que o sistema consistia num modelo económico muito eficaz, em que a economia funcionava no contexto social comunitário associando dialecticamente, numa mesma lógica, as dinâmicas de dispersão e integração. A tendência de dispersão exprimia-se na dispersão da população e das alianças, na fragmentação das linhas, dos recursos explorados, da circulação de pessoas e bens e de lugares de consumo. É que toda a dispersão constituía uma optimização produtiva de exploração de recursos materiais e dos recursos humanos, mantendo-se entre eles uma proximidade máxima¹⁵.

A divisão de trabalho colocava as mulheres no espaço organizado das povoações e das terras cultivadas. Para além dos trabalhos na agricultura e recollecção, eram ainda responsáveis pela higiene do *muti*, pelo transporte e

¹³ Feliciano, 1989: 52

¹⁴ Feliciano, 1989:186

¹⁵ Feliciano, : 1989:9

armazenamento de lenha e de água, bem como de outras tarefas quotidianas. O homem operava no espaço não domesticado da floresta, que controlava, no local de pastagem, de pesca e caça, etc. As filhas trabalhavam associadas às suas mães, sobretudo dentro da povoação, os filhos rapazes, associados a seus pais trabalhavam, fundamentalmente, como guardadores de gado ¹⁶.

Habitantes

A população de Chibuto é de origem étnica muito diversa, ostentando a designação de Bachangane. De entre este vasto grupo diferenciam-se os *Vandau*, *Vatxopi*, *Vahlavi*, *Vahlenguwe*; *Mabuindlela*¹⁷; e os *Vanguni*¹⁸. Os *Vandau*¹⁹ cuja descendência veio para o Chibuto constituindo famílias que acompanharam *Manikusi* quando este descia para o Sul. Este mesmo movimento foi continuado por *Mudungazi* em 1889.

Os regulados Quetxoiao, Sifo, Muxolo, Vuiaze, Xidinoane, Hoio-Hoio num total de 35 que existiam no Chibuto na altura da independência, os Vanguni são até hoje, o grupo mais predominante, mantendo o poder político. Os vanguni em 1940 eram 4.317, quase todos residentes neste distrito, de um total de 168.460 bachangane, o remanescente constituía o grupo dos *Mabuindlhela*²⁰.

¹⁶ Negrão José, Sopa, António, 1996: 55

¹⁷ Estes são descendentes dos seguidores do rei Manikuse. Constituam as primeiras linhas de combatentes do seu exército.

¹⁸ Feliciano 1989:33

¹⁹ " O grupo dos Vandau veio da região de Mussapa (Mossorize) em grande número em 1889, acompanhando a deslocação de Ngungunyane, que ali residia, para o vale do Limpopo, a sudoeste do Chibuto, e que na sua maior parte se dispersou por toda a região após a prisão do seu chefe".

²⁰ Velez, Grilo, esboço 1960: 147-154

Os Bachangane estão organizados em grupos de parentes que descendem por via patrilinear e são patrilocais, e unem-se em torno de um mesmo antepassado-deus o qual veneram. O *Xibongo*²¹ constitui uma referência obrigatória para a identidade dos grupos. Estes vão-se encaixando em unidades sucessivamente mais vastas através da dinâmica do parentesco, apresentando-se os membros do muti como membros de uma rede comunitária²².

Está-se perante um clã. Antigamente as fronteiras do antigo território clânico tinham tendência para se expandirem por multiplicação natural ou por agregação de elementos alheios, isto porque segundo as tradições orais houve casos de dissidência de grupos de pessoas que deixavam o território que habitavam para se estabelecer algures, entre unidades do mesmo tipo. Este processo de ampliação territorial e demográfica contribuiu decisivamente para a fortificação da personalidade dos chefes que para, além de mais poderosos e dinâmicos, fossem igualmente justos, humanos e generosos.²³

Os factores económicos cimentavam a colectividade, revelada sobretudo nas actividades e nos intercâmbios indispensáveis à comunidade como um agregado autónomo que podia sobreviver em regime largamente auto-suficiente, graças à exploração equilibrada dos recursos naturais, conhecidos ou em potencial. A terra pertencia à comunidade como um todo.

O chefe era responsável pelo controlo desse preciso património comum, regulando os direitos, resolvendo os conflitos de utilização, distribuindo certas áreas às linhagens. Não lhe era reconhecida a autoridade ou competência para

²¹ *Xibongo* é um nome do fundador do clã ou linhagem e que constitui a referência que identifica os seus membros. É uma expressão da identidade do grupo.

²² *Negrão* 1996:41

alienar o território sem obter o prévio assentimento dos restantes membros da comunidade. Estes gozavam sem dúvida de direito de domicílio, cultivo e exploração.²⁴

Esta gestão que procurava a defesa do território, a distribuição de terras entre todas as linhagens, a gestão das pastagens e dos pousios, procurava também assegurar a organização de actividades que exigissem a presença de um grande número de homens (como a caça e pesca), a organização dos grandes rituais que garantissem a *fertilidade sexual* e económica do Tiko (povoado), a ordem entre as linhagens e os seus membros, e o funcionamento de alianças.

Os mais próximos dos antepassados, que eram os mais velhos da linhagem dominante, eram os intermediários que vigiavam e alimentavam a ordem social, económica, política e religiosa. No cume desta pirâmide encontrava-se o Hosi, que conjuntamente com um conselho de Anciãos, geria o Tiko²⁵. É no muti do Hosi onde se encontra a palhota sacralizada e onde só certas pessoas como *Ntukulo* escolhido pelos antepassados, o nyanga real e a guardiã daquela palhota podem entrar. É um património social onde são guardados os objectos do culto colectivo aos antepassados-deuses (Swikwembu).²⁶

Existiam assim, em relação ao Hosi, prestações e serviços que eram devidas aos chefes. Estas pareciam "ideologicamente como meio de garantir uma gestão necessária do território e protecção das forças imaginárias benéficas, como meio de controlar a feitiçaria e de assegurar uma reserva colectiva. A

²³ Rita-Ferreira, 1982: 35

²⁴ Feliciano 1989: 145-147

²⁵ Feliciano 1989: 145-147.

²⁶ Feliciano, 1996: palestra: *Religião, Magia, Poder*. Maputo

redistribuição era feita pelos chefes", redistribuindo as reservas de terras e de comida nos tempos de fome; eles asseguravam também o direito colectivo às pastagens para o gado.²⁷

Os rituais e as prestações de solidariedade visavam gerir um território com população dispersa e assegurar a correcta utilização das pastagens e pousios. As alianças rituais e sanções destinavam-se a garantir a fertilidade produtiva e sexual do território e para a abundância dos filhos, a ocorrência regular de chuva e a produção de alimentos.²⁸ Para evitar catástrofes, infertilidade e calamidades, começava-se por consultar um adivinho para se saber a causa da escassez das chuvas ou da presença de uma praga qualquer. Existiam três tipos de causas responsáveis por essas desgraças quando as normas não eram observadas com rigor: O enterro de mortos em terras secas. O enterro dos fetos em covais profundos, o dos gémeos fora da lixeira; a feitiçaria, e a penalização por parte dos *Tihosi*. Assim quando havia secas, era necessário oferecer os antepassados-deuses, um sacrifício. Os homens da comunidade iam ao santuário (floresta sagrada) onde os antepassados estavam sepultados e sacrificavam uma vítima de cor preta. Ali invocavam-se espíritos (*mimoya*) por categorias: os deuses das armas; os deuses das amarguras e os tinguluves.

Talvez por essa razão, eram seguidos rituais ligados às práticas agrícolas tendo por objectivo defender as culturas, provocar chuvas ou fertilidade e festejar os primeiros frutos e colheitas.

A manutenção das redes sociais e de solidariedade são características patentes nos habitantes do Chibuto, concretizadas e materializadas através da

²⁷ *Negrão* 1996:56

prática de *Ntsima* (ajuda mútua nos trabalhos da machamba). Para o efeito um grupo de mulheres prepara *nghovo* (cerveja feita a partir de farelo, mapira ou mexoeira como fermento) e ou *uputso* (preparada a partir de farinha de milho, arroz ou de mapira). No fim de uma jornada de trabalho (cultivo, sacha/colheita) faz-se a redistribuição.²⁹

A necessidade de preservar a unidade da chefia neste padrão demográfico tão disperso fez reforçar as ritualizações, os sistemas de aliança matrimonial e as práticas simbólicas que providenciam os necessários laços de integração. A dispersão dos recursos é também respondida com práticas de cooperação (*Kuthekela*), feita entre os grupos que firmaram as alianças matrimoniais; com a prática de *wukhosi* feita entre núcleos de grupos de mulheres numa base de amizade, *Kurimela* prática que se observa no tempo de seca, em que o grupo carente se desloca a uma região que conseguiu boas colheitas e ali faz um trabalho de machamba em troca do que se deseja.

Podemos assim concluir que os rituais e as prestações de solidariedade surgiram para garantir a gestão do *tiko* em situação de população dispersa, e maximizar o uso social dos recursos que, pelas características ecológicas, eram também dispersos.

A dispersão dos muti, na nossa análise permite que haja diversidade de ramos de produção. Permite manter a agricultura, criação de animais e garantir a actividade pesqueira. É uma estratégia racional para garantir a correcta distribuição, criar instituições que assegurem recursos diferentes, como por exemplo, as alianças matrimoniais.

²⁸ Langa, 1992: 47

No subcapítulo seguinte procuraremos mostrar as bases da natureza do poder da Autoridade tradicional no Chibuto

2. Chibuto: O Contexto Histórico da sua Formação

Nos modelos teóricos que apresentámos na introdução, referimo-nos a duas linhas que sustentam as bases da natureza do Poder e Autoridade Tradicional: uma por via de primazia na ocupação do território, e outra por via de conquista e submissão das linhagens fundadoras. Neste subcapítulo pretendemos ilustrar como surgiu o poder tradicional no Chibuto, e mostrar a maneira como este passou para as linhagens Nguni.

Ximbutso de que derivou o nome Chibuto, era o nome do monte localizado próximo da confluência do rio Changane com rio Limpopo, que tomou vários nomes um dos quais *Mithine* (para as populações do Noroeste e Norte de Chibuto). Foi ali onde se instalou em palhotas a sede do Governo de Chibuto em 1897³⁰.

Chibuto é actualmente um distrito da província de Gaza com uma área de 6.331 Km² e 101.474 habitantes, de acordo com o censo populacional realizado em 1980. Está limitado pelos Distritos de Chicualacuala a Norte, do Guijá (Caniçado) a Oeste, Chokwé a Sudoeste, Xai-Xai a Sul, Manjacaze a Este, e com o Distrito de Panda (província de Inhambane)³¹. Até 1895 fez parte do grande e poderoso estado de Gaza, que se estendia desde o Incomáti ao vale do Zambeze e ocupava um vastíssimo território entre o oceano Índico e o curso superior do Save. Foram os invasores Nguni dirigidos por *Sochangane-Manikusi* que o fundaram e baptizaram-

²⁹ *Negrão 1996:41*

³⁰ *Costa, Gomes, 1899: 68*

³¹ *Negrão 1996:30*

no com o nome de Gaza, em homenagem a um bisavô de Manikusi ³². Conflitos políticos na terra dos zulu levaram Manikusi, juntamente com N'qaba, parentes agnáticos de Zwide derrotado por Tchaka, a partir na companhia de um poderoso exército e sempre perseguido por Tchaka, o Zulu.

Para evitar ou diminuir as possibilidades de ser atacado, Manikusi, primou por constantes deslocações. Fixou-se durante alguns anos na margem esquerda do Limpopo. Atacado por forças do N'qaba, vindas expressamente do Norte do Save, foi obrigado a retirar-se para a margem direita, onde na região de *Chiduachine*, segundo a tradição oral, parece ter construído uma povoação sagrada para residência das viúvas do pai ³³.

Cerca de 1830, Sochangane decidiu partir para o Norte. São avançadas três hipóteses para explicar a sua decisão: o ataque ordenado por Dingane contra Lourenço Marques e a execução do respectivo governador Dionísio António Ribeiro e da ocupação pelos Zulu das terras do Sul de Incomáti; a vontade de se vingar de N'qaba, seu rival e conterrâneo pela humilhação traduzida numa derrota inflingida contra si anos antes. E, por último, a necessidade de dar continuidade à sua política expansionista. Foi assim que invadiu a terra dos *Makwakwa*, as terras da Coroa em Inhambane. Atravessando o Save atacou e derrotou N'qaba em 1836/7 e permaneceu em Mossurize dois ou três anos, na área de Espungabera, rica em água e pastagens ³⁴.

³² Rita-Ferreira, A, 1974: 131

³³ Rita-Ferreira 1974:133

³⁴ Rita-Ferreira 1982: 248

Em 1840, Manikusi decidiu retroceder para se fixar definitivamente no vale do Limpopo, em Tchaimite³⁵, devido a uma epidemia de varíola que dizimou muitos dos seus súbditos³⁶.

Até à prisão do Mudungazi - Ngungunyane, Tchaimite manteve-se capital do Império até Março ou Abril de 1862. Já no tempo do Governo de Muzila, quando foi transferida novamente para o Norte do rio Save (zona dos cursos superiores dos Rios Buzi e Mossurize). Até 1895 ali residia a Rainha-mãe vigilante do túmulo e do altar, onde anualmente todos os chefes, o conselho do governo e os anciãos mais destacados pelas suas actividades, se reuniam para o culto nacional. Este, denominado N'quaio, passou mais tarde a ser observado simplesmente pelas populações de Chibuto.

Em 1889 no Governo do último imperador de Gaza, a Capital foi transferida mais uma vez para o Sul acompanhado um grande movimento que segundo Liesegang 1996 transformou a Geografia de Gaza para aquilo que hoje é. Foi nesse período em que muitos

Ndaus concentram-se em maior número em Mandlakazi, Nodwengu³⁷, e Tchaimite que eram principais núcleos de organização da população. Para o efeito fez-se uma grande campanha de recrutamento de pessoas. Famílias inteiras acompanharam a marcha para o Sul. É referido que nesta altura foi feita uma nova redistribuição de Terras resultante de novas conquistas ou reconquistas de Terras de Binguane Mondlane (Khambane) um Estado Vassalo em emancipação e dos Txopi (copi).

³⁵ Francisco Siteo, nosso informante explicou-nos que Tchaimite significa, plantar árvores. Isto foi dito pela boca de Manikusi. (Tchaimite, 04-09-96)

³⁶ Rita-Ferreira 1974: 134

³⁷ Nodwengu é referido por Omelas (1934:75) como povoação, representante da casa real de Muzila. Adianta que ali, em 1891 reuniu-se o rei Ngungunyane com as autoridades administrativas portuguesas.

De entre vários chefes Nguni que receberam terras é apontado o Nkuyo, tio de Ngungunhane que tinha também terras na zona de Chibuto e o Nkomonkono, seu irmão³⁸.

Algumas fontes, como Albuquerque (1935:21,22) e Liesigang (1996) referem que na altura da sua prisão, Ngungunyane tinha diminuído bastante o seu prestígio. Dias antes, muitos indunas e comandantes militares haviam-se apresentado no posto de

Languene para pegar pé às autoridades portuguesas e disponibilizaram guerrilheiros sob seu comando para avanço a Tchaimite, onde o imperador se encontrava refugiado. Albuquerque adianta que fizeram-no, fugindo de possíveis castigos de Ngungunyane, depois das batalhas de Magul e principalmente de Khuvulele (coolela)³⁹. É apontado a título de exemplo o Nkuyo. Ngungunyane, ciente da traição de que era vítima, repetidas vezes mandou ao encontro de Mouzinho de Albuquerque emissários seus como sukunaka e Godide com presentes (gado libras e marfim), o objectivo era ganhar tempo para melhor de organizar⁴⁰.

Na sua viagem no Mafekuzani⁴¹ em direcção a Loureço Marques as populações que se encontravam ao longo das margens do Limpopo não o pouparam. Em vários documentos são referidos muitos insultos que para ele foram lançados como "onde vais tu, mungoi de barriga gorda vai embora, milhafre, que acaba as nossas galinhas". Muthemba (1991) diz que Ngungunyane respondendo as palavras de um traidor na zona de Makhalawaini disse: "yaa Nghiyahamba, khodhwake ni zo kusaya ni sebenze ni fazi venu; a

³⁸ Liesegang 1996:9

³⁹ Albuquerque 1935:17,18

⁴⁰ Albuquerque 1935:23

⁴¹ Mafekuzani- barco a vapor baptizado com o nome de Capelo. Segundo a tradição oral foi dado aquele nome ao barco pelo facto de mover as águas. Mafukuzani significaria portanto o barco que move as águas de baixo para cima.. (Kufekuza).

Min'ghi bonan'nga N'ghi hambhe e Mizini yenu (sim, vou-me embora, mas vós ficareis a sofrer com as vossas mulheres. Nunca me viram a encomodar-vos nas vossas residências" ⁴².

Segundo Albuquerque (1935:33) com a prisão do Ngungunyane tudo parecia estar controlado e sem qualquer possibilidade de rebilião, Dlambuye Nqumayo e Chonguele (xongele) eram os únicos tihosi fortes e nenhum deles" parecia estar disposto a meter-se em conflitos".

• Como já nos referimos, os chefes nguni que se avassalaram ao Mouzinho viriam mais tarde a auto confirmarem-se como régulos e fiéis colaboradores da administração colonial, João Massablano (Nwasivulana) Cipaio e interprete, correndo todo o Gaza a cavalo teria influenciado para as nomeações da maior parte dos régulos que assumiram o poder depois na nossa zona de estudo, após a prisão de Ngungunyane ⁴³.

• Por decreto de 7 de Dezembro de 1895, o comissário régio António Enes havia criado o distrito militar de Gaza⁴⁴. Em 1896 estabelecido no Chibuto a sede da administração daquele distrito. Para o efeito, foi organizado um colégio de soldados brancos, negros e Cipaio locais com funções administrativas. O objectivo era eliminar totalmente a influência e as tradições dos considerados " rebeldes vátuas" e sujeitar o seu respectivo território a uma perfeita unidade de acção governativa. D' Andrade 1907 argumenta que tinha-se em vista habituar os seus habitantes à tutela das leis garantindo-lhes nelas protecção armas pessoas e haveres ⁴⁵.

• Localmente não parece ter havido grandes modificações em termos de organização administrativa. Muitos chefes Nguni pareciam ser fiéis colaboradores dos portugueses, com a excepção de Manyane e khétto seus inimigos irreversíveis que foram fuzilados

⁴². Muthemba 1991:147

⁴³. Liesegang 1996:63

⁴⁴. D' Andrade 1907:259

⁴⁵. D' Andrade 1907:259

na altura da pressão do imperador Ngungunyane, e outros que não se apresentaram para pegar pé; Uma boa parte continuou nas suas terras e povoações. O Nkuyo na Zona de Malehice, o Dlambuye no centro do Chibuto (era o mais poderoso), a Impicuzane (Impiupkazane), mãe de Ngungunyane em Tchaimite e Sukunaka Mabesa no actual Tlhatlheni (norte e nordeste de Tchaimite). Dois anos depois (1897) alguns destes tihosi, Dlambuye e Maguidjane encabeçados por Maguiguane Kosa ⁴⁶, e uma boa parte da antiga aristocracia e população das margens dos rios chengane e Limpopo insatisfeitos com os métodos de governação montados pelos portugueses insuaram-se numa acção armada denominada de "guerra de mbuyiseni" ou "Nkosi umbuyise (devolvam-no, que o rei seja devolvido) ⁴⁷.

São apontados como principais causas desta insurgência, a seca e fome generalizada que abalou todo o Gaza, a injustiça e desordem moral exercida pelos cipaios que praticavam as maiores violências, represálias sobre os habitantes e especialmente nas mulheres casadas, a invasão de pragas de gafanhotos; a tirada a força do gado às populações e seus chefes, fora daquele que o confiscaram a Ngungunyane ⁴⁸. Como tudo isto fosse culpa dos estrangeiros brancos, Dlambuye

N'qumayo estava disposto a recuperar a soberania e subir ao trono fundado por seu pai Manikuse. A seca provocada por falta de chuvas e a invasão de praga de

⁴⁶. Maguiguane Kosa, natural de Nkosine - Magude, tinha sido na juventude comandante dos Maboza/butho (regimento militar de jovens não com idade acima dos 20 anos) e secretário particular de Muzila. É referido por Toscano e Quitinha (1935) que "pelas suas qualidades de "técnica e valentia", davam-lhe as honras de um grande general digno de figurar entre os velhos guerreiros Zulus do famoso Tchaka.

⁴⁷. Albuquerque 1935:27

Vide Liesegang 1996:64

⁴⁸. Omelas 1934:197

gafanhotos foram responsabilizados a Impiumbekazane (vigilante do comitério sagrado) por ter se envolvido com os portugueses, assim Maguiguane Kosa mandou matá-la ⁴⁹.

A primeira acção armada começou com ataque e massacre de nove ou dez soldados portugueses junto do posto militar de Paule depois da reunião entre o Alferes Chamusca com Maguiguane e Maguidjane. Posteriormente houve dois confrotos em Mukhotweni, um no dia vinte dois de Março o outro considerado conclusivo no dia vinte e um de Junho, tendo sido queimada a povoação de Dlambuye, uma das mais importantes e mais povoados da região do Alto Limpopo.

Nas vésperas deste combatê, alguns principais indunas do Estado derrotado (Nkuyo e Sukunaka) tinham ido pagar pé aos Portugueses..

Graças ao reforço vindo de Lourenço Marques, Maguiguana abandonaria o local refugiando-se nas terras de Mapulanguene, onde veio a morrer em combate a 10 de Agosto de 1897⁵⁰.

Posteriormente, foi-lhe cortada a cabeça, que foi exposta na antiga Praça Sete de Março em Lourenço Marques, como prova de força das autoridades militares portuguesas ⁵¹.

Repremida a revolta, presos deportados alguns tihosi, muitos membros da antiga aristocracia de gaza abandonaram o território refugiando-se para as terras do Transvaal a partir das quais encetaram conspiração fomentando conflitos que resultaram em

outras pequenas guerras (Janeiro de 1900 e Março de 1902) desta vez com a liderança directa de Sukunaka Mabesa e Mongua Mapumama. Há fontes que indicam

⁴⁹ Toscano, F. e Quitinha, J 1935:79.

⁵⁰ Costa 1899:72-73

⁵¹ Muthemba, Abner Sansão 1991: 143

também o envolvimento de Nkuyo. que foi preso em 1906 acusado de fomentar revoltas. Com o soffoco das duas revoltas acima mencionadas, as autoridades portuguesas retiraram em muitos casos o poder à linhagem directa dos imperadores de Gaza com parentes fora do Chibuto. Em paralelo, houve uma tendência generalizada de deportar quase todos eles.

Em conformidade com os acontecimentos, o governador de Gaza nesse período, o Tenente de Artilharia A. Graça, havia entrado em conversações com as autoridades do Transvaal para extradição dos principais chefes Nguni ali exilados ⁵². Por conseguinte, as terras dos principais indunas de Gaza ora presos e deportados, foram entregues as linhagens Macuacua e Macamo referidas como suas legítimas proprietárias, pois foram lhes usurpadas por Manikuse e Muzila. Para o efeito, foram nomeados régulos, xingonguanyane Macuacua e Nwawubunguani (Male bunguane) Macamo. Os chefados tributários de Tchaimite foram transformados em regulados e seus chefes promovidos ⁵³.

De salientar que quase todos, eram da etnia Nguni que haviam entrado no quadro de colaboração com os portugueses, assim em Tchaimite, foi nomeada Tandeia tia de Vuaze, esta última tomou o poder em 1905. Tandeia, por ocasião da campanha de 1897, aliou-se ao Maguiguane, tendo ido mais tarde a Chibuto pegar pé, pouco

depois do combate de Mukhotweni. Foi conservada no poder por ordem de Mouzinho de Albuquerque. Em Manguekane o Makasêa, pai de Hoio-hoio. No actual sifo o Muzungozungo, que herdara as terras de Mdumana, induna no tempo de Muzila. Em Matanguane, o Xidinoane. Em xidakene o Makhawani whati, um ndau

⁵². D' Andrade 1907:295

⁵³. Esteves Abílio J, em Ferrão, F 1909:284

e induna no tempo de Ngungunyane ⁵⁴.

¶ Para assegurar a tranquilidade e paz foram retirados aos TiHosi e Tihosana meios de se revoltarem. Jambul, companheiro de Maguiguane, foi preso ⁵⁵.

Reprimida a revolta e numa demonstração da implantação do poder colonial em Moçambique, em 1897 o distrito de Chibuto foi reorganizado ficando dividido em 6 comandos militares, cada um com um conselho "indígena" (consultivo) constituído pelos *indunas* dos régulos e uma assembleia geral (*mbandla*).

◆ Do exposto, concluímos que os Nguni por meio de conquista submeteram as linhagens que antes viviam nesta zona, segundo o método usado durante a expansão (sul-norte, e vice-versa): a eliminação dos homens, o rapto das mulheres e a regimentação dos rapazes. Muito rapidamente as populações submetidas foram aculturadas. Passaram a designar-se de *batchangane* e assimilaram a maior parte dos usos e costumes nguni. Sochangane tornou-se então no seu deus-antepassado. A sua linhagem assumiu um estatuto especial. Mesmo depois da ocupação de Moçambique, a administração colonial não conseguiu retirar-lhe o poder na sua totalidade.

3. As práticas mágico-religiosas e a legitimidade do poder do Hosi

Neste subcapítulo pretendemos mostrar como é que o Hosi, entanto que uma figura sagrada e símbolo da unidade das comunidades do *tiko*, mantinha legítimo o seu poder e como os seus atributos eram na essência o garante da legitimidade do

⁵⁴ D' Andrade 1907:295

⁵⁵ Costa 1899: 74

próprio poder. Para que esta se reproduza é necessário que sejam respeitadas algumas regras. Nunca o social se pode dissociar do político. Os espíritos dos antepassados, muito particularmente dos antigos *tihosi* por ordem de sucessão, são os responsáveis e protectores por excelência dos grupos e de todas as actividades de produção e reprodução, num campo bem mais vasto em que intervêm outros espíritos e outras forças. O Hosi assume simultaneamente o atributo de um chefe religioso e político.

Para justificar este argumento, baseamo-nos na ideia de Balandier, que afirma que:

"Os soberanos são os parentes, os homólogos ou os mediadores dos deuses. A comunidade dos atributos do poder e do sagrado revela o nexó que sempre existiu entre eles"⁵⁶

De acordo com as tradições do Chibuto, o processo acima referido faz com que o Hosi adquira qualidades e postura de governação semelhantes as dos seus antepassados, por ordem de sucessão. O ritual de *kupahla* que é social e público dá mais crédito à comunidade de o investido poder dar continuidade a uma boa gestão do *tiko*. O Hosi é o ponto de união da comunidade constituída pelos vivos, é o portador dos valores últimos do grupo, simbolizado pela totalidade dos antepassados, visto que é ele que medeia a relação entre os vivos e os ancestrais⁵⁷.

Esta relação é essencialmente carregada de sacralidade, porque toda a sociedade associa a ordem que lhe é própria a uma ordem que a ultrapassa, expandindo-se até ao cosmos.

Por referência ao mito, os antepassados de início são assimilados a deuses ou a heróis. A posição relativa dos clãs e das linhagens resulta dos

⁵⁶ Balandier, 1980 :105

acontecimentos que provocaram a sua formação, a partir do tronco inicial, e a sua ocupação progressiva do espaço a partir do centro da fundação.

Na influência ao nível religioso, um xikwembu de *mungunu*, considera-se superior, no oferecimento dos sacrifícios, o *mungunu* é o primeiro sinal de denominação⁵⁸.

A terra e todos os recursos pertencem ao Hosi: É ele que garante, gere e controla o acesso de cada grupo clânico e ou linhagem e de cada indivíduo à terra e ao conjunto dos recursos, através de um conjunto de normas/instituições de organização/gestão dos direitos, obrigações de prestação de trabalho e de produtos.

Na verdade, em situações críticas de tensão, competição e de desastres, naturais, os membros das patrilineagens, que não se revelem fortemente identificados com a ordem fundada pelos espíritos antepassados são objecto de suspeita e acusação de feitiçaria, considerada poder adverso e agressor dos interesses da patrilineagem.⁵⁹

No que diz respeito às crises, sobretudo quando as chuvas não caem no período previsto e quando o *tiko* é alvo de feitiço, resultando, em destruições de culturas provocadas por pragas de gafanhotos, recorre-se ao exercício de práticas mágico-rituais. Estas quando correctamente feitas e nas ocasiões certas, garantem a existência de conjunções de forças necessárias e protecção dos espíritos assegurando, por isso, o sucesso da produção e reprodução do sistema económico-social.⁶⁰

⁵⁷ Balandier 1980:106

⁵⁸ Langa 1992:38

⁵⁹ Feliciano 1989: 432

⁶⁰ Feliciano 1989: 432

Só o chefe da comunidade, o Hosi, pode actuar como oficiante e suplicante perante os antepassados-deuses em caso de calamidades públicas. Este detém insígnias que lhe conferem poderes sobrenaturais por meio de potentes e secretos medicamentos mágicos que transformam toda a sua pessoa em perigoso tabú. Daí que a realeza nas comunidades do Chibuto seja uma instituição venerável e sagrada. O que mantém o seu prestígio não é simplesmente a grande riqueza ou poder, mas também a ideia mítica de que a nação vive por ele como o corpo vive pela cabeça. O Hosi é a terra, é o galo que sustem a vida do *Tiko*, é o touro. Sem ele a vaca não pode ter filhos. É marido, sem ele o país é como uma mulher sem marido. É o homem do *Tiko*.

O Hosi é o *nhenha* (herói). Os conselheiros (*Tindhuna*) não têm poder de estabelecer leis. Daí que os *tihosi* são muito poderosos, cheios de honra, de generosidade e respeitados⁶¹.

A sacralidade do Hosi começa com a investidura. Segundo os depoimentos de alguns entrevistados, a morte dum Hosi conserva-se secreta durante algum tempo. Por exemplo, o falecimento do *Hosi Manikuse* conservou-se secreto durante dois meses. Junod 1974, afirma ser mais de um ano. O *Hosi* falecido ao decompor-se por putrefacção tira-se dele um pouco da sujidade e unta-se a vara de realeza. Diz-se também que o objecto era untado com a sujidade de todos os *tihosi* falecidos por ordem de sucessão. O misterioso objecto da realeza foi sempre possuído pela comunidade desde tempos imemoráveis, desde a sua fundação. O Hosi detinha

⁶¹ Feliciano 1996

igualmente um *muhri (limintso)*⁶² especial que lhe garantia os super-poderes mágicos.

No clã Mukhantxwa ou Nhumaio, o *Hosi* investido, recebia o *Kando* (objecto, preparado com raízes misteriosas que só existem em Mussapa e são conhecidas apenas pelo *nyanga* do regulado. O *Kando* é um objecto-símbolo de poder dos Mukhantxwas). O objecto de realeza é escondido num lugar secreto, num buraco, entre os rochedos. Só o *Hosi* e o *Ntukulo*⁶³, um sobrinho uterino, indicado pelos *swikwembu* e *tinguluve* para fazer a abertura do ritual, é que conheciam o esconderijo. Se necessitavam dele para orar aos antepassados-deuses, só eles o podiam ir buscar.⁶⁴

O *Hosi*, tal como os *tihosana*, reforçavam o seu poder com o *mphulo* (remédios) com o qual se untavam. Este era preparado a partir de pedaços de pele de búfalo, de leão, de hiena, de pantera, de serpentes de diversas espécies e, finalmente e sobretudo, de pele humana de inimigos mortos durante a guerra, uma parte da pele da testa, coração, o diafragma, as unhas, um dedo, algumas orelhas e diversas raízes mágicas. Era colocado na palhota um chifre mágico da primeira mulher do *Hosi*. No meio da lareira mantinha-se um fogo perpétuo, o fogo do *mphulo (ndzilo wa muhri)*⁶⁵ que era sagrado.⁶⁶

A povoação na qual reside o *Hosi* é denominada *Ntsindza* ou *kamukhulo*, que quer dizer a capital. A *Ntsindza* de todos os *batchangane* era em *Tchaimithe*. No

⁶² *Limintso*, é uma raiz que contém uma dose de droga com o qual, o *Hosi* assegura o poder que se torna perpétuo.

⁶³ *Ntukulo*: sobrinho uterino

⁶⁴ Junod 1974: 372

⁶⁵ Fogo da realeza

⁶⁶ Junod 1974:376

Entrevista: Francisco Sithoe, já citado

Ntsindza existe a praça pública (o *mbandla*) coberta pela sombra de grandes árvores, onde se sentam os viajantes e se reúnem os conselheiros do Hosi (*tindhuna*). É nesta povoação onde se encontra o *thempela* (templo) - palhota sagrada onde está guardado o mhamba⁶⁷, um objecto social ou então um património da comunidade. Aqui são guardados os objectos do culto colectivo, ou seja do culto aos antepassados ou aos *swikwembu*. A particularidade desta palhota bem como a interdição de se entrar nela visam, como é evidente, preservar os objectos sagrados da profanação e dos olhares quotidianos. Ela é construída no centro do *Ntsindza*.⁶⁸

Nas cerimónias mágicos-religiosas o Hosi é a figura mais importante, é o sacerdote da comunidade. É ele quem pronuncia as orações sobre os túmulos, é ele quem se dirige aos *tinguluve* no *gandzelo* (altar). Por detrás existe o *nyanga*. É o mestre de cerimónias que zela pela observância rigorosa do ritual, pois a complexidade das cerimónias pode confundir o executante. Como é hábito, este *nyanga* (*nyamussoro*) é o "médico" o conselheiro e adivinho do *tsindza*, ele ausculta a vontade do invisível. Ele executa os ritos de protecção contra os deitadores de sortes (*valoyi*-feiticeiros) que provocariam incidentes para perturbar o andamento das cerimónias. O *Ntukulo* é quem faz o *kulumela*⁶⁹ e uma outra função é matar as vítimas sacrificiais. Isto explica-se pelo facto de que eles são os primeiros

⁶⁷ Junod 1974:379

Mhamba: Segundo Langa, é todo o objecto, acto ou pessoa que se emprega para estabelecer uma ligação entre os antepassados-deuses e os seus adoradores:p.47

⁶⁸ Langa 1992:47

⁶⁹ Langa 1992:47

Ntukulo (Sobrinho uterino) é o filho da Nkhosazana, irmã do Hosi, segundo a tradição Changane aquele é que é o verdadeiro ntukulo pois nasce do fruto de um (lobolo tiphondho-dote), os antepassados alegaram-se pela fertilidade das filhas deste muti, significa que o casamento daquela está assegurado, e por outro lado não se corre o risco de ter que se entregar um hlampwa, e muito menos criar problemas a própria sociedade, pois as inférteis secam a terra.

representantes dos tinguluve, os seus avós. É uma garantia de que a geração vai mais longe com a fertilidade da filha.

As comunidades Changane de uma forma mais geral tinham presente a visão cosmológica. Daí o aparecimento da mediação. A mediação é feita pelos "tinguluve" e pelos "swikwembu". Acredita-se que aqueles estão junto de Deus daí que resulta a forma hierárquica de que ai se depende. O Hosi vê o seu interesse e da sua comunidade na fidelidade estreita no cumprimento de ritos tradicionais, pois no seu pensamento, o antepassado é o "anjo", patrono protector, o deus tutelar do seu tiko. É ele quem tem o cargo de fazer frutificar o pomar, favorecer o aumento do rebanho, de tornar fecundas as esposas, de afastar do tiko os fantasmas estrangeiros e hostis.

Para os vivos, segundo a religião tradicional, morrer não é deixar de existir, mas sim mudar de forma de existir. É por isso que, segundo a crença, um morto pode de um momento para outro, tomar forma e tornar-se visível: Uma cobra inofensiva, um insecto ou outro animal, um arbusto, uma sombra, uma brisa que movimentava as plantas e os objectos, enfim uma pessoa viva que entra em transe.⁷⁰

4. A linhagem Nguni no exercício de poder na sombra

No Chibuto quem tinha o poder de mediar a relação com os antepassados em todos os regulados eram as linhagens reais da etnia Nguni. Os Mukantxwas/Nhumaio desta etnia sempre lideraram os grandes rituais que

⁷⁰ Langa 1992:145

envolviam as comunidades de todos os regulados. Eles eram os oficiantes e os régulos apenas os observadores.⁷¹

Mesmo depois das reformas de 1907 e de tantas rectificações que se verificaram até 1960, a tradição não perdeu a sua importância. Chibuto fora no tempo de Império uma província, os seus habitantes nunca ignoraram a legitimidade do poder do *Mukhantxwa*. A época do *ukanye* foi sempre aberta com a dança de *Nquaia*, uma

⁷¹ Entrevista: Mbhayekani Nhumai. - (Chibuto, Dezembro 1996)

O Mbhyekani é neto de Mahaghani chefe do grupo de povoações de ka Bhanyela. Afirma que os detentores do poder tradicional daquela toda zona da margem esquerda do Limpopo que até a independência cobria os regulados Khombo, Makhalawani, Xidinoane e com eles, o Vuiaze e os seus chefados sempre se juntaram quando se tratasse do ritual mágico religioso pela prece das chuvas, quando as chuvas não caíssem no período previsto.

O ritual iniciava nos túmulos do Khetto e Manyone e terminava no túmulo de Manikuse.

"No túmulo é ali onde os bichos são sacrificados, o bovino e cabrito preto e com eles algumas aves, também pretas, o cabrito e as aves são atiradas para o túmulo. Se o culto - mhamba tiver ocorrido com satisfação há aparição da cobra. A cobra é o Manikuse que convidado pelos presentes através da oração, vem para nos saudar e abastecer-se das nossas oferendas".

Régulo Pimentel Hleveye Chidinuane neto do Chidinuane que na altura de domínio Nguni era apenas um nganakana (Induna), o seu pai Joaquim Chidinuane deve ter sido o primeiro régulo pois governou entre 1940 à 1947. O régulo Pimentel conhecido por régulo Manhote tomou o poder e investido régulo em 1950.

No que diz respeito ao culto tradicional pela prece das chuvas disse-nos, o seguinte: Para este tipo de cerimónia primeiro, devia contribuir em produtos ou em dinheiro (dois ovos ou dez escudos) e uma galinha, cada nganakana um cabrito preto e o régulo a vaca e os condimentos para o fabrico de bebida, o milho, o feijão e o amendoim estes eram tirados do celeiro do tiko (Tsala la wuHosi) logo a seguir era convocada uma reunião (Assembleia ou mbandla) na qual o régulo falava da seca, dos feiticeiros e das pragas daí que era necessário a observância de um luto rigoroso em preparação para o culto aos antepassados - deuses (tinguluve e Swikwembu), durante uma semana inteira ninguém devia manter relações sexuais enquanto os régulos estivessem no santuário. A eles juntavam-se os nganakanas e os nqulumes. Como o regulado Xidinoane, Khombo e Makhalauane tivessem feito parte antes, do grande tiko de Vuiaze era tradição os régulos destes juntarem-se para o culto.

Segundo Xidinoane o administrador da circunscrição era convidado e advertido a observar igualmente o luto que era acompanhado de um jejum, as refeições eram tomadas de acordo com o período estabelecido.

Uma semana depois "então todos nós os régulos Khombo, Xidinoane e Makalawane, juntamente com Tiganakane e os tinglulume avançavamos para o santuário (floresta sagrada) conosco os membros da linhagem real Mathanuathe que era o sobrinho uterino de Manikuse, a uthukulo que abria os grandes rituais no tempo dos imperadores de Gaza Mathanuathe foi hosana do tiko que cobria aqueles regulados, era o Mathanuathe criança quem sacrificava os animais e fazia kulumela (o primeiro a tomar e a consumir comida e bebidas do ritual), o oficiante enquanto pronunciava as orações e ao mesmo tempo apresentando as oferendas: ovos, galinhas, dinheiro, capim, cabeça de vaca, os tecidos pretos. A resposta pelo sucesso do mhamba era a aparição do Mathanuathe, feito uma cobra preta que levantava a cabeça e reparava os presente, todos gritavam inkhomo que quer dizer, obrigado kokwani; e as anciãs tocavam minkulunguane.

dança guerreira integrada no culto aos antepassados - deuses dos *Mukhautxwa* e nestes últimos dias, sobretudo depois da independência o *Nquaia* tem como objectivo também o enaltecimento da figura do último imperador de Gaza, o *Hosi Ngungunyane*.

"O *Nquaia* é dançado ali no *Tchaimite* naqueles canhoiros plantados por ordem de *Hosi Manikusi*, daí a sacralidade, também daquele tipo de árvore. - o canhoiro é para os *mukhatxwa* a sua árvore sagrada, "o nosso gandzelo (altar) é o canhoiro", diz *Bayekane Nhumaio*. ¶

"É naquele tipo de planta que repousa o poder do clã, daí que a bebida feita a partir dela deva ser dada aos deuses antes de ser consumida pela comunidade." ⁷²

A magia da chuva constitui, segundo Feliciano (1989):

"o grande fundamento da soberania, pois afirmando o poder dos chefes sobre a natureza, legitimam o seu poder sobre as suas sociedades".

O poder do chefe é reforçado pelo sucesso económico das suas comunidades. Iniciando a época das sementeiras dos primeiros frutos, nomeadamente as do *ukanye* (*Kubika nguva*, *munyathelo* e *xikuha*). Preparando e realizando os rituais mágico-religiosos necessários as grandes caçadas e grandes pescarias (*kutseva*), garantindo a todos grupos o acesso à terra. Os chefes controlam e gerem os recursos servindo-se para o efeito de crenças, para interditar a sua exploração desequilibrada e garantir a sua distribuição pelos membros das suas comunidades.

Deve ter sido por esta razão que se adoptou o ritual de *kuluma nguva* (rito das primícias, que consistia em tirar por meio de certas cerimónias, o carácter nocivo dum alimento dado). O *Hosi*, sempre da etnia Nguni fá-lo para dar liberdade aos seus súbditos para comerem os produtos do novo ano. A crença que geria e regulava este princípio era de que constituia um perigo à saúde comer primeiro,

⁷² Entrevista: *Nqlumaio*, (*Tchaimite*, 19-12-96)

certos alimentos antes do Hosi. O primeiro bocado devia ser temperado com a droga real (*murhi wa u Hosi*).⁷³ A lei de "*kuluma nguva*" era observada para os produtos da machamba (milho, feijão, melancia); pesca (*kutseva*), *Nkwakwa* e sumos de canhu (*ukanye*) e cajú (*Udjambarau ou xikandjo*).

No que diz respeito à pesca, sob a ordem do Hosi organizava-se uma pesca colectiva depois de um período longo de defeso. Tantos os entrevistados de *Tihatlhene*, onde se localiza a lagoa de *Bambene*, como os de Modomeia, que pescam no *Sungute*, afirmam que para o dia de *kuluma*, faz-se o encontro junto à lagoa ou ao rio. Geralmente o ritual das primícias de *kutseva* é observado no mês de Janeiro. Um sobrinho uterino investido de poderes mágicos do seu tio, o Hosi, entrava no rio ou na lagoa e com muita rapidez apanhava dois peixes. Um era assado ali mesmo na margem e com ele o soberano fazia *kuluma*. O segundo era depositado no altar (*gandzelo*) para pedir aos antepassados-deuses autorização e sucesso na pesca.⁷⁴

A cerimónia mais característica de todas estas relativas às primícias, era a de *kuluma bukanye*. No tempo de imperadores de Gaza celebrava-se com o *Kuluma bakanye* a festa nacional *N'quaia*. Com o destronamento do império o *N'quaia* passou a ser observado simplesmente pela população do Chibuto. Contudo é de salientar que o *Xikuha* (abertura do ano de produção que acontece com *kuluma bukaye*) é ainda hoje observada em toda a província de Gaza, como na de Maputo.

Todo o chefe subalterno envia os seus súbditos a *Ntsindza* (capital) com ânforas cheias a que chamam *lumissa Hosi*. São levados também à casa do *Hosi* cereais, carne de caça, troféus e peles, peixe e as multas e expropriações de gado e mais

⁷³ Junod 1974:382



tarde, também dinheiro. Os bens e produtos levados e ali acumulados são geralmente redistribuídos para consumo de grupos concentrados junto das casas dos chefes, por ocasião de pedidos de serviços e, especialmente, de fome. São ainda redistribuídos como dádivas a aliados ou aos súbditos presentes no momento das refeições nas povoações dos chefes. O carácter generoso do Hosi reforça-lhe o poder.⁷⁵

O gado era o símbolo de riqueza e de distinção. Era também segundo Feliciano (1989), um alimento de reserva para o consumo nas épocas de pouca produção ou de seca. Era com o gado que se fazia o lobolo cujas mulheres eram o garante de reprodução do capital humano. Assim o *Hosi* controlava-o com maior rigorosidade. Como vimos no ponto anterior, que o sangue queimava a terra. Abater uma vaca e derramar o sangue no *tiko* sem um comunicado a ele era uma um crime, pois podia bloquear as chuvas. Assim sendo, antes do abate o *Hosi* devia tomar conhecimento para poder anunciar aos deuses. Consumado o acto, o muti que o fez devia dar-lhe uma perna, as vísceras e a dobrada. Estas peças de carne eram levadas numa bacia e tapadas com folhas de uma mafurreira, que também entrava no ciclo de *Kuluma*. O *munumuzane*⁷⁶ que transportava a oferenda era

⁷⁴ Entrevista: Domingos Quive (Chibuto, 21 de Dezembro de 1996)

⁷⁵ Feliciano 1989:438

Vide, Entrevista: Mavasso e Chichongue, já citados

O *Hosi* então reconhecido pela comunidade, ela própria o investe, põe-no a coroa (*Xidlodlo*), havia algumas prestações e tributações.

O *Hosi* controlava e geria os recursos, havia medidas e regras para regulamentação e manutenção da ordem, por exemplo o fogo posto, arrancar cajú antes da ordem do *Hosi*, abater uma vaca sem comunicar ao *Hosi* ao implicado era lhe imposta uma pesada multa; quem o condenava era própria comunidade

⁷⁶ Chefe do agregado familiar ou do grupo doméstico.

acompanhado para a casa do *Hosi* por um *Nqulume* (chefe da povoação) é conhecido também por *Hosi ya muganga*.⁷⁷

Ainda no que diz respeito às árvores de fruta, afirma Negrão (1996:61) que existia uma interdição rigorosa de as plantar:

"As árvores de fruto, no entanto, desempenham um papel vital na escolha do e na estratégia de sobrevivência baseada na recolocação. As práticas de corte e queimada que antecedem a preparação da machamba deixam a salvo as árvores de fruto como *mikanye*, *Nkulhlu* e *himbi*. Contudo, todo aquele que plantar uma destas árvores é sujeito a uma fatal maldição - assim que surgirem os primeiros frutos ele morrerá também".

Nesta prática de gestão dos recursos há a salientar a exploração dos machongos e a gestão das terras húmidas (*machongos*). Estas fornecem às comunidades uma garantia de continuidade na lavoura. Daí que elas estejam reservadas simplesmente para o cultivo do arroz e hortícolas. As zonas altas ficam para o cultivo de milho, mandioca e batata-doce. Uma errada gestão dos machongos pode acelerar a salinização e meteorização dos solos, inviabilizando o seu aproveitamento agrícola.⁷⁸

Foi a gestão e controle dos recursos que alimentou o trabalho migratório para as minas do *rand*, ao tomar a comunidade doméstica (*o muti*) a base da organização do *tiko* como núcleo para a manutenção do capital humano durante o período de intervalo entre os contratos. Por outro lado, considera-se o *muti* na esfera capitalista como o viveiro da força de trabalho necessária para o seu desenvolvimento.⁷⁹

⁷⁷ Entrevista: Régulo Xidinoane (Chibuto, Janeiro de 1997)

⁷⁸ Negrão 1996:62

⁷⁹ Meillassoux, C, 1977: 64

Até esta altura a administração colonial estava acompanhando cuidadosamente as funções das autoridades tradicionais que funcionavam por detrás dos régulos.

Todas estas práticas e outras não mencionadas constituem um conjunto de saberes técnicos de organização do trabalho e de gestão, incluindo o controlo dos ciclos produtivos, dos saberes mágicos para obtenção de magias especiais que muitas vezes os acompanhavam. Eram como atrás foi referido, pertença dos mais velhos da sequência dos diversos níveis comunitários. Por isso, toda a magia agrícola ou actuante noutros ramos produtivos que não fosse controlada colectivamente mas apenas para benefício individual, era considerada criminosa e sempre fortemente penalizada (Feliciano 1989:262). O Hosi encarregava-se de evitar o tratamento individual destas unidades.

Concluimos assim que a actividade mágico-religiosa é um elemento de controle da sociedade. As actividades mágico-religiosas tem o sentido de manter a ordem e combater a desordem (secas, pragas de gafanhotos, fraca produção e colheitas).

O aumento das actividades mágico-religiosas, proporciona a união de um grande número de pessoas. É um momento em que as pessoas abordam em conjunto os problemas e vão procurando também em conjunto as respectivas soluções.

Alguns dos problemas decorrem também das transformações económicas e sociais ocorridas em Chibuto ligadas à migração de força de trabalho para as minas da África do sul, da conseqüente entrada das suas gentes numa economia monetária.

5. *Transformações Económicas e Sociais*

Neste subcapítulo pretendemos mostrar como as missões católicas e recrutamento para o trabalho migratório (tarefas dos régulos) contribuíram grandemente para as transformações económicas do distrito de Chibuto.

A migração de trabalhadores do sul do país para a África do Sul, começou muito antes da ocupação efectiva do império de Gaza pelos Portugueses. Covane (1989:13) refere que já em 1824 os comerciantes ingleses do marfim, que eram ao mesmo tempo caçadores, mantinham contactos com os chefes africanos para o fornecimento de mão-de-obra.

Este movimento surgiu como estratégia de sobrevivência face às características ecológicas da região sul em geral. A irregularidade climática, dá origem a repetidas crises agrícolas, perdendo-se, correntemente, muitas sementeiras por falta de chuvas.

No período entre 1860-61 o número de emigrantes aumentou devido à seca e fome que entretanto se observaram. O fenómeno constituiu indiscutivelmente um factor para obter fosse onde fosse produtos que não houvessem localmente.

Com a monetarização, a prática tornou-se corrente. O imposto de palhota, conjuntamente com outro tipo de tributações, tornou-se um meio para reconverter, a tradicional economia de subsistência assente numa relação de troca de excedentes naturais numa economia de troca assente numa monetarização das relações mercantis.

Assim, os *Bachangane* foram obrigados a entrar na órbita das relações capitalistas que o colonizador estava impondo.

A transformação sofrida pela forma de pagamento do salário atingiu outros aspectos da sua vida social. A libra já era universalmente usada: nas consultas à médicos adivinhos (*tinyanga*) nas cerimónias (lobolo, casamento) e nos tribunais consuetudinários.

Assim, nos finais do século XIX e princípios do século XX, acompanhando a ocupação efectiva de Chibuto, os comerciantes banianes e alguns portugueses vieram em grande número e fixaram-se nas terras dos regulados de *Xigongoanyane (Nkhanyavane)*, *Vuiaze* e outros. Aumentaram a concorrência das necessidades monetárias das populações fornecendo, por conseguinte, um novo estímulo à migração.

A partir de 1930, 1940 e 1950, o movimento migratório para a África do Sul ocorreu em paralelo com a migração interna para os centros urbanos em Moçambique (Lourenço Marques, e mais tarde de Xai-Xai), tendo trazido importantes rendimentos para a administração colonial. Segundo Liesegang (1995:11), a estrada de terra que ligava Xai-Xai a Chibuto permitia, desde os anos trinta, devido a existência de machimbombos, um contacto mais fácil com Lourenço Marques, reduzindo o tempo de viagem ⁸⁰.

✦ Ao abrigo da legislação de Aires de Ornelas (1907), foi criada a Missão do Sagrado Coração de Jesus de Chibuto, e mais tarde a de Malehíce. O objectivo era a cristianização e escolarização daquelas comunidades. A educação ligada às Missões a partir de 1926/30 correspondeu às necessidades económicas básicas do estado colonial. Décadas antes, em 1890, António Enes e Mouzinho de Albuquerque advogavam abertamente um sistema racista, no qual a

⁸⁰ Liesegang, 1995:11

educação para negros devia ser restringida à formação de trabalhadores manuais por forma a apoiar o desenvolvimento capitalista colonial.

Em 1906/10, Freire de Andrade, preocupado com os problemas da dívida e um rápido desenvolvimento económico com escassos recursos de capital, dizia por sua vez que:

"Deverá ser sobretudo no sentido de o tornar um trabalhador útil [...] a única forma de dar educação ao africano" ⁸¹.

Antes de 1926 as missões em referência limitavam-se, a funções evangelizadoras. Porém, nos anos que se seguiram reconheceu-se a sua necessidade. Eram elas, a melhor garantia da lusitanização do ultramar, e as únicas entidades em condições de educar e de encaminhar os colonizados para a cidadania. Foram consideradas "missões civilizadoras". No período entre 1920 1926 a Igreja Católica esteve separada do Estado, porém com o Estado Novo foi renovado o seu papel especial na colonização definido no período da abolição da monarquia em 1910 como resultado da ideologia secularização do catolicismo. Pelo acto colonial de 1930 - mapa carta da burguesia portuguesa, as missões católicas receberam privilégios na base de o catolicismo ser a religião de estado.

Em 1940 foi assinada a Concordata entre o Estado português e o Vaticano, reforçada em 1941 pelo Estatuto Missionário, conhecido como Acordos Missionários. Este definia o objectivo principal da educação nos seguintes termos:

"... a perfeita racionalização e moralização dos indígenas e a aquisição de hábitos e aptidões de trabalho, de harmonia com os sexos, condições e conveniências de economias regionais compreendendo na moralização o abandono de ociosidade e a preparação de futuros

trabalhadores rurais e artífices que produzam”⁸². Foi com base naquele estatuto publicado em Abril de 1941 em que encontramos as bases do *Xipadre*⁸³ que foi predominante no Chibuto e Malehice. Como isto prejudicasse em parte a produção familiar para raparigas e o cuidado do gado por parte dos rapazes, os pais reagiam proibindo-os de ir a escola. Os régulos organizavam campanhas de perseguição. Apanhados, eram forçados a trabalhar nas machambas de arroz, algodão feijão e ou regar cajueiros. Os mais velhos ficavam ao seu cuidado para o “chibalo”, trabalho forçado.

Durante o período da expansão missionária, os régulos desempenharam um importante papel. O artigo 110 do B.O. 31, de 29 de 7 de 1944, portaria número 5639 refere que:

“Os chefes gentílicos procurarão desempenhar-se das funções que lhes incumbem respeitando tanto quanto possível os usos e costumes ou tradições indígenas que não contrariem as disposições legais em vigor. A autoridade administrativa, cumpre dirigi-los activamente por forma que a acção benéfica que desenvolverem apareça às populações em verdade como o resultado da intervenção superior portuguesa em que os regedores, os chefes de povoações coube a função de executores”.

O artigo 116º, 14º refere que deve-se “Incitar os indígenas a aprenderem a língua portuguesa, a mandarem os seus filhos as escolas, frequentarem as granjas e a andarem vestidos com decência”. O 19º do mesmo artigo refere que devem os regulos “opor-se ao funcionamento de escolas de circuncisão e a práticas de bruxarias e adivinhações e muito especialmente que representem violência contra as pessoas, detendo e apresentando os responsáveis à autoridade administrativa para contra eles ser organizado um processo nos termos do decreto do Alto Comissariado de 26 de Agosto de 1911”.

⁸¹ Hedges, 1982:7

⁸² Secretariado da propaganda nacional, 1943:38

Por este subcapítulo pode-se concluir que no período da década 40 a 60 a igreja católica e os régulos jogaram um papel muito importante na reprodução de mão-de-obra barata para o trabalho migratório que já era uma prática corrente integrada nos antigos ritos de iniciação na vida adulta. A questão era a aprovação da virilidade masculina através das esforçadas aventuras em mundos longínquos e desconhecidos pelas mulheres.

De salientar que a economia doméstica, contribuiu bastante para o reforço do trabalho migratório uma vez que ela assegurava a reprodução do capital humano no intervalo entre os contratos. Nos finais da década de sessenta as cantinas tinham-se multiplicado, os "machimbombos" já ligavam o Chibuto ao Alto Changane, e Chókwé.

No próximo capítulo procuraremos mostrar em detalhe os contextos nos quais foram constituídas as políticas da administração colonial e a sua articulação com o poder local dos régulos, no período de 1907-1961.

O carácter de ensino que era destinado aos negros principalmente nas zonas rurais, o ensino rudimentar, tinha como objectivo criar um sistema de habilitar o "indígena", para o seu papel específico de trabalhador barato na economia da colónia moçambicana. Por outro lado, a ligação do catolicismo com a administração local (regulados) permitiu a inserção do cristianismo nas comunidades. Contudo, nunca substituiu as práticas tradicionais (o culto aos antepassados). É verdade que estas foram reprimidas e que alguns *tinyanga* foram amargamente violentados, chegando a ser desterrados.

⁸³ *Xipadre foi um sistema de trabalho forçado nos campos agrícolas das missões católicas, tanto na sede, como nas escolas de adaptação onde era estabelecida uma meta de produção anual por escola*

II. Capítulo: As políticas da administração colonial e as autoridades tradicionais 1907/1961

Neste capítulo procuramos mostrar como é que as autoridades tradicionais além, de funções que vinham exercendo dentro do sistema tradicional, integradas nos usos e costumes passaram igualmente a cumprir funções que lhes eram impostas por ordens da administração colonial e obrigadas a fazê-las cumprir nas suas terras.

1. A evolução administrativa do distrito: reformas de Aires de Ornelas

Depois do sucesso das campanhas militares, a administração colonial foi deluindo sucessivamente toda a autoridade local, centralizando excessivamente todo o poder na secretaria do Ultramar. António Enes que fora ministro e secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Marinha e Ultramar e depois comissário régio de Moçambique apontava este facto como a causa principal do atraso económico de Moçambique⁸⁴. Paralelamente a isto, Ornelas comentava que: "... as causas reais e supostas do atraso da província eram erros da administração, os principais culpados. Pois nenhuma delas derivava do solo, da população ou qualquer outros factores naturais de Moçambique. Havia que corrigir ou procurar soluções adequadas "...⁸⁵.

Assim era necessária uma administração, muito simples funcionando

⁸⁴ Ornelas 1936:277

⁸⁵ Enes, António, 1893: 53.

com um máximo de rapidez. Daí que impunha-se, de facto, a necessidade de modificar o sistema de governação estabelecido. Com esta ideia Aires de Ornelas procurava que o governo local fosse dotado de campo suficientemente vasto para realizações, que tudo indicava fossem mais vantajosos e de maior proveito.⁸⁶

As reformas de Aires de Ornelas basearam-se na carta orgânica do Ultramar Português moldada em 1896 por Rebelo da Silva na qual manifestava que as possessões coloniais deviam resolver os casos do seu atraso económico contando com as suas próprias forças recursos e inteligêcia dos seus cabedais, daí que os progressos ficariam dependentes da sua vontade e dedicação as restrições deviam desaparecer⁸⁷.

Efectivamente, uma das medidas para o incremento da economia de Moçambique era a maximização dos seus recursos energéticos (o capital humano) para produzir riquezas. A descentralização de poderes era ideal, foi dentro destes projectos em que se aboliu o Distrito militar de Gaza e as suas terras repartidas pelos distritos de Inhambane e Lourenço Marques⁸⁸.

As reformas de Aires de Ornelas tiveram como principio básico e fundamental a descentralização de poderes e centralização da autoridade em cada nível. Essa descentralização, começaria a dar-se ao escalão mais alto, do executivo central para governador geral, pois a este eram confiados plenos poderes na província. Por sua vez, a descentralização continuaria do governador geral para o distrito e assim sucessivamente, até ao nível local.

⁸⁶ Basílio, Francisco Xavier, 1965:9

⁸⁷ Omelas 1936:268

⁸⁸ Omelas 1936:328

Os distritos deviam subdividir-se em concelhos, circunscrições civis nas áreas completamente pacificadas, e em capitánias-mores.

Seriam concelhos as áreas sede dos governos distritais, ou que tivessem uma determinada população europeia, ou ainda pelo seu incremento comercial ou industrial:

"As circunscrições civis, órgãos de transição, abrangeriam uma ou mais divisões, ... superintendiam nas suas áreas, os administradores das circunscrições civis"... "As capitánias-mores englobariam, igualmente uma ou mais divisões territoriais, onde ainda não houvesse domínio efectivo nem o autóctone pacificado. Encarregar-se-iam da sua chefia os capitães-mores"⁸⁹.

O objectivo central da reforma era a autonomia financeira e administrativa das colónias⁹⁰.

Com a reorganização criava-se um serviço novo - a Secretaria dos Negócios Indígenas. A sua criação, segundo Basílio (1965), deveu-se principalmente à permanente emigração para as minas de Transval e Rodésia, de que resultava grande receita para a "província". Era necessário defender os interesses e proteger os emigrantes, impunha-se olhar por eles de todas as formas, estabelecendo um controlo em períodos certos, salários, condições de higiene e alimentação. Evidentemente, destinava-se também ao controle de emigrações clandestinas.

Segundo o artigo 37, nº6, é ao "chefe da Secretaria dos Negócios Indígenas da província que incumbe... a regulamentação, fiscalização e estatística de todos os actos relativos à saída dos indígenas para fora da província ... sobre todas as estações dentro e fora desta, que exerçam acção directiva ou tutelar sobre os indígenas". E no ponto 8 "A organização e fornecimento de trabalhadores indígenas tanto para o Governo como para o serviço de particulares". Cabia

⁸⁹ Basílio, 1965:276-278

Vide, Decreto de 30 de Junho, B.O Nº39:P537

⁹⁰ Basílio 1965:-286

igualmente àquela instituição a regulamentação dos deveres dos régulos e outras autoridades tradicionais, a codificação dos usos e costumes dos povos "indígenas", a organização do seu registo civil e da investidura dos régulos.⁹¹

• Ao abrigo do diploma orgânico de Aires de Ornelas de 23 de Maio de 1907, publicado no Suplemento do Boletim Oficial de Moçambique nº 23 no seu ponto 3, o distrito militar de Gaza foi suprimido e os seus territórios distribuídos pelos distritos de Lourenço Marques e Inhambane. O território de Gaza foi dividido em cinco circunscrições civis, das quais uma era o Chibuto, e as outras as dos M'chopes, Bilene, Guijá, Xai-Xai e um comando militar no alto Limpopo⁹². Em 1912 a circunscrição de Chibuto foi inserida no grupo de terras de Lourenço Marques e Gaza. Foi elevada à categoria de concelho em 1958 e à categoria de cidade em 1971⁹³.

• A circunscrição do Chibuto foi criada em 1908⁹⁴. Foi nesta altura que se verificou a divisão e subdivisão dos antigos grandes regulados por uma série de grupos de povoação. Assim a administração colonial passou a interferir directamente nos casos de sucessão. Esta foi uma estratégia que usou para desintegrar totalmente aqueles regulados e evitar qualquer possibilidade de oposição ou rebelião⁹⁵. Desta maneira a direcção da sociedade "indígena" passou a integrar a seguinte hierarquia:

- Chefes de povoação - N'qlulume
- Chefes das terras ou do grupo de povoações - Nganakana, também designados por indunas do Hosi ou por Tihosana

⁹¹ *Basílio* 1965:119-120

⁹² *Basílio* 1965:67

⁹³ *Negrão* 1996: 53

⁹⁴ *Portaria* nº 671/A nº 130 40/1908

- Régulos *-tihosi* com o conselho dos grandes, também designado por conselho dos anciãos ou *madoda*, conhecedores de usos e costumes locais. Estes reuniam-se com regularidade para discutir os problemas do *Tiko*, como por exemplo, casos de seca, feitiço, pragas destruidoras de culturas e mesmo para resolver os milandos. Além deste tipo de reuniões de acordo com a planificação da administração, todos os régulos do Chibuto reuniam-se em assembleias denominadas banjas (*mabandla*), onde podiam fazer reclamações e recebiam ordens de serviço⁹⁶. Eram ao todo vinte e sete régulos nesse ano de 1908.

No que diz respeito aos regulados em estudo, o regulado *Macuacua*, do régulo *Xigongoanyane*, foi subdividido em trinta e três povoados cujos chefes eram os indunas daquele.

O regulado *Vuiaze* foi subdividido em seis chefados: *Madinde*, *Djingama*, *Maguiguana*, *Banhele*, *Dabambe* e *Mabuto*. Nesta altura, o regulado *Khombo* ainda não tinha sido criado e as suas terras estavam integradas ainda no regulado *Vuiaze*. O de *Xidinoane*, por sua vez, integrava seis povoações: *Mapite*, *Paiampala*, *Mapeto*, *Sebohia* e *Johéne*. O *Makhalawani* integrava *Xigamanyane*, *Mazinyane*, *Duma*, *Masonungulo*, e *Makupulane*. O regulado de *Tlhatlhene* por sua vez integrava *Kabilane Magonzoene*, *Xilahlo*, *Manucua (Xivivine)* e *Gogote*⁹⁷

Da desintegração já referida, a administração colonial nomeou régulos independentes, alguns que apenas eram simplesmente chefes de terras, impediu que partes de terras de uns ficassem isoladas dentro da de outros. Definiu ainda

⁹⁵ Capão 1985: i

⁹⁶ Feliciano 1989:89

⁹⁷ *Intendência dos negócios indígenas e de Emigração, relação: régulos, chefes, indunas, cabados e cabos das circunscrições dos Distritos de Lourenço Marques e Inhambane e da Companhia de Moçambique ao Sul do Paralelo 22_ (Lourenço Marques, 1914) [A.H.M] Cota: C1431K.*

que os residentes num território dum régulo ou chefe, embora livres de mudança, só a ele deviam obediência e respeito. Proibiu expressamente que régulos chefes e indunas tratassem de questões da sucessão, sem ser na presença da autoridade respectiva. É evidente a integração das autoridades tradicionais como delegados e auxiliares do Governo, subordinados das autoridades administrativas.⁹⁸

2. A administração colonial e os novos regulados

De harmonia com o estabelecido nas portarias provinciais números 4:941, de 12-12-1942, e 6:612, de 13-10-1945, que esclareceram e alteraram em parte a doutrina do Decreto-lei nº 31:896 de 10 de Fevereiro de 1941.⁹⁹ Foi em função desta nova divisão que nasceram outros regulados, na sequência do desaparecimento de alguns chefados.

O regulado *Macuacua* ou *Xigongoanyane* reduziu o número de chefados, passando para treze, *Vuiaze* reduziu em duas unidades e os restantes em uma. Assim surgiu o regulado *Khombo*. O facto está ligado com o número de habitantes exigido para cada chefado, para alimentar o imposto, que era de 500 contribuintes. A remuneração para os régulos só podia ser garantida a partir do pagamento do imposto. De salientar que neste período foi organizada a distribuição do fardamento, que passou a ser anual, e era constituído por umas calças, camisa, sapatos e chapéu. Todos os régulos do Bilene, por exemplo, beneficiaram da distribuição do gado para a pecuária e tracção, que constituiu um acréscimo

⁹⁸ Alberto 1947: [A.H.M. - cota: C 1282J]

⁹⁹ B O n 27/1923, Portaria nº 67

considerável ao seu poder económico e social, servindo simultaneamente para melhorar as suas relações com os administradores. Até 1920 os regulados a Norte do Chibuto eram apenas cabados independentes (*Manjucuza, Xacurrime, Xicova, Mangoro e Mudimpbane*, tornaram-se em regulados depois da criação na área da circunscrição, do Posto administrativo de Xingongoanyane (xingongoanyane) em 1921¹⁰⁰ e mais tarde o posto administrativo do Alto-Changane com a sede em Vila Gomes da Costa, isto em 1942¹⁰¹.

Em 1954, ao abrigo do Decreto-lei nº 39666 de 20 de Maio, é promulgado o estatuto de indígena. O estatuto de indigenato fez parte de um conjunto de medidas tomadas pelo novo governo que tomou o poder depois do golpe de Estado em Portugal em Maio de 1926, encabeçado por António de Oliveira Salazar que se tornou primeiro Ministro em 1930. A subida de Salazar ao poder marcou uma nova etapa na História de Moçambique. Tratava-se de um governo fascista que passou pelo controle estreito das colónias, argumentava-se que naquelas, vinha se verificando cada vez mais, maior submissão a interesses do capital internacional não português. Por outro lado as colónias eram uma solução para o superpovoamento/desemprego de Portugal e fontes de produção de matérias primas. Uma vez Moçambique chamado a fornecer estas matérias, os seus nativos cobertos pelo estatuto acima referido constituíram a base para o recrutamento de força de trabalho para as empresas capitalistas e dos colonos. É dentro deste contexto em que surgiram as culturas forçadas em Moçambique. O algodão era um dos produtos mais procurados pelos portugueses, pois a indústria têxtil era uma das mais importantes nesse período.

¹⁰⁰ B O nº 49/1942, Portaria nº 4941

¹⁰¹ B O nº 49/1942, Portaria nº 4941

Os régulos, para este efeito foram chamados a desenvolverem um papel muito importante: controle da produção e comercialização do algodão " o camponês, que em vez de plantar na maior área do seu terreno, o algodão, semeasse milho e outros produtos era sujeito a fortes castigos do régulo agravados por uma pesada multa "¹⁰².

Por outro lado um dos princípios nele consagrados era a contemporização com os usos e costumes locais, a garantia da liberdade de escolha de marido e proibição do levirato, entre outros. Para obter a condição de não indígena (estatuto de cidadão) devia-se abandonar os usos e costumes característicos do meio de origem. Através deste decreto a administração colonial tentava negar as práticas locais. Os régulos, em princípio, deviam ser indígenas para se manter no poder. O estatuto defendia que as instituições tradicionais deviam ser mantidas tendo em conta as condições, que os régulos deviam reunir e a sua categoria de auxiliares do Estado. Isto é, que deviam ser integradas nas instituições administrativas do Estado Português daí a remuneração destes chefes gentílicos. As instituições tradicionais transformavam-se, de facto, na essência, em instituições coloniais. Esta transformação tornou-se evidente aos olhos das populações, contribuindo decisivamente para a decadência do tradicional prestígio das referidas autoridades. Eram elas que recrutavam gente para o chibalo e contribuíam para o sistema de *Xipadre*. Cabia-lhes a responsabilidade pela colecta de imposto de palhota, o controlo dos estranhos e a proibição da venda de bebidas consideradas cafreais. Foi pelo reconhecimento da importância destas autoridades na condução da sua política ao nível do contacto directo com as populações que as autoridades coloniais rectificaram a sua atitude, reforçando-lhes o poder e dando-lhes mais prestígio.

¹⁰² Entrevista: Régulo Xidinoane (Chibuto, 10-9-96)

Muitas vezes, perante casos de reclamação de sucessores legítimos retirados dos seus cargos, ou devido a lutas pelo poder no seio das linhagens, a administração colonial efectuou reposições ou manteve situações não legítimas, conforme era o seu interesse substituir ou não, ou mesmo para evitar possíveis oposições por parte das populações¹⁰³.

Pode-se concluir que nesta primeira fase a Administração Colonial tentou afastar do poder as linhagens reais e desprezar os usos e costumes locais, segundo o decreto número 39666 de 20 de Maio de 1954 que promulgava o estatuto de indígena.

No capítulo seguinte iremos mostrar como que as reformas de Adriano Moreira, vão contribuir para a transformação das instituições tradicionais em instituições coloniais.

B O n° 49/1942, Portaria n° 4941

¹⁰³ *Administração: Autoridades Tradicionais 1969-1973. (7v) [A.H.M.]: Cx 24*

III Capítulo: A política colonial em relação as autoridades tradicionais altera com as reformas de 1961

À luz das reformas de Adriano Moreira pretendemos, neste capítulo, ilustrar como o governo colonial alterou a sua política em relação às autoridades tradicionais. O objectivo era defender os seus interesses, que estavam sendo postos em causa pela Organização das Nações Unidas contra a política colonial portuguesa. Aquela impunha a descolonização das suas colónias ou então provar que não tinha colónias por descolonizar.

Portugal argumentava que elas eram parte integrante da nação portuguesa e que os seus habitantes eram cidadãos portugueses. Efectivamente, as colónias tinham já em 1951 passado ao estatuto de províncias ultramarinas.

O reconhecimento das instituições tradicionais em Moçambique foi uma medida que o governo colonial encontrou para atenuar as críticas de que era alvo. A eclosão da guerra em Angola preocupou-lhe ainda mais.

Era evidente que o nacionalismo nas colónias portuguesas estava atingindo proporções alarmantes. Não ia tardar que em Moçambique o mesmo acontecesse. Por outro lado, uma das questões que preocupavam as colónias no seu todo era o problema da administração. Havia assim a necessidade de reforçar o sistema de dominação, alargando-o até ao nível local. Importa afirmar que foi com o reconhecimento da importância das autoridades tradicionais na condução da sua política ao nível do contacto directo com as populações que a administração colonial transformou as instituições tradicionais em instituições coloniais.

Através do diploma legislativo nº 1591, de 21 de Abril de 1956, é visível a mudança de atitudes, pois foi instituído o 28 de Dezembro (prisão de Ngungunyane) como o dia da Vila. Isto significou também a autorização para o culto tradicional *Nquaia* em *Tchaimite*, que oficialmente voltou a ser observado com a participação de todos os régulos e chefes de povoação do distrito¹⁰⁴.

Foi durante este período que os hábitos e costumes começaram a ser estudados de uma maneira mais sistematizada pelos administradores e pelos missionários. O objectivo era mais para os manter, do que para os combater.

A evolução progressiva da prestigiosa figura do régulo, cujo poder era legitimado pela autoridades tradicionais de um lado, e de outro pela administração colonial, já não se coadunava com o estatuto do indigenato.

Em conformidade com este argumento, associado às críticas internacionais ligadas ao processo de descolonização que se agravaram com eclosão da guerra em Angola, surgem então as reformas administrativas de Adriano Moreira, então ministro de ultramar. Na Europa foi considerado um reformador carismático, conflituoso e deram-no como potencial sucessor de Salazar¹⁰⁵. Os fundamentos das reformas do Adriano Moreira assentam como é evidente, e o próprio o disse no seu depoimento, na questão da administração, na autonomia progressiva e irreversível; daí que foi transferindo certos órgãos da administração para Moçambique; diz ele que queria que os territórios, se separassem de Portugal, queria que se arranjasse uma estrutura pacífica. Um dos objectivos era esmagar a violência, não permitir que ela fosse dinamizadora, e também não permitir que o imobilismo fosse o dinamizador:

¹⁰⁴ *Fundo da Administração do Concelho de Chibuto: Autoridade tradicionais 1969-1973(7V) caixa:24*

"eu não podia deixar populações inteiras à espera de terem direitos civis, daí a muito tempo...o meu conceito era este. Esmagar a violência em qualquer sítio que aparece, e acabar definitivamente com o imobilismo" depoimento de Adriano Moreira (1995:270).

Um outro, objectivo era reforçar o colonialismo. A abolição do estatuto da língua permitia o acesso à assimilação, daí que o primeiro passo foi da revogação do decreto lei nº 39666, que promulgava o estatuto dos indígenas; o segundo foi a revogação das culturas obrigatórias do algodão¹⁰⁶.

No que diz respeito à divisão administrativa, em 1961 alicerçava-se no decreto nº 39858, de 20 de Outubro de 1954 que dissolveu a província do sul do Save e criou os distrito de Lourenço Marques, Gaza, e Inhambane ainda com alterações introduzidas por diplomas provinciais. Assim, a portaria nº 12624, de 19 de Agosto de 1958 aprovou a descrição dos limites da divisão administrativa.

Contudo, para além da eliminação da circunscrição provincial (legislação de 1933) nenhuma outra inovação ou alteração se verificou. Até à independência (1975) , o território de Moçambique achava-se dividido administrativamente em distritos, concelhos, circunscrições, freguesias, postos administrativos, regedorias e grupos de povoação. Assim, no Chibuto a divisão administrativa comportava os postos administrativos e regulados representados no Mapa.

A instituição do regulado sofreu um conjunto de reformas introduzidas na década de 60, mais concretamente em 1961, para responder à essas preocupações políticas, económicas e sociais.

As reformas portuguesas processaram-se, por isso, em duas fases. Em 1961 e 1962 foi aprovada à pressa, uma torrente de legislação, na sua maioria

¹⁰⁵ Antunes 1995: 270

negativa, sem ter minimamente em conta os efeitos que poderiam vir a ter a longo prazo. A tónica destas reformas é que eram geralmente cosméticas, e na maior parte dos casos foram aplicados de forma lenta e parcial. A partir de mais ou menos 1968, começaram a ser aplicadas medidas mais eficazes do ponto de vista dos interesses coloniais, com a intenção de "africanizar" a guerra e conquistar o apoio da população.

• Era claro que, permitindo e institucionalizando as autoridades tradicionais, assentes nas mãos das linhagens reais, e incentivando-as com uma série de regalias, era possível resolver muitos problemas com os quais Portugal se debatia.

Os régulos tornaram-se representantes da autoridade colonial a nível da base, recebendo instruções directamente do administrador ou dos chefes dos postos administrativos em cuja área residiam. Eram investidos pelo Governador do Distrito ou de Província, "ouvidos os vizinhos na forma de costume". Sucessão hereditária, directa ou colateral, retendo o governo o direito de escolha entre os parentes mais próximos, quando o herdeiro não conviesse à administração. Nenhum regedor poderia ser investido sem que previamente tivessem sido ouvidos, sobre a sua idoneidade.

• De harmonia com o artigo 97 da Reforma Administrativa Ultramarina de 15 de Novembro de 1933, desde que se soubesse que o indivíduo designado para regedor, não era idóneo para o exercício do cargo, seria escolhido outro por meio de eleição. Neste contexto, os régulos passaram a ser considerados funcionários do Aparelho de Estado. Como forma de estimulá-los para melhor execução das suas tarefas e cumprimento integral das suas obrigações, e

¹⁰⁶ Antunes 1995:270

também para a promoção do seu prestígio junto das populações, foi promulgada a declaração, em Portaria de 5 de Março de 1960, que regulava a atribuição, de um vencimento aos régulos e chefes das povoações ou grupo de povoações. Cabia aos Governadores fixarem a remuneração, segundo a contribuição tributária de cada regedoria, ou por outra forma em conformidade com o número dos contribuintes¹⁰⁷.

Assim sendo, para permitir um controle rigoroso do número exacto das populações com capacidade de cumprir com as suas obrigações tributárias, foi lançado o recenseamento geral da população (Maio e Novembro de 1966). O objectivo era a colheita dos elementos necessários ao registo dos contribuintes e à organização das colunas de recenseamento, lançamento e cobrança de imposto domiciliário. Os régulos tiveram um papel activo, acompanhando os recenseadores durante as operações, na área da sua jurisdição; instruindo os indivíduos seus jurisdiciandos sobre locais e datas das concentrações; fornecendo elementos de informação da ordem e disciplina durante os recenseamentos.

¹⁰⁷. Legislação de 6 de Setembro de 1961, Decreto 43896:100-101
vide, Relatório Anual 1970-1971-1972:45

Governo do Distrito de Gaza 1968: Acta da Reunião dos Administradores João Belo:107.

De acordo com uma intervenção de um dos administradores, tratava-se do pagamento do salário simbólico: "Uma remuneração para que eles não continuem a viver parasitariamente, explorando contribuintes, embora continuem a ter apoio constante na dádiva espontânea, tradicional segundo os seus costumes, na resolução de milandos".

Assim, a Portaria 666/74, de 27 de julho de 1974, revogando todas as anteriores, fixou no seguinte a remuneração dos regedores pelo exercício das suas funções:

- Regedores com até 500 contribuintes 12.000,00
- Regedores com até 2.500 contribuintes 18.000,00
- Regedores com mais de 2.500 contribuintes 24.000,00¹⁰⁸

1. A função sócio-económica dos régulos

A migração representava uma espécie de sucedâneo dos antigos ritos de iniciação da vida adulta. Aos mistérios e às provações das tradicionais escolas de iniciação corresponderiam, nos tempos modernos, as esforçadas aventuras em mundos logínquos e desconhecidos pelas mulheres, de onde se regressa com sentimentos de confiança nas próprias potencialidades. A isto se deveu também a propagação da designação de "mampara", (tosco, obtuso), para os que ainda não tivessem emigrado, em antítese de "magaíssa", aplicado aos que regressavam cheios de prestígio, depois de se haverem submetido a essas modernas provas de iniciação na maioria.¹⁰⁹ A prática era de facto importante para a revolução comercial em Moçambique.

O problema das divisas era dominante. Gaza mantinha desde o século passado a tradição do trabalho migratório para a África do Sul. Era na verdade uma importante fonte de captação de divisas. O pagamento diferido que veio a ser acordado em 1964 era o garante para a promoção comercial com a feitura de

¹⁰⁸ Alves, Armando M.N.T., 1993:2

¹⁰⁹ Rita-Ferreira 1975: 60-63

despesas familiares no país pelos trabalhadores e o pagamento do imposto domiciliário.

Os régulos deviam aqui jogar um papel muito importante: o controle das migrações clandestinas; o recrutamento dos seus súbditos e garantia da sua contratação pelas empresas envolvidas no assunto. Controlar o período de permanência nas terras não devendo passar de seis meses.

O trabalho migratório era estimulado também pela necessidade extrema de dinheiro para resolver questões sociais e para o cumprimento de obrigações e deveres como "Cidadão" - pagamento de imposto.

O régulo controlava as populações através da cobrança do imposto domiciliário e social. Controlava com rigor a permanência dos regressados, que se deviam manter nas terras não menos de seis meses para garantir a reprodução do capital humano e participar na socialização dos seus filhos, e na manutenção das suas palhotas.

Depois de seis meses os mineiros deviam obrigatoriamente recontratar-se e voltar para as minas. Se passasse algum tempo sem que partissem, eram presos e submetidos ao trabalho forçado - o xibalo. Muitos eram levados para as machambas dos colonos no vale do Limpopo, outros para as construções.¹¹⁰

Um dos "cavalos de batalha" porque se debatiam os régulos, e o Governo, do Distrito de Gaza perante a imperturbável indiferença da Wenela, era de que o pagamento diferido dos trabalhadores vindos da África do Sul passasse a ser feito nas sedes das respectivas administrações. Que se fizesse no Bilene, Chibuto e Manjacaze e não só em João Belo (Xai-Xai) como acontecia até

¹¹⁰ Entrevista: Padre Rafael Manganhela (Clérigo anglicano), Nhamavila, 1/5/96

aquele momento¹¹¹. Esta situação, segundo um documento da administração do Concelho do Chibuto, preocupava seriamente as autoridades tradicionais, de onde era fornecida a mão-de-obra.

Cita o documento:

"são pois 8.000 contribuintes e famílias cuja economia depende, quase unicamente, dos lucros auferidos pelo trabalho emigrado" "[...]" como as coisas se vêm processando o magaiça chega às terras bêbado, carregado de quinquilharias, muitas vezes roubado, e sempre sem um tostão. Passou o peso morto para o agregado familiar social a que pertence". "[...]" Muitos já em alarmante número, quando dão fé da situação que se encontram têm vergonha e nem se quer vão a casa, regressando de novo às minas, sem um momento com as famílias, sem conhecerem as filhas que lhes nasceram na ausência, sem se apresentarem e cumprimentarem as autoridades gentílicas como é do seu costume e convém manter. Sempre vão se enchendo de vícios, criam stuações de difícil recuperação, perdem as mulheres que se juntam a outros, e acabam por a pedido da família, chefes e madodas serem cortados do próprio recenseamento". "Isto diz muito, senão tudo". Adianta o documento. O magaiça era pois visto como um abastado, a verdadeira solução económica dos agregados familiares.¹¹²

Por conseguinte, é obvio que seria aconselhável que o pagamento diferido para cada regedoria passasse a ser feito obrigatoriamente na sede dessas mesmas áreas. Assim o regressado passaria a ser envolvido pelos seus familiares, chefes tradicionais e autoridades locais que o protegeriam da euforia desregrada da chegada, substituindo assim o envolvimento dos engajadores do

Vide, Meilassoux 1976:50

¹¹¹ Governo do Distrito de Gaza 1966: 18-19.

comércio legal e ilegal, do grupo de prostitutas e "gangs" de gatunos que, tão bem organizados formavam a comissão de recepção do magaiça. ¹¹³

Fazer gastos nas lojas instaladas junto das suas regedorias era o ideal. Sempre compravam mais uma peça de vestuário para as suas famílias, havia um controle em relação aos gastos em bebidas alcoólicas e o dinheiro assim, podia reconverter-se para a compra de materiais agrícolas.

A presença do homem é sempre importante no seu grupo doméstico. Ele tem uma série de obrigações sociais. Há que fazer a manutenção das palhotas, cobri-las ou então erguer outras.

Ainda no âmbito social, por motivo de falecimento de um marido é a função dos chefes gentílicos:

"dar a escolha à viúva, a faculdade de escolher, entre os cunhados o que desejar para marido"¹¹⁴.

Uma das funções a que eram chamados a cumprir os régulos, era o combate ao nacionalismo. Refere a Reforma Administrativa Ultramarina no seu artigo 94 "as autoridades tradicionais desempenhariam as funções que o uso local lhes atribuía, no que não fosse contrário a soberania portuguesa [...]"

¹¹² *Governo do Distrito de Gaza 1966: 18-19*

¹¹³ *Governo do Distrito de Gaza 1966: 20*

¹¹⁴ *Governo do Distrito de Gaza 1966: 20*

2. Combate ao Nacionalismo

A eclosão da guerra em Angola deixou o Governo Português muito preocupado, razão pela qual a visita à Moçambique do Dr. Eduardo Mondlane, então funcionário das Nações Unidas, foi vista com desconfiança. O relatório distrital anual de 1966 já apontava que um tipo de subversão se verificava nos concelhos de Gaza Chibuto e Muchopes. Para sustentar o argumento, o relatório do governador do distrito de Gaza referia-se nos seguintes termos:

"Nessas terras existem os marcos das sucessivas derrotas do potentado e dos seus leais guerreiros. Lá está o monumento de Coolela; lá está a lápide de Manjacaze a recordar o local de onde as tropas portuguesas assistiram ao incêndio do seu Kraal; e lá esta em Chaimite o monumento a assinalar o local do seu último refúgio e da sua prisão. Monumentos históricos! Monumentos Nacionais! sem dúvida. Mas terão as derrotas sofridas banido radicalmente um desejo de independência tão claramente demonstrado e defendido? Seria ilusório, porque não admitir um sinal de esperança dum futuro vingador? Mondlane, primo do regedor Coolela, é natural de Manjacaze"¹¹⁵.

Face a isto, lê-se ainda no relatório:

"o que é necessário e urgente, agora, é levar as consciências à tranquilidade e a paz, para que em paz reconheçam o que somos; - Portugueses todos - brancos e pretos - empenhados igualmente na defesa comum das terras e das gentes. Cabe a obrigação de impedir a intromissão de elementos subversivos, localizando-os e denunciando-os como salteadores e bandidos que são, perseguindo-os numa guerra sem quartel".¹¹⁶

Neste contexto, os regedores e chefes de grupos de povoação ou povoações foram revestidos de autoridade militar, devendo observar e fazer respeitar o disposto nos regulamentos de disciplina militar. Cabia aos mesmos a formação

¹¹⁵ *Provincia de Moçambique, Governador do distrito de Gaza 1966: Relatório Anual I vol., João Belo:237*

¹¹⁶ *Governador do distrito de Gaza 1966:237*

de grupos de milícias, agindo como patrulhas rurais constituídos por elementos de sua confiança, de preferência escolhidos entre os que prestaram o serviço militar e que tinham maiores afinidades clânicas¹¹⁷.

Era proposta do Governador Distrital de Gaza ao Governo Provincial, a imposição de uma contra revolução em relação à aquilo que chamou de subversão activa armada de 25 de Setembro, sob a participação de todas as sub-etnias negras com representação clânica, na medida proporcional da sua massa. Argumentava o Governador que:

" O enquadramento deste movimento... que chegaria até ao coração das bases inimigas no... território, seria de certo modo preparado e conduzido por familiares clânicos daqueles que, precisamente, encabeçam, controlam ou comandam essas bases"¹¹⁸.

Entre os régulos e o Governo Colonial Português, mantinha-se uma estreita interdependência: Os régulos tinham que cumprir pelo menos em parte, com as exigências dos portugueses para permanecer no cargo. Uma exigência que tinha que ser equilibrada com a necessidade de manter alguma legitimidade no seio das respectivas comunidades¹¹⁹.

Apesar de tudo, nem todos os régulos se sentiam satisfeitos; assim, o prova a atitude do Régulo Tihatlheni , Alfredo Macamo, que na década de 70 foi preso pela PIDE-DGS por suspeita de estar a colaborar com a Frelimo. Efectivamente, com o alastramento da guerra de independência , os chefes tradicionais

¹¹⁷ . *Legislação de 6 de Setembro 1961:100*

Vide, B.O,36:1130

Relatório Anual 1966 2ºVol.: 313-314

¹¹⁸ *Relatório anual 1966 2º Vol.:313-314*

¹¹⁹ *Alexander 1994:37*

desempenharam um papel no conflito armado protegendo os guerrilheiros em suas terras, fornecendo-lhes alimentos e dando-lhes informações.¹²⁰

Todavia, após a independência, a política da Frelimo teve pouco a ver com as alianças e lealdades do período colonial e da guerra da independência. A que se deveu esta atitude, seria de facto a questão do envolvimento dos chefes tradicionais na manutenção da legitimidade do poder colonial ou a Frelimo tinha um motivo forte para banir a autoridade tradicional?

Ao avaliar o funcionamento das autoridades tradicionais (regulados) no período de 1961-1975, a leitura que se faz é que elas constituíram o mais forte elo de ligação entre as populações e as autoridades coloniais. O documento S/16-C.E.A.(1993:6) refere que os régulos "foram bons auxiliares [...], tendo em muito ajudado as autoridades administrativas nas suas melindrosas e difíceis, mas entusiásticas tarefas, nos campos de autoridade civil, de autoridade judiciária, de administração, de política indígena, de fiscalização, de defesa económica e de informação a superiores." De facto os régulos nesse período, foram a maior fonte de legitimidade do poder da administração colonial.

Conclui-se por este capítulo que no intervalo entre a década de sessenta e setenta a administração colonial, face à crise com que se debatia, alimentada pelas críticas internacionais em relação a sua política e às relações com as colónias, agravada pela expansão dos movimentos nacionalistas nas mesmas, adoptou novos modelos de governação, incitando as antigas famílias reais em certos casos a tomar o poder.

¹²⁰ *Fundo do Governo do Distrito de Gaza: Processos individuais das Autoridades Tradicionais: Distritos [Gaza]. cx.899. A.H.H.*

As instituições tradicionais foram nesta altura estudadas pelos administradores em conjunto com os clérigos católicos, no sentido de as manter. O objectivo principal era de legitimar o seu poder e estancar as tensões sociais e políticas.

Todavia, após a independência, a política do novo governo, teve pouco a ver com as alianças e lealdades do período colonial e da guerra da independência.

No capítulo seguinte iremos fazer uma análise da política do governo de Moçambique independente em relação as autoridades tradicionais.

IV. Capítulo: A independência de Moçambique: O banimento dos regulados e a implantação do poder popular

Nesta secção, procuraremos caracterizar o período que vai desde a independência ao ano de 1996 e mostrar o posicionamento das autoridades tradicionais em diferentes momentos da história do distrito de Chibuto.

De uma forma geral, sob o ponto de vista político, o primeiro momento, refere Coelho (1994-95): pode ser definido como sendo aquele que começa logo com o governo de transição até à realização do Terceiro Congresso que conferiu à Frelimo o estatuto de partido. Segundo Coelho (1994), este começou numa situação de grande entusiasmo popular, dinamismo e diversidade e terminou numa situação de maior rigidez, homogeneidade política em função das decisões daquele Congresso.

Efectivamente, a partir de 1977 operaram-se grandes e profundas mudanças na sociedade moçambicana. Na verdade a Frelimo (Frente de Libertação de Moçambique) entrou em 1975 para o território como um movimento vitorioso, procurando coordenar e controlar todas as instituições, submetendo-as a uma única estratégia de desenvolvimento político¹²¹.

O novo Governo de Moçambique independente, para se impôr e transformar o Estado colonial, baseou-se nas experiências das zonas libertadas, áreas fora do alcance do exército colonial durante a guerra, ou pelo menos de acesso muito difícil, onde o movimento guerrilheiro teria desenvolvido formas alternativas de administração, economia e relações sociais. O governo procurou generalizar a

¹²¹ *Borges, 1994: 95*

todo o país uma política alternativa a colonial. Coelho (1994:95), refere que : "Samora Machel afirmava que ou a Frelimo, esta Frelimo das zonas libertadas ,dominava o estado colonial ou seria dominada por ele, nesta guerra de um só vencedor".

Assim, as transformações políticas que se operaram nessa altura assentavam no projecto de construção do Estado-Nação, e na materialização e concretização da Unidade Nacional, em função de heterogeneidade étnica, situação que fora fomentada e mantida pelo colonizador num princípio de dividir para reinar. Assim justificava o programa de modernização contido no relatório do Comité Central ao quarto Congresso. "O projecto nacional, ao nível da unidade cultural e social, é um caminho longo que até hoje ainda está em construção, e que pressupõe a negação dos factores divisionistas na sociedade, nomeadamente o tribalismo, o regionalismo e o racismo, a fim de que na dialéctica dessa superação possa emergir a nação "¹²².

Assim sendo, a estratégia do Governo, para uma transformação da sociedade, implicou entre outras questões, a abolição das instituições do Estado Colonial e a transformação da divisão administrativa do país .

A localidade tornou-se o nível administrativo mais baixo do aparelho de Estado, para o qual foram colocados quadros da sua confiança.

Muitos quadros foram para distritos onde não tinham base política e social local. A legitimidade do seu poder baseava-se totalmente na legitimidade do poder da Frelimo como libertadora do país. No entanto, esta foi diminuindo há medida em não podiam mostrar flexibilidade na sua relação com o situação local¹²³.

¹²² *Relatório do comité central ao IV Congresso 1989 Maputo:97*

¹²³ *Abrahamsson 1994: 254*

Os régulos foram banidos e acusados de terem desempenhado funções administrativas e repressivas no sistema colonial, portanto de colaboração com as autoridades coloniais por um lado, e por outro como representantes do "obscurantismo" rural, e de estruturas de carácter tradicional e feudal.

Da análise da literatura, verificamos que nada consta legislado sobre o banimento da autoridade tradicional /regulado. Como é que então se procedeu ao seu afastamento, tendo em mente que a Frelimo não ignora e nunca ignorou o contributo dos regulados durante a luta armada de libertação de Moçambique. Mesmo no Sul do país alguns régulos envolveram-se na protecção de indivíduos que abandonando o país iam se juntar aos guerrilheiros da Frelimo na Tanzania.

► O afastamento dos régulos dos seus cargos foi anunciado em comícios e em assembleias gerais das populações. Logo no governo de transição obedecendo à experiência das zonas libertadas, foram criados novos órgãos de poder denominados grupos dinamizadores. Eles tinham sido uma base organizativa da Frelimo nas zonas que nunca foram atingidas pela guerra de Libertação.

Após a independência, os Grupos Dinamizadores tornaram-se em órgãos tidos como revolucionários e tomaram o poder local a nível dos regulados, quando o Estado colonial deixou de funcionar. Eram órgãos considerados democráticos, cujos membros eram escolhidos em reuniões públicas, nas áreas habitacionais e nos locais de trabalho.

No Chibuto, as populações, no acto das eleições, enquadraram naqueles órgãos também os régulos. Para secretários optaram por eleger sobrinhos destes ou irmãos de alguns chefes das povoações ¹²⁴. Não restam dúvidas que

¹²⁴ Entrevista : Alexandre Sidumo , Aldeia de Makhalawani, 05-09-96

os Grupos Dinamizadores continuaram exercendo as mesmas funções e no mesmo espaço que antes eram regedorias. As populações continuaram a identificar-se com os nomes das regedorias e dos régulos, não obstante a alteração e divisão administrativa do espaço físico.

Após 1977 a Frelimo ao passar da frente de libertação de Moçambique para o partido, ocupou-se do papel político dinamizador que os Grupos Dinamizadores estavam desempenhando. O relacionamento entre a população e partido foi feito também pelas organizações democráticas de massas (O.M.M / O.J.M)¹²⁵.

Os régulos viriam a ser completamente afastados do exercício de poder aquando das eleições para as assembleias populares (1983-1984). Uma das cláusulas exigidas para eleição era não ter colaborado com o poder colonial e não ser polígamo. As duas afectavam muito em particular as autoridades tradicionais.

Havia uma piada sobre isso (Quem devia ser *Hosi*):

"As pessoas perguntavam-se como é que uma pessoa que nem tão pouco pode organizar a sua economia para pagar o lobolo a duas mulheres pode dirigir uma aldeia ou um distrito " ¹²⁶.

O conceito *Hosi* para as comunidades de bachangane tem uma dimensão muito ampla e apresenta-se com características próprias: Ter posse de bens, terra, mulheres e gado, ter espírito de dar, ser justo, generoso e hospitaleiro" ¹²⁷.

Esta dimensão sempre se manteve. Daí que ficaram como conselheiros, os sobrinhos dos régulos e filhos dos ex-Indunas. Eles tomaram o poder nominal.

¹²⁵ Abrahamsson 1994 : 259

¹²⁶ Abrahamsson 1994: 260

¹²⁷ Entrevista : Benedito Macamo , Tihatlheni, 07-09-96

Para questões tradicionais sempre consultavam os chefes tradicionais e deles recebiam um grande apoio.

Os próprios e verdadeiros "donos da terra", os das linhagens conquistadoras sempre lideraram as cerimónias de *Kuphahla*. Os *bachangane* não quebraram nunca com este ritual.

Em suma, no Chibuto houve uma barreira forte em relação à destruição por completo das estruturas e poder tradicional. Conseguiu-se implantar a coabitação entre os Grupos Dinamizadores, e os régulos, os chefes de povoação.

1. O período entre 1975-1980: criação das aldeias comunais

A edificação das aldeias comunais, constituiu parte do processo de transformação profunda da sociedade traduzida na considerada revolução das relações sociais. Este processo implicava um grande combate contra concepções e ideias ditas obscurantistas da sociedade tradicional-feudal e contra os conceitos idealistas e burgueses introduzidas pela religião e pelo o regime colonial português. Argumentava-se que os problemas sociais de moçambicanos eram o resultado do subdesenvolvimento imposto pelo o sistema colonial, daí que se considerava urgente a transformação da base produtiva em moldes socialistas.

" Não houve conflito aqui em Tihattheni , a autoridade do velho foi sempre reconhecida. No princípio até porque ele próprio fez parte do Grupo Dinamizador , só mais tarde quando se recebeu a orientação de que os régulos deviam ser tirados porque estavam comprometidos ."

A intenção da direcção do partido Frelimo era evitar uma consolidação da economia capitalista colonial e criar actores económicos novos especialmente estatais e cooperativas. Esta política dirigia o seu ataque especialmente contra os actores económicos existentes.

Quando, em 1975, chegou a independência de Moçambique, já grandes transformações ligadas ao plano de Adriano Moreira tinham-se operado no distrito ao nível social e económico no seio das comunidades camponesas. Estas tinham-se adaptado às novas circunstâncias: a fixação de colonos no vale do limpopo e a intensificação da cultura do arroz com apoio do Estado.

De acordo com alguns entrevistados, as cerimónias de *mfpufanhe*, *mbelele* e *kuphahla pfula* continuaram sendo observadas às escondidas sob a direcção da linhagem real com poder legítimo. No dizer de Timhaka Bila:

"quando se deu a independência, a Frelimo decretou a partir de comícios o fim do poder dos Mukhantxwas e em sua substituição foram eleitos membros para GDs (Grupos Dinamizadores). Só que quando se observassem secas as comunidades recorriam a eles para as cerimónias de *kuphahla* pela prece das chuvas. Acreditavam que o Hosi não podia ser um indivíduo qualquer".

O director distrital de educação e cultura de Chibuto, Bonifácio Sibinde asseveraria que:

"banida a autoridade tradicional, notei por parte dos seus representantes uma atitude de conformismo; a autoridade tradicional conformou-se com o que estava acontecendo, [...]; todavia, estou em crer que o poder daqueles nunca alguém lho retirou, nunca desapareceu por completo aqui em Chibuto, apesar de se ter deixado de o reconhecer. Como é que notamos? Quando há realizações de rituais mágico-religiosas tradicionais locais ..." ¹²⁸

Em 1977 deram-se as grandes cheias no sul de Moçambique que atingiram sobretudo o vale de Lipompo. Estas enfraqueceram o potencial produtivo e

reprodutivo da economia camponesa, tendo destruído também grande parte das infra-estruturas que ali existiam e nas quais a produção agrícola no vale se baseava. Estas cheias aceleraram, enormemente, o surgimento das aldeias comunais, que se tornaram a forma dominante de povoamento no Baixo Lipompo. O espaço físico nas aldeias era exíguo comparado com ocupação de terreno no habitat disperso. Na nossa zona de estudo foram instaladas por esta altura quatro aldeias. Três na zona alta de Mukhotweni, Makhalawani e Tchaimite; e uma na localidade de Tlhatlheni subdividida por vários bairros.

Segundo Roesch (1986:146)

"A separação física entre o espaço económico e residencial que não existia nos padrões tradicionais de povoamento disperso; tamanho sócio espacial dos talhões, impôs à unidade doméstica uma contínua fragmentação (o tamanho da unidade residencial não suportava mais de 4-5 pessoas por talhão e residência familiar tradicional era formada no mínimo por 10 pessoas); o tamanho do talhão colocou também limitações físicas ao número de árvores de fruta que aí podiam crescer que por sua vez significou menor rendimento e menos produtos alimentares e uma significativa perda para a economia de mercado" (o espaço do *muti* era densamente povoado com árvores de fruta)¹²⁹.

No entusiasmo dos primeiros anos da independência, as populações responderam com alegria só uma parte do projecto das aldeias comunais; abertura das machambas do povo.

Na nossa zona de estudo, apenas as aldeias de Mukhotweni, Makhalawani e Tchaimite foram edificadas sem grandes problemas, condicionadas pelo fenómeno das cheias. Na localidade de Tlhatlhani, as populações chegaram a

¹²⁸ Entrevista : Timhaka Bila Tchaimite (aldeia comunal bairro 1) , 04-09-96

¹²⁹ Roesch 1986: [extraído de Negrão 1996: 79]

ser forçadas a mudarem-se para a grande aldeia projectada para a zona de Mohambe. O projecto foi destruído com a eclosão da guerra entre a Renamo e o Governo.

Do modo geral, pode-se concluir que o projecto das aldeias comunais segundo o documento lavrado a quando da primeira reunião das aldeias comunais em 1980, que apontavam alguns erros, mostravam o fracasso deste projecto. Esta situação concide com o que se passou no Chibuto. Refere o documento, que os elementos que constituíam quadros de direcção continuavam transportando consigo o peso das tradições do local onde nasceram e cresceram, mantendo determinadas práticas que contrariavam aquilo a que se chamava de processo revolucionário. Salienta ainda, que os antigos régulos mostravam-se inconformados com a perda do poder e que tentavam por vários meios, resistir a sua integração na dita nova sociedade. Os régulos eram acusados de influenciar as populações por formas indirectas, utilizando a influência de curandeiros ou de práticas consideradas obscurantistas¹³⁰.

Na nossa análise entendemos que tratou-se, efectivamente, da resistência ao abandono das práticas mágico-religiosas.

2. O poder e sua legitimidade no pós independência

Do ponto de vista das relações sociais, a hierarquia político-administrativa na zona de estudo funcionou em moldes semelhantes aos dos regulados no tempo colonial embora com uma ligeira diferença. Os elementos de direcção (Grupos

Dinamizadores e secretários de organizações democráticas de massas, OJM e OMM, os comandantes de milícias populares) nunca receberam salários, eram guiados pela ideia de serviço para a comunidade. Segundo Liesegang (1994) "pode-se dizer que a Frelimo substituiu uma fracção de elite no poder por outra, em parte escolhida por ela, em parte pela população, e usando os mesmos processos de relacionamento. Alguns dos homens que tinham trabalhado em Maputo, e os com melhores conhecimentos da língua portuguesa tinham aspirado a cargos políticos nas aldeias".

Se bem que a Frelimo tenha chocado em algumas zonas de Moçambique largos grupos da sociedade, agindo contra a religião tradicional e moderna, nos locais de estudo já referidos, este choque foi prudente e não foi frontal, porque não teve apoio localmente. Houve de facto, uma forte resistência da parte das comunidades; o novo tipo de governo, instaurado em 1975 e reforçado com o estabelecimento das aldeias dois anos mais tarde, incorporava alguns elementos respeitados pela população ¹³¹.

3. A Guerra civil e o posicionamento das autoridades tradicionais no Chibuto

Esta secção procura analisar a questão do posicionamento dos chefes tradicionais no Chibuto durante a guerra ora finda entre o governo e a Renamo. Serviram-nos de inspiração as ideias de Geffray 1991, segundo as quais as políticas da Frelimo relativamente aos chefes tradicionais, em paralelo com a

¹³⁰ *Comissão Nacional das Aldeias Comunais 1980*

¹³¹ *Entrevista : Alexandre Sidumo, Makhawani, 05-09-96*
Ernesto Bila , comandante da companhia de milicias da aldeia.
Vide , Liesegang 1994:8

política das aldeias comunais, facilitaram o alastramento da Renamo. Iraê Baptista Lundin, por exemplo, assevera que tais políticas transformaram um "aquiescência quase total à Frelimo num clima de desconfiança que a Renamo capitalizou para a sua causa. Esta situação assenta em dois factores fundamentais estritamente ligados aos modelos de desenvolvimento. Após a independência, o partido Frelimo encontrou apoio no polo sócio-político do bloco socialista. Este apoio trazia o pressuposto consciente ou inconsciente (tanto da parte de quem proporcionou a ajuda como da parte de quem a aceitou), de que no país independente, seria implementado o modelo de desenvolvimento do bloco que apoiou o movimento de libertação. E de facto assim aconteceu. O novo modelo não comportava os preceitos da sociedade moçambicana na sua componente cosmológica" ¹³².

Os fundamentos sócio-económicos para as reformas introduzidas não trouxeram os resultados esperados. A produção agrícola baixou e o campo sócio-político sofreu muitas rupturas. Do ponto de vista sócio-político, ainda, o apoio recebido durante a luta contra o poder colonial condicionou, de uma certa maneira, a escolha de um modelo de desenvolvimento demasiadamente esquematizado sem o devido cuidado de inseri-lo devidamente no meio ambiente sócio-cultural local ¹³³.

Geffray considera o estado do pós independência como uma força autoritária, alienígena (e profundamente alienadora), e incapaz de compreender os costumes culturais dos seus constituintes rurais. É assim que a guerra da Renamo terá sido vista por muitos, a nível local, como uma oportunidade de recuperar "o direito básico ao livre exercício da vida social", aqui interpretado

¹³² Lundin 1995:17

¹³³ Lundin 1995:18

como um reassumir de cultura e instituições rurais tradicionais contra as políticas "modernizadoras" da Frelimo ¹³⁴.

o Alguns chefes tradicionais terão interpretado a guerra como uma consequência do afastamento e da humilhação infligida aos chefes pela Frelimo, da devastação dos lugares de culto e da destruição dos objectos rituais ¹³⁵.

* Mas a Renamo impôs severas restrições ao movimento de pessoas, ameaçando de morte todos aqueles que tentassem fugir. Nas zonas da Renamo os chefes tradicionais encontraram outras dificuldades dado que tinham que desempenhar uma série de papéis relacionados com o esforço da guerra daquele movimento.

o As relações da Renamo com os mesmos tinham efectivamente uma forte ressonância portuguesa, combinando aspectos da "tradição" com a violência e a extracção. As hierarquias chefais estavam encarregadas de fornecer, entre outros, comida e força de trabalho, esta última, normalmente, para carregar bens, e incorporava os cativos ¹³⁶.

As descrições dos chefes sobre a vida nas zonas da Renamo combinam o elogio do respeito acordado às autoridades "tradicionais" com um profundo ressentimento devido à coerção e à extracção, particularmente contra o trabalho forçado dos carregadores ¹³⁷.

Sabe-se que as primeiras operações importantes em território moçambicano tiveram lugar em 1977, por vezes com apoio directo dos helicópteros do exército

¹³⁴ Alexander 1994:35

¹³⁵ Geffray 1991: 51

¹³⁶ Jocelyn 1994: 63

¹³⁷ Jocelyn 1994: 64

rodesiano, afectando as províncias de Manica, Gaza, Tete e Sofala, a pretexto de perseguir os nacionalistas da Zanu e Zapu, bombardeando e destruindo pontes, arrasando povoações e diversas infra-estruturas. De salientar que as forças de guerrilha da Renamo até 1979, eram uma extensão das forças rodesianas de Ian Smith. Segundo o documento do MNR capturado em Garagua, publicado na revista tempo(597) eram financiadas e armadas pela burguesia racista de Salisbury em colaboração com os elementos mais decididos e exaltados dos meios coloniais expulsos de Moçambique. Afonso Dlakama, num documento datado de 09.11.1980, confirmaria nos seguintes termos:

"Na Rodésia éramos oprimidos pelos rodesianos, não tínhamos um líder na nossa organização para negociar diversas questões [...] nem eu, nem o comandante André Matsangaissa marcavamos as áreas a atacar e recrutar, determinavam também, o limite a recrutar com promessas de trezentos a quinhentos dolares¹³⁸.

Em Fevereiro de 1980, as eleições organizadas na Rodésia levaram a Zanu ao poder. A Rodésia desapareceu com a proclamação da independência, internacionalmente reconhecida, do Zimbabwe, em 18 de Abril de 1980. O MNR encontrou no entanto o refúgio na África do Sul. Apartir dessa altura o apoio de África do Sul foi decisivo do ponto de vista logístico(armas, treinos, meios de comunicação por rádio, entre outros), à África do Sul, embora de uma forma bem modesta juntaram-se os apoios de Malawi e das Comores, de Bob Denard, de alguns países árabes e dos meios da direita ocidental¹³⁹

¹³⁸ Documento do MNR capturado em Garagua, 1982:6

¹³⁹ Geffray 1991:13

Todavia o Tenente General Mateus Ngonhamo, um dos homens fortes do ex-movimento de guerrilha da Renamo, considera que aquelas situações estão enquadradas dentro dos conflitos políticos da região, mas que para Renamo a guerra teve o seu início no centro do país entre o Zambeze e o Save. Dois grupos de guerrilheiros repartiram-se, um para o Norte do país, ocupando as terras da Gorongosa, e outro para o Sul, comandado por dois oficiais superiores, formando dois batalhões. O General Ngonhamo foi um dos comandantes. Os batalhões atravessaram o Save entre 23 e 24 de Dezembro de 1980. Um deles fixou-se em Inhambane e outro formado por 480 militares passou para a província de Gaza e tomou a região entre a fronteira e distrito de Massingir.¹⁴⁰ Nos finais de 1981 foi montada a base de Nhanala a Norte do distrito de Chibuto, quase à entrada do de Chigubo. Em 1982, aquela viria a tornar-se a base regional e para comandante foi colocado o General Francisco Paulo Gomes, natural de Sofala, distrito de Chibavava. A base era responsável por distribuir o material por todas as outras bases mais pequenas e postos avançados, e coordenar as actividades militares por toda a região Sul do país¹⁴¹. A base de Nhanala estava assim em oposição ao comando militar de Gaza, que tinha a sua sede na cidade de Chibuto.

Segundo os nossos informantes, quando os guerrilheiros entraram ali pela primeira vez, quiseram saber quem eram os donos do *missava* e do *tiko*, referindo-se à autoridade local tradicional. O régulo e os outros chefes apresentaram-se e o comandante explicou as causas da guerra e deles recebeu orientações sobre as normas do *tiko*. No princípio, os guerrilheiros atacavam e

¹⁴⁰ Entrevista : General Mateus Ngonhamo , Maputo , 30-09-1996

saqueavam as lojas do povo , cujo produto era distribuído pelas populações. Abatiam cabeças de gado do comerciante Capelo¹⁴² e distribuíam igualmente a carne pelas populações. Assim e paulatinamente, foram os guerrilheiros da Renamo se inserindo nas comunidades¹⁴³.

Quando em 1985 começaram a descer para o Sul do Distrito, os guerrilheiros pediam aos chefes tradicionais que fizessem o ritual de *Kuphahla*, suplicando o sucesso por onde passassem. Perseguiam os secretários dos Grupos Dinamizadores e outras estruturas do partido, e quando os apanhassem matavam-nos. A maioria da população não os receava e, na altura, a caça ao homem praticada abertamente contra as novas autoridades alimentava mesmo um sentimento generalizado de que a guerra era "justa"¹⁴⁴. Isto apenas para algumas zonas nas quais os secretários dos grupos dinamizadores não tinham nenhuma relação com as linhagens dos tiHosi.

Em 1987, os guerrilheiros mudaram de face e a guerra tornou-se completamente diferente. Um entrevistado afirmava que:

"aqueles homens que nós achávamos bons e justos viraram bandidos armados (*matsangas*)"¹⁴⁵.

Ao que parece as populações do Chibuto não aderiram assim com muito entusiasmo à guerra, até porque os guerrilheiros entraram em conflitos com

¹⁴¹ Entrevista : General Mateus Ngonhamo , Maputo , 16-09-1996

¹⁴² Capelo é um dos maiores agro-pecuários e comerciante do posto administrativo de Tchaimite. As suas propriedades ocupam uma extensão que cobrem toda a zona de Mohambe até Xivivine, já no alto Changane.

¹⁴³ Entrevista: Fernando Manungue , 07 de Setembro de 1996

¹⁴⁴ Geffray , 1991 : 51

¹⁴⁵ Entrevista : Fernando Manungue , Alto Changane , 07-09-96

alguns representantes das autoridades tradicionais por causa do abate irracional de gado que para elas constituía o símbolo de riqueza e do poder.

"A continuar assim, corriamos o risco de ficarmos reduzidos a nada". Adiantou o mesmo entrevistado.

• Assim, insatisfeito com a atitude, o então comandante regional general Gomes seguindo as orientações da base central em Gorongosa ordenou para que os guerrilheiros parassem com persuasões e petições, passassem a fazer ataques com muita seriedade; carregassem tudo o que encontrassem para as bases, destruíssem tudo o que não conseguissem e matassem todos os inválidos e indivíduos raptados que não pudessem caminhar.¹⁴⁶

Muitas pessoas deixaram as suas terras e casas e foram-se esconder no mato, uns para o Chilembene, Chiguidela e Maniquenique, e os mais poderosos para Xai-Xai e Chibuto.

A primeira acção violenta foi contra um missionário da sociedade missionária portuguesa, o padre Firmino, na zona de Mohame, a 2,5 Km do posto administrativo de Tchaimite. Eram 9 horas de manhã do dia 28 de Agosto de 1982. Depois de um diálogo entre aquele missionário e o comandante do pelotão, de 28 guerrilheiros, arracaram-lhe o relógio e queimaram-lhe o carro. Advertiram que devia parar com trabalho pastoral desde aquela zona até ao Alto-Changane porque se estava em guerra. Este que esperasse pelo fim da mesma¹⁴⁷.

¹⁴⁶ Entrevista: Arminda Hombe (Chibuto, 08.09.96)

¹⁴⁷ Entrevista : Padre Firmino, superior e pároco da Missão paróquia do Sagrado Coração de Jesus do Chibuto, Chibuto, 06-09-96

Quando voltaram pela segunda vez, depois de terem queimado o carro da missão paroquial de Chibuto e advertido o padre Firmino, atacaram o povoado de *Mohambe* e saquearam lojas. Desta vez, roubaram também bens das populações.

Ainda não tinham começado as matanças sistemáticas, e em certas ocasiões até distribuía pela população os bens roubados nas lojas e a carne das vacas abatidas.

Em 1986, atacaram e afungentaram as populações da aldeia de Mukhotweni. Mataram um empresário agrícola e queimaram-lhe a sua motobomba. Deixaram uma carta na qual diziam que não queriam ninguém a viver naquela aldeia. Até esta altura ninguém pensava em retirar-se. Todos pensavam que era algo passageiro. Certamente que as pessoas não estavam dispostas a abandonar os seus bens (terra, machamba, gado e casas). Em Tlhatlheni, Mohambe, Tchaimite e aldeias de Mukhotweni e Makhalawani, o que se observou foi uma resistência, a princípio pacífica e depois armada, com a organização de grupos de milícias para defender as aldeias. A partir de 1987 que a guerra começou a intensificar-se e agravar-se¹⁴⁸. Um entrevistado dizia-nos que:

“... Naquele dia de Fevereiro de 1987 em que estávamos reunidos para a abertura da época de Ukanyi, os 'matsangas' atacaram-nos. Foi dessa vez em que concluímos que já não se tratava de sol suave(massana), era de facto ardente, pelo que devíamos deixar a brincadeira para lá e tomarmos o assunto como sério. Mataram muita gente nesse dia. Os que escaparam fugiram a pé para o Chibuto. Eles ocuparam toda esta região de Tlhatlhani até Muthombi e aí permaneceram durante cinco dias. Enquanto isso outros grupos de guerrilheiros invadiram o

¹⁴⁸ Entrevista : Ernesto Bila , comandante das forças de Milícias da aldeia de Makhalawani , posto administrativo de Tchaimite), 05-09-96

Tchaimite, Mukhotweni e Makhalawani. Foi uma verdadeira campanha de matança e saque às populações ¹⁴⁹.

Após aquilo a que chamavam de kuthekela, retiraram-se, uma vez que a localidade de Tihatlheni, numa zona de savana aberta, não dispunha de condições favoráveis para a permanência definitiva dos guerrilheiros. Regressaram assim para as florestas de Chiveve, posto avançado depois da regional Nhanala. As florestas de Chiveve são cerradas, de acesso muito difícil, e prolongam-se até Makeze.

Em Tchaimite, passou a vigorar o sistema da "placa", abandonando-se a aldeia a partir das 14.00 horas para Chiguidela, do outro lado do rio Lipompo (*mithine*). Durante muito tempo 'os guerrilheiros' não sabiam por onde se atravessava. Quando descobriram, passaram a controlar as zonas de fuga e foi assim que as populações se retiraram definitivamente para Xilembeni, algumas para o Caniçado e outras para a cidade de Chokwé, onde permaneceram até ao Acordo Geral de Paz em 1992 ¹⁵⁰.

Na aldeia de Makhalawani, de início, os habitantes "placavam" ali perto, nas matas, abandonando as casas a partir das 14.00 horas também. Pouco mais tarde passaram a distanciar-se dela, e sempre circundando-a, refugiavam-se em Hlalucwane, Chiguidela, Chilembene e Chokwé. Quando a guerra se intensificou acabaram alguns deles por passar definitivamente para o Chibuto, Xai-Xai e Maputo ¹⁵¹.

¹⁴⁹ Entrevista : Khumula Mabessa - herdeiro do regulado de Tihatlheni (neto de Sukunaka Mabessa - Hosi nguni deposto pelos portugueses e substituído por régulo Tihatlheni, localidade de Tihatlheni, 06-09-96

¹⁵⁰ Entrevista : Timhaka Bila, Tchaimite 04-09-96

¹⁵¹ Entrevista : Aurora Thumbó - Secretária da aldeia, Makhalawani, 05-09-96

Na localidade de Alto Changane , apesar de ser já nessa altura uma zona sob a administração da Renamo, aconteceram também fugas, sobretudo de indivíduos detentores de recursos e com uma vida estável. Conta Fernando Manungue Bhuzi, Munumuzane¹⁵² do 'muti' que se tornara a base de Chivive:

"envolvi-me em conflitos com a população da minha região. Todos nós já estávamos sob o controlo da Renamo, que ocupava um vasto território desde o distrito de Chigubo , passando pelo Macueze-Alto Chengane e Changanine até Bambene, onde tinham instalado uma base satélite. Tlhatlheni já se encontrava quase despovoado. Ali construí um outro muti. As populações condenaram-me à morte porque me recusei a receber a carne do gado roubado. Eu não queria que, mais tarde, quando acabassem com as vacas do Capelo, viessem roubar as minhas. Tentei ao mesmo tempo fazer ver aos outros criadores que estavam cometendo um erro gravíssimo. Assim, o comandante e o chefe local por ele montado, quando tomaram conhecimento, ordenaram que viessem saquear-me tudo. Roubaram oito pares de juntas de bois, tiraram-me cobertores e incendiaram todas as minhas palhotas. Foi assim que acabei por fugir com toda a minha família. Uma parte de gado já o havia transferido para Tlhatlheni. Passei a buscá-lo e levei-o comigo para Chilembene " ¹⁵³.

4. A autoridade tradicional nas transformações sócio-políticas e económicas do pós Guerra

Durante a guerra , as comunidades criaram várias estratégias de sobrevivência que se traduziram na constituição de redes sociais observáveis ainda nesta altura de transição em que as populações estão procurando o reassentamento nas suas regiões de origem . São, de facto, os vários núcleos

¹⁵² *Munumuzane: significa chefe do agregado familiar, da unidade ou grupo doméstico.*

¹⁵³ *Entrevista : Fernando Manungue Bhuzi - criador de gado (detentor do maior nº de bovinos e caprinos em toda a localidade do Alto Changane) Alto-Changane-Chivive, 07-09-96.*

familiares dispersos e sobretudo aqueles que aguentaram com a guerra que se mantiveram perto daquelas redes. O retorno das comunidades às suas zonas de origem é hoje uma realidade. Este espaço antes despovoado era de difícil acesso constituía parte integrante das terras onde se edificaram estruturas administrativas tendo na base a autoridade tradicional. Conseguimos observar que está havendo a reimplantação do poder /autoridade tradicional embora ainda não haja algo legislado. A verdade é que os regressados estão sendo recebidos pelas famílias e linhagens reais. São estas que hoje coordenam todas as actividades sócio-culturais e económicas. As práticas mágico-rituais estão sendo observadas com muita naturalidade¹⁵⁴. Segundo Khumula Mabessa há toda uma necessidade de com muita urgência se acalmar os *mimoya* dos *TiHosi* que ficaram e morreram com ira(*chivite*) por causa das atitudes do governo. As árvores de fruta deixaram de produzir com eficiência. As secas agudizaram-se, e a desordem social generalizou-se.

Estamos em crer que o governo democraticamente eleito já compreendeu a necessidade de existência e manutenção da autoridade tradicional assim como todas as suas instituições. Muitos chefes, quando inquiridos, atribuem a desordem social reinante actualmente em diferentes comunidades, ao facto da supressão da norma de integração social. Eles dizem que com muita gente junta em uma comunidade, oriundos, de diferentes partes e com hábitos diferentes,

¹⁵⁴ Entrevista: Khumula Mabessa, Tlhatlheni, 06-09-96:

"O governo do distrito fez um comunicado através do senhor presidente da aldeia segundo o qual havia uma necessidade de se conhecer o tûmulo de Sukunaka. Quando a delegação chegou acompanhamo-lá ao sitio e pusemos rapé para chamar o moya (espírito) daquele que fora o Hosi de Tlhatlheni, o meu pai então sacrificou um bode preto para o ritual de Kuphahla". Numa atitude de suplicarmos ao Sukunaka as chuvas e como não há Hosi aqui que pudesse suportar as despesas nós da família real contribuimos em milho, dinheiro e animais para a realização de um "Mhamba" (Missa) em memória dos antepassados.

não é possível haver equilíbrio social nesta comunidade pois cada qual comporta-se segundo suas próprias regras e normas. Na realidade, aí não há comunidade constituída, mas sim há desordem social. É como podemos traduzir as palavras de muitos chefes; membros influentes nas diferentes comunidades, concordam com esta análise da problemática da desordem social que hoje assistimos um pouco por todo o lado, tanto no campo como na cidade ¹⁵⁵. Em Tchaimite as populações já reconstruíram o altar dos bachangane no local onde fora erguida, no passado, a palhota principal do *Hosi Manikusi*. A floresta sagrada, está sendo conservada e cuidada, a árvore sagrada na qual se encontra a *Mhakwa*¹⁵⁶ residência do representante ou então do Manikusi, transformado em cobra (*Nhlaru*) de acordo com os nossos informantes, é cuidada por um guardião da linhagem real.¹⁵⁷

O que está acotecendo no Chibuto é que com as mudanças políticas que estão-se operando dentro da esquema da valorizaçãodas autoridades tradicionais e o convite que está lhes sendo feito para colaborar com o estado, as populações estão procurando recuperar muitos dos valores sócio-culturais perdidos com as alterações que se verificaram ao longo deste período histórico que procuramos estudar. Um pouco em todo distrito são visíveis os muti simbólicos dos tihosi falecidos, representantes das autoridades tradicionais, os considerados donos do missava-tico. No espaço onde funcionou a sede da

¹⁵⁵ Entrevista colectiva , Francisco Siteo , Timhaka Bila, André Xiphangamissa Mbiza, Tchaimite , 04-09-96

¹⁵⁶ Um buraco criado pór vias naturais, no tronco de uma grande árvore, a conisderada sagrada. É nela onde vive o génio protector dos bachangane. Disseram-nos os nossos informantes, que trata-se de uma cobra, uma serpente.

¹⁵⁷ Entrevista coletiva, já citada.



capital sagrada do Império de Gaza foram reconstruídas algumas palhotas obedecendo a mesma disposição. Francisco Siteo afirmaria que:

"Aquela palhota é que é o Thempele onde está guardado o nosso mhamba, construimo-la no mesmo sítio onde no passado estava erguida com as mesmas funções".

No local onde o último imperador foi preso, as comunidades reconstruíram o muti dos Nhumaio com a palhota simbólica do Ngungunhana no meio e as outras a volta.

Acreditamos que embora estejam sendo introduzidas outras reformas, a autoridade tradicional nunca poderá voltar a ser como antes, muitos elementos que asseguravam o seu poder foram se perdendo com o tempo. Por outro, as mutações condicionadas pelo dinamismo da própria sociedade impõem a sua evolução, devendo assumir outras características que tomará em conta a reposição da ordem social.

Com as comemorações do centenário da prisão de Mudungaze, oficialmente foi autorizada a dança de N'quaia que é ultimamente observada em todos os anos para o rito das primícias "kuluma bukanhe".

Segundo Francisco Siteo o *N'quaia* voltou a ser dançado na abertura da época de *ukanye* ¹⁵⁸.

¹⁵⁸ Entrevista coletiva, já citada.

Conclusão

Antes da invasão Nguni no distrito de Chibuto as comunidades "Tsonga" estavam organizadas segundo o sistema de parentesco patrilinear. Cada linhagem ocupava o seu espaço territorial. Soshangani/Manikusi impôs-se a elas política e militarmente. Da miscigenação entre os Nguni, as populações daquelas linhagens e os Mabuingela nasceu a designação genérica de *Bachangane*. Surgiu assim o Estado tradicional que teve a sua primeira capital no Chibuto-Tchaimite e estendeu-se até ao vale do Zambeze. É neste estado em que assenta o poder/autoridade tradicional, objecto do nosso estudo. Soshangani, unificador das linhagens Tsonga, tornou-se então em deus antepassado de todos os Bachangane residentes na província de Gaza e muito particularmente os da nossa zona de estudo. A linhagem Mukhantxua, goza até hoje de um estatuto muito especial, os seus descendentes são os herdeiros do trono real e detentores do poder legítimo. São considerados donos do missavaviko. Como prova destas afirmações, analisemos então os festejos do centenário da prisão de Ngungunyane que tiveram lugar nos dias vinte e sete e vinte e oito de Dezembro de 1995 em Tchaimite.

O autor de Ngungunyane, Liesegang (1996: 90-91) que assistiu a estes festejos, descreve como tendo sido uma cerimónia formal e talvez muito rigorosa. Diz que no dia vinte e sete " a população local fez Os últimos preparativos, transferindo o espírito de Sochangane do seu túmulo para uma das três palhotas construídas numa área ao norte do monumento ". Adianta que entre os oficiantes do ritual estava presente Andrade Gaichi Nhumayo, e um outro da linhagem que presumimos ser o Mbayekani Nhumayo. Esteve presente também o Patrick Nxumalo, um dos descendentes de Mpissane Nhumayo exilado no Transvaal, na altura das ditas

guerras de pacificação. Liesegang refere que ali foi dançado o nkwayi por um grupo de anciãos, que diz ter os visto em 1971. No túmulo de Manikusi Os oficiais suplicaram ao seu deus antepassado que lhes desse uma chuva durante a época de ukanye.

As características ecológicas e a dispersão dos recursos na nossa zona de estudo ditou o sistema das ritualizações, solidariedade e as alianças matrimoniais, fenómenos que foram igualmente respondidos pela dispersão dos mutis, permitindo que houvesse a diversidade de ramos de produção. A estes associou-se o trabalho migratório que hoje desempenha um papel muito importante na obtenção de dinheiro para a reconstrução de infra-estruturas destruídas durante a guerra e no reassentamento das populações.

O poder do Hosi é legitimado pôr uma série de atributos que vão desde o seu papel nas ritualizações ao elo de ligação que ele representa entre os vivos e os mortos seus antepassados-deuses. Quando há tensões sociais provocadas pela falta de chuvas, más colheitas, pragas de gafanhotos, o Hosi é o oficiante das cerimónias mágico-religiosas aos olhos das populações. Ele assim estabelece as relações com a divindade, e o modelo das relações sociais entre as pessoas. A actividade mágico-religiosa constitui um elemento de controlo da sociedade. Os elementos da desordem, da ordem ideal fundada pelos antepassados poem as instituições tradicionais a funcionar para colocar os membros da colectividade cada um no seu lugar. O aumento das actividades mágicos-religiosas, assegura a solidificação das pessoas que suplicam aos deuses em conjunto, procurando a solução dos problemas impostos pela desordem.

Assim sendo, afasta-se a ideia sustentada pôr algumas pessoas de que Hosi pode ser eleito democraticamente. O Hosi quando morre é sepultado num lugar

sagrado passando mais tarde ao estatuto de deus (xikwembu). O seu sucessor é investido em condições muito claras, de acordo com as leis costumeiras. No exercício do seu poder serve-se na maior parte das vezes de persuasão, pondo as instituições tradicionais a funcionar e só em casos extremos de conflitos, a coerção.

Com a ocupação efectiva do território, a administração colonial, para sua segurança política, afastou do poder as linhagens reais desintegrando-as e procurou reprimir as instituições tradicionais a elas ligadas. Contudo os novos régulos nada podiam fazer sem o apoio daquelas, daí que passaram a articular as suas actividades com aquelas no exercício de poder.

O ano de 1960, é o "ano de África". Potências como Grã-Bretanha e França lançaram-se ao processo de descolonização. Portugal porém mantinha o domínio sobre as colónias. Face a esta política, sofre pressões internacionais, o que o levou a mudar de atitude no seu sistema de governação. para justificar que as colónias eram parte integrante da nação portuguesa como era seu argumento instituiu o regulado reconhecendo a importância do seu papel na condução da sua política ao nível de contacto directo com as populações. As instituições tradicionais transformaram-se em instituições coloniais.

Com a independência, o governo preocupado com a formação do Estado-Nação, materialização e concretização da unidade nacional, em função da heterogeneidade étnica existente, nas suas medidas de destruição do aparelho de estado colonial, reprimiu em paralelo os régulos que efectivamente tinham sido o braço direito da administração colonial e o garante da legitimidade do seu poder. Tinham sido exploradores e opressores segundo alguns discursos proferidos na altura. As instituições tradicionais foram também banidas sob o

argumento de serem práticas obscurantistas e supersticiosas. A condenação da prática religiosa tradicional a superstição, reduziu substancialmente a credibilidade das massas.

Na nossa zona de estudo, houve muito cuidado na escolha dos membros dos secretariados dos grupos dinamizadores. De uma forma geral, eram descendentes das linhagens reais ou das que mantinham com elas uma certa ligação. As autoridades tradicionais continuaram exercendo o poder na clandestinidade, à sombra dos seus sobrinhos ou netos.

No que diz respeito a guerra, com excepção de alguns régulos que pôr vingança e ódio aderiram voluntariamente à Renamo, os representantes das linhagens reais, na sua maioria, misturaram-se com as comunidades e fugiram com elas para os locais de maior segurança, não apoiando, efectivamente, aquele movimento de guerrilha.

Recomendações

Durante o trabalho de terreno, a linhagem Mukhantwa reclamou os restos mortais do Hosi Ngungunyane. Francisco Siteo, nosso informante chave disse-nos que aqueles devem ser enterrados junto ao túmulo de Manikusse na floresta sagrada seguindo as honras de um grande hosi.

No que diz respeito ao monumento erguido em Tchaimite, os nossos informantes dizem não ter muita significância. Acham que deve ser construído um outro monumento em Mukhotweni, onde verificou-se a insurgência contra a dominação colonial portuguesa.

BIBLIOGRAFIA SELECCIONADA

OBRAS SECUNDÁRIAS

1. **ABÍLIO** José Esteves em **FERRÃO**, F. (1909)

Circunscrição de Lourenço Marques: Respostas aos Quesitos feitos pelo Secretário dos Negócios Indígenas. L.M.I.N.

2. **ABRAHAMSSON**, Hans, Nilsson, Anders (1994)

Moçambique em transição: Um estudo de desenvolvimento durante o período 1974-1992, Gotenburgo/Maputo: CEE-ISRI.

3. **ALBUQUERQUE**, J. Mousinho de (1935)

Obras: Livro das Campanhas. Vol. I. Lisboa. AGU

4. **ALBERTO**, Manuel Simões (1947)

Os negros de Moçambique: Censo etnográfico: elementos de estudo para a solução dos problemas etnográficos do império, coligados do censo da população indígena da colónia de Moçambique efectuado em 1940. [A.H.M. - cota: C 1282J]

5. **ALEXANDER**, Jocelyne (1994)

"Terra e autoridade política no pós-guerra em Moçambique: O caso da província de Manica". In: Arquivo: *Boletim do arquivo Histórico de Moçambique nº 16*.

6. **ANTUNES**, José F. (1995)

Depoimento de Adriano Moreira. In: *A guerra de África (1961-1974)*. Lisboa.

7. **BALANDIER**, Georges (1980)

Antropologia política. Lisboa: Editorial Presença.

8. **BASÍLIO**, Francisco Xavier (1965)

Antecedentes Históricos da Reforma Administrativa da província de Moçambique de 1907. Lisboa, Dissertação apresentada no acto de Licenciatura no Instituto Superior de Ciências Sociais e Política Ultramarina, na época de Janeiro do ano lectivo de 1964-65.

9. **BOURDIEU**, Pierre (1980)

The logic of Practice. Oxford: Polity Press.

10. **BOURDIEU**, Pierre (1990)

O Poder simbólico. 2ª Ed. Lisboa: Difusão Editorial, Ltd.

11. **COELHO**, César Augusto Ferreira de Castro (1962-1963)

As reformas de 6 de Setembro de 1961 e a sua incidência político-social em Moçambique. Lisboa, Dissertação de Licenciatura apresentada à disciplina Política Ultramarina.

12. **CAPÃO**, José Armando Vidal (1985)

Autoridades Tradicionais de Magde. Maputo, Tese de Licenciatura em História com a especialidade em documentação: Repertório de documentos.

13. **COELHO**, João Paulo Borges (1994)

Guerra colonial/luta de libertação: as duas faces de uma mesma investigação. In: *Colóquio Construção e ensino da História de África*. Lisboa. PP 93-107.

14. **CLARENCE-SMITH** (1985)

Gervase- o terceiro império português (1825-1975). Lisboa: Teorema.

15. **COSTA**, Gomes da (1899)

Gaza 1897-1898. Lisboa.

16. **D'ANDRADE**, A. Freire (1907)
Relatórios sobre Moçambique. Imprensa Nacional. Lourenço Marques
17. **ENES**, António (1893)
Moçambique: Relatório apresentado ao Governo. Lisboa.
18. **FELICIANO**, José Fialho (1989)
Antropologia Económica dos Thonga do Sul de Moçambique, Vol I. Lisboa.
Dissertação de doutoramento em Antropologia Económica pela Universidade Técnica de Lisboa.
19. **FELICIANO**, José Fialho (1996)
Palestra: Religião, magia, poder. Maputo
20. **GEFFRAY**, Christian (1991)
A causa das armas. Antropologia da guerra contemporânea em Moçambique. Porto.
21. **HOEBEL**, A. **FROST**, Everett, L. (1976)
Antropologia cultural esocial. S. Paulo.
22. **HEDGES**, D. (1993)
História de Moçambique: Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961. Vol.3.
Departamento de História-Universidade Eduardo Mondlane.
23. **JUNOD**, Henrique, A. (1974)
Usos e costumes Bantu: A vida numa tribo do Sul da África, a vida social, TOMO I,
II. Lourenço Marques: Imprensa Nacional de Moçambique.
24. **LAN**, David (1985)
Guns. & Rain: Guerrillas and Spirit Mediums in Zimbabwe. London: University of California Press.

25. **LANGA**, Adriano (1992)
As religiões Cristãs à Tradicional Africana (Moçambique) Braga.
26. **LAPIERRE**, J.W. (1968)
Problematique du pouvoir Politique. In: *Le Fondement du pouvoir Politique*. Aix-en-Provence: Ed.Ophys.
27. **LIESEGANG**, Gerhard J.(1986)
Ngungunyane: A figura de Ngungunyane Nqumayo, rei de Gaza 1884-1895 e o desaparecimento do seu Estado. Maputo
28. **LUNDIN**, Iraê (1995)
.A pesquisa política sobre a autoridade / poder tradicional em Moçambique - um somatório comentado e analisado. - In: *Autoridade e poder tradicional Vol I* Maputo.
29. **MANUEL**, Carlos (1993)
Apresentação do painel: autoridade tradicional e descentralização. Beira. [CEA, pasta nº S/5]
30. **MEILLASSOUX**, C (1977)
Mulheres celeiros e capital, Porto.
- 31 **MUTEIA**, Hélder 1995
A Autoridade Tradicional e outros Paradigmas da Democracia e Moçambique. In: *Cultura de Paz e Democracia*. Maputo.
30. **MUTHEMBA**, Abner Sansão (1991)
"Retalhos de História de Moçambique: A prisão de Mudungazi" . In: *Moçambique 16 anos de historiografia*. Vol 1 Maputo.
31. **HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE** Volume 3, (1993)
Moçambique no auge do colonialismo, 1930-1961.

32. **NEGRÃO** José, **SOPA**, António (1996)

A participação das comunidades na gestão dos Recursos Naturais, [Relatório final - CEA], Maputo 1996.

33. **NEGRÃO**, José (1995)

One hundred years of african rural family economy: The Zambezi Delta in retrospective analysis. Lund, Department of Economy History School of Economics and management University.

34. **ORNELAS**, Aires de (1934)

Colectânea das suas principais obras militares e coloniais. Vol. III (com anexos e documentos, o primeiro volume inclui "cartas de África"). Lisboa

35. **ORNELAS**, Aires de (1936)

Colectânea das suas principais obras militares e coloniais. Vol. III. Lisboa

36. **RITA-FERREIRA** (1982)

A Presença Luso-Asiática e Mutações Culturais no Sul de Moçambique (até 1900). Lisboa.

37. **RITA-FERREIRA**, A (1974)

Etno História e Cultura Tradicional Angune. Lisboa..

38. **RITA-FERREIRA**, A (1975)

Povos de Moçambique: história e cultura. Porto.

39. **ROESCH**, O. (1986)

Socialism and rural development in Mozambique – The case of aldeia comunal 24 de Julho. Toronto. [extraído do Negrão 1996]

40. ROESCH, O. (1996)

Renamo e o campesinato no sul de Moçambique – o caso da Província de Gaza, in:
Estudos Moçambicanos nº 14. Maputo

41. ROESCH, O. (1992)

Renamo and peasantry in southern Mozambique: A view from Gaza Province. Oxford
University.

42. SECRETARIADO DA PROPAGANDA NACIONAL, (editor), (1943)

Portugal e Santa Sé: Concordata e Acordos Missionários de 7 de Maio de 1941,
Lisboa:25-26.

43. TOSCANO, F. e QUITINHA, J. (1935)

A derrocada do império Vátua e Mousinho de Albuquerque. 3ª edição, 2º Vol.
Lisboa.

44. WEBER, M. (1944)

Economia y sociedad. In: *Dicionário de Ciências Sociais* 1986. Rio de Janeiro

DOCUMENTOS PRIMÁRIOS

1. ALVES, A.M.N. Texeira (1993)

Análise da política colonial em relação a autoridade tradicional. Maputo: Ministério
da Administração Estatal.

2. B O nº 27/1923, Portaria nº 67

3. B O nº 49/1942, Portaria nº 4941

4. B O nº 13 de 27.3.1948, Portaria 7284:p. 230.

5. B O nº 49/1942, Portaria nº 4941

6. B.O.36, 14-09-1961, 1098-1130

7. B.O. Nº 13 p. 203

8. B.O 36, 14-09-1961, 1098-1099, I série:100

9. **COMISSÃO NACIONAL DAS ALDEIAS COMUNAIS (1980)**

1ª Reunião Nacional das Aldeias Comunais: Questões Sociais e Culturais. Gaza, [CEA-UEM, 967.9, 14/g]

10. **COSTA** , Francisco de Mello 1941

Relatório e documentos referentes a inspeção ordinária a junta local e concelho de Gaza e às circunscrições de Chibuto e Muchopes. Lorenzo Marqués, [AHM.caixa 21]

12. **FUNDO DA ADMINISTRAÇÃO DO CONCELHO DE CHIBUTO**

Autoridades Tradicionais 1969-1973. (7v) [A.H.M.]: Cx 24

13. **FUNDO DO GOVERNO DO DISTRITO DE GAZA**

Processos individuais dos régulos: Distritos [Gaza] . cx.899. A.H.M.

14. **GOVERNO DO DISTRITO DE GAZA (1970-1971-1972)**

Relatório Anual I vol., João Belo: 15-20.

15. **GOVERNO DO DISTRITO DE GAZA (1968)**

Acta da Reunião dos Administradores. João Belo.

16. **GOVERNO DO DISTRITO DE GAZA (1966)**

Relatório Anual 2ºVol João Belo. 313-314

17. **INTENDÊNCIA DOS NEGÓCIOS INDÍGENAS E DE EMIGRAÇÃO (1914)**

relação: régulos, chefes, indunas, cabados e cabos das circunscrições dos Distritos de Lourenço Marques e Inhambane e da Companhia de Moçambique ao Sul do Paralelo 22 Lourenço Marques, [A.H.M.]Cota: C1431K.

18. **LIESEGANG**, Gehrard (1994)

A guerra em Bango, Chonguene, Gaza, 1988-1992 e as fugas e regresso nas redes de parentesco e trabalho migratório. Maputo. *In: Arquivo (Moçambique)*, 18:5-46.

19. **LEGISLAÇÃO DE 6 DE SETEMBRO DE 1961**, Decreto 43896: 100-101

20. **MANUEL**, Carlos (1993)

Apresentação do painel: *autoridade tradicional e descentralização*. Beira. CEA, pasta nº S/5

21. **PORTARIA** nº 671/A nº 130 40/1908

ENTREVISTAS

1. Amora Thumbó, secretário da aldeia de Makhalawani (05.09.96)

2. Amâncio Whate (Makhalawani, 05.09.96)

3. Alexandre Sidumo - Director da escola primária da aldeia. Makhalawane (04.09.96)

4. António Alfredo Chivulele-Chefe do Posto Administrativo de Tchaimite(Tchaimite, 19-12-96)

5. Arminda Jaime Hombe, Chefe do departamento dos recursos humanos junto da D.D.E.C.C, secretária da OMM distrital e deputada pela assembleia provincial de Gaza (Chibuto, 06.09.96)

6. Bonifácio Sibinde(Chibuto, 10-9-96)

7. Benedito Macamo (Tlhatlheni, 07-09-96)

8. Celeste Matabel (Chonguene, 1/5/96)
9. Domingos Quive (Chiobuto, 21 de Dezembro de 1997)
10. Ernesto Bila - Comandante da Companhia de Milicias da aldeia (Makhalawani, 05.09.96)
11. Entrevista com um clérigo em serviço no Chibuto que entretanto pediu anonimato (Chibuto, 06.09.96)
12. Fernando Manungue (Alto Changane, 07-09-96)
13. Francisco Sithoe (Tchaimite, 19/12/96)
14. General Mateus Ngonhamo (Maputo, 16-09-1996)
15. General Mateus Ngonhamo (Maputo, 30-09-1996)
16. Khumula Mabessa (Tlhatlhene, 06-09-96)
17. Mbhayekani Nhumaio. - (Tchaimite, Dezembro 1996)
18. Padre Firmino, superior e pároco da Missa paróquia do Sagrado Coração de Jesus do Chibuto, 06-09-96
19. Padre Rafael Manganhela (Clérigo anglicano), Nhamavila, 1/5/96
20. Régulo Samuel Ngomane - Delegado da Renamo na Aldeia Comunal de Kokamissava (kokamissava), Chibuto, 21/12/96.
21. Régulo Xidinoane (Chibuto, Janeiro de 1997)
22. Salvador Pfwungo, presidente da aldeia de Tlhatlheni, 07-09-96
23. Timhaka Bila (Tchaimite, 04-09-96)

ENTREVISTAS COLECTIVAS

1. Francisco Chilengue e Guilherme Mabasso (Chibuto, 20 de Dezembro de 1996)
2. Francisco Siteo, Timhaka Bila, André Xiphangamissa Mbiza (Tchaimite, 04.09.96)
3. Mukhumula Mabesá, José Mabesa (Tlhatlheni, 20-12-96)

ANEXOS

Factores que secam a terra e bloqueiam as chuvas***funcionam como estratégias para manter a ordem social***

Feliciano (1989), apresenta um quadro de factores, responsáveis pelo bloqueio da chuva. A sua explicação dá a entender que surgem como uma violação no entanto que normas e regras de conduta para manter a ordem social. Refere Feliciano dos mortos que secam a terra quando não observados os princípios costumeiros para o seu enterro.

Das visitas de trabalho que fizemos ao distrito, todos os entrevistados tocaram no assunto da ossada humana que se encontra pelo mato, espalhada, como sendo a causa da seca que está se verificando muito em particular na localidade de Tihatheni, ex-regulado Tihatheni, que segundo os habitantes as chuvas circundam-no. Em tempos recuados os mortos eram enterrados com devido respeito em princípios no rio, depois a regra era de enterra-los em casa, portanto junto às palhotas dos vivos, num túmulo denominado casa (yindlo).¹

Uma outra questão de violação e que provoca o bloqueio da chuva é a sexualidade desviada das regras, seja por cópulas proibidas, seja por efeitos negativos de acções posteriores a cópulas, este desvio tem como consequência os abortos ou o nascimento de bebés anormais (nados mortos, partos em que o bebé se apresenta pelos pés, bebés aleijados físico ou mentalmente, doentes com asma ou convulsões, a quem nascem primeiro os dentes do maxilar superior, albinos).²

¹ Entrevista colectiva: Mukhumula Mabesa, José Mabesa, Magoda Mabesa, Tihathenim, 20-12-96.

² Feliciano 1989:328

Os abortos são causados por violação à ordem. Há aborto quando uma mulher grávida do marido, mantém relações sexuais exageradas com um outro homem, a mulher sofre esta situação, quando seu marido vai relacionar-se sexualmente com uma mulher não esposa fora do seu muti, cópula com amante na casa do marido dela. Se a mulher casou com outro homem diferente do marido potencial com que teve relações intercoxais, se não ficar estéril também não terá bebês que sobrevivam. - As mulheres estéreis secam a terra "As mulheres estéreis, ficaram dentro com o sangue, não germinou" (Feliciano 1989: 328). A sua associação com a terra é esterilizadora desta nomeadamente nas sementeiras que, por isso, essa ocasião são proibidas de nelas participar.

A situação de abortos e da possível esterilidade das mulheres é controlada através de uma série de medidas dum lado punitivas com o objectivo de manter a ordem, pois estes casos quando descobertos como o resultado da violação de normas são julgados e condenados, assim dizia um entrevistado "O sangue humano queima a terra, os abortos não eram permitidos, se alguém por exemplo se engravidasse e se por uma razão qualquer fosse visto já não grávida procurava-se saber do local onde se tivesse enterrado o feto e quem o havia feito. Havia regras para o enterro de um feto"³.

Na zona de Chivivine, onde se colocou minãs durante a guerra recentemente terminada, então pior, há muita ossada espalhada. Os mortos não enterrados secam a terra, além disso o percurso da sua vida foi interrompido, daí que os seus espíritos (mimoya) tornaram-se agressores. "Não chove aqui e nem água temos, o mais agravante é que as linhagens reis (a anterior a prisão de Mundugazi e a que foi colocada pela administração colonial) não se

³ *Entrevista Colectiva: Francisco Chilengue e Guilherme Mabasso (Chibuto 20 de Dezembro de 1996)*

entendem e não há colaboração. Há um conflito de poder entre as duas. - dizem os Macamo. os Mabesa são forasteiros - invasores o poder é nosso..."

O António Chivulele - chefe do posto administrativo de Tchaimite confirmaria dizendo "as chuvas circundam o Tlhatlheni, caindo em povoados ao seu redor".

O Feto que se duvidasse da sua paternidade, não era enterrado de qualquer maneira, as pessoas encarregadas da cerimónia (vapswatsi - mulheres idosas) iam buscar lama e cogumelos na lagoa para purificar antes o túmulo, só daí é que era depositado o corpo⁴. Como se pode depreender com isto evitava-se no máximo este tipo de situações pois eram vergonhosas.

No que diz respeito à esterilidade "depois do parto a placenta deve ser enterrada de forma que o cordão umbilical fique na parte superior; o filho que nasce morto deve ser enterrado numa panela com abertura para cima, o dzovo⁵ de um filho morto deve ser rasgado ao meio e estendido no mato, o pano menstrual deve ser igualmente estendido no mato nunca enterrado ou queimado. Ora em caso de não cumprimento dessas regras a mulher não terá mais filhos pois ficará estéril". (Feliciano Fialho 1989: 329)

Um outro factor que bloqueia as chuvas é a feitiçaria provocada por magias de Okolo particular que, por ambição pessoal, procuram produtos em proveito próprio, roubando os produtos dos outros. Estes são apenas alguns exemplos, pois são tantos, mas interessa-nos simplesmente aqueles que estão ligados à estratégias para a manutenção da ordem social.

⁴ *Entrevista Colectiva: Francisco Chilengue e Guilherme Mabasso, já citados.*

⁵ *Uma capulana ou um pano preparado e destinado para a mãe prender o bebé nas costas.*

Antigamente, o dzovo era preparado com base na pele de um cabrito pelo munumuzane.

ANEXO2

Função jurídica

Os Régulos eram os presidentes dos tribunais consuetudinários constituídos por conselhos dos anciãos, chefes dos clãs mais representativos da regedoria, da povoação ou do grupo de povoações. Segundo a acta da reunião dos administradores de Outubro de 1968, a resolução de milandos é que dava ao régulo o sentido de grande personalidade e de sabedoria segundo os costumes do antigamente, "se não o fizesse não seria régulo, não teria prestígio, dignidade, porque o milando para eles é como um remédio: - se é desgraçado não presta; e a justiça para eles é um remédio psicológico, é um remédio de consciência".⁽⁶⁾

Os casos mais frequentemente submetidos aos régulos eram de feitiço. Era costume, quando morresse alguém os familiares procurarem um nyanga, para dectetarem os motivos que teriam levado o seu parente à morte. Detectada a vítima, era apresentada a queixa ao régulo. A pessoa acusada era chamada para o julgamento. Terminado este, era de seguida submetida a um exame de apuramento de culpabilidade chamado "mhondzo" ou "Mulhahle". Para tal a vítima era levada para casa de um nyanga da escolha do régulo acompanhado por um grupo de familiares do falecido, sua família e a delegação do régulo. Chegados ao sítio, todos se sentavam em forma de meia lua e o nyanga servia-lhes uma refeição para que todos comessem dela, o culpado ou a culpada pela morte daquele não conseguia terminá-la e a comida ia se multiplicando; é de salientar que esta não era simples,

⁶. *Governo do Distrito de Gaza 1968: Acta da Reunião dos Administradores. João Belo, :107*

era temperado com uma doze de drogas que faziam com que o culpado começasse de imediato a confessar-se.

O mondzo, consistia em tomar um líquido (bebida fermentada) com uma doze de droga. Os culpados pela morte nunca concluíam com o líquido na caneca e imediatamente ficavam inconscientes, e despiam-se ao mesmo tempo que ensaiavam os movimentos de voo.

Quando se tratasse de um caso por exemplo de indivíduos que eram causadores de pragas de gafanhotos, ratos, responsáveis pelo mosquito, eram expulsos do tiko (⁷).

Paralelamente a isto os régulos eram orientados a reprimir o fabrico de bebidas alcoólicas sobretudo o tho-tho-nto (aguardente). Segundo a acta da reunião dos administradores a "bebida tornava os negros mais violentos e intoleráveis, chegando a agredirem-se com catanas depois do seu consumo". Todavia, não era destruição pura e simples de bebidas cafreais porque nem sempre eram para bebedeiros; era para depois do trabalho das machambas, se refrescarem em comum - são para retribuição do auxílio mútuo".⁸

⁷. Entrevista: Celeste Matabel (Chonguene, 1/5/96)

⁸. Governo do Distrito de Gaza 1968: 102-107

Acta da Reunião dos administradores, 1968:102-107

Vide, Legislação de 6 de Setembro de 1961:104

ANEXO 3

Ataque à cidade de Chibuto

A 1ª incursão a Chibuto parece ter acontecido em Setembro de 1981, mas sem grandes resultados. Os guerrilheiros chegaram mesmo a entrar na cidade, mas foram obrigados a fugir devido à reacção do pelotão de milícias, que foi em sua perseguição. O comandante dos guerrilheiros, embriado, foi apanhado à mão⁹.

Um ataque mais sério acontece em 11 de Dezembro de 1988, segundo a narrativa da senhora Arminda Jaime Hombe (chefe do departamento dos recursos humanos junto de direcção de educação e cultura do Chibuto e secretária da OMM distrital). Foi numa noite de sábado para domingo. A força da guerrilha da Renamo entrou de surpresa na cidade e ela e a família (esposo e sete filhos) não conseguiram fugir para mais longe, tendo-se escondido alugures, numa zona de capim alto. Esperavam que tudo passaria depressa. Acontece, porém, que a incursão era mais séria do que a anterior. Algo havia acontecido com as tropas governamentais, que não conseguiram contra-atacar. Os guerrilheiros removeram toda a cidade durante 48 horas - a cidade foi de facto ocupada o que constituiu um verdadeiro terror segundo a senhora Arminda, "... Vieram para ali onde estávamos escondidos, pegaram em nós e juntaram -nos às outras pessoas raptadas no quintal da minha casa. No final do dia 12 fomos conduzidos para fora da cidade e pernoitámos nos arredores. No dia seguinte partimos, para Guijá, e carregados como burros [...], acampámos em Tchaimite para o descanso e almoço. Quando eram 15.00 horas apitaram para continuarmos com a marcha só que o meu marido não aguentou levantar-se e foi morto ali mesmo; acampámos novamente em Mohambe

⁹ Entrevista : Arminda Jaime Hombe, Chefe do departamento dos recursos humanos jnto da D.D.E.C.C, secretária da OMM distrital e deputada pela assembleia provincial de Gaza.

e ali dormimos. Vieram então helicópteros da força aérea sem, contudo, conseguirem salvar-nos. Já na lagoa de Bambene apareceram helicópteros pela segunda vez e a operação foi de espalhar a multidão raptada. Pegaram num grupo e meteram-no dentro de uma casa. Todos os meus filhos estavam nesse grupo. Com a graça não sei de quem consegui escapar, mas sózinha. Os meus filhos foram até a base, morreram dois rapazes, os mais novos, o mais velho é dado como desaparecido. A minha filha mais velha foi integrada no corpo da guerrilha e juntou-se lá a um homem com o qual teve dois filhos”¹⁰.

Os ataques e incursões à cidade tornaram-se frequentes apartir de 1991, depois da remodelação das unidades dos comandos militares provinciais, nomeadamente com a transferência do General Fernando Matavel. Após a morte do General Gomes, o comando foi assumido pôr Mateus Ngonyamo. Pelo lado das FAM-FPLM o comando provincial de Gaza, foi entregue ao Tenente Coronel Tavares, com a morte do Gomes pensava-se ter conseguido uma grande vitória sobre a Renamo, até porque os próprios guerrilheiros já se sentiam bastante desmotivados e desesperados ¹¹.

Bonifácio Sibinde assevera que “ ... com a transferência do general Fernando Matavel, a guerra transferiu-se das localidades para a sede distrital, parecia ter se rompido com os portões de segurança [...] é quando o bandido começa a atacar forte e feio a cidade [...] com raiva e constantemente, não passava uma semana sem ameaças , isto foi acontecendo sistematicamente até à assinatura do Acordo Geral de Paz em 04-10-92 “.

¹⁰ Entrevista : Arminda Jaime Hombe, Chefe do departamento dos recursos humanos jnto da D.D.E.C.C, secretária da OMM distrital e deputada pela assembleia provincial de Gaza.

¹¹ Entrevista : Bonifácio Sibinde, já citado.

Depoimentos de alguns raptados: relações entre os régulos e os guerrilheiros

Os ataques contra os órgãos político-administrativos e a população no distrito de Chibuto iniciaram-se durante um período no qual em outras zonas ao longo da E.N. nº 1 (Inhambane) já se experimentava a segunda e terceira fase da campanha da Renamo para ocupar o Sul de Moçambique. Na 1ª fase tinha havido alguns ataques contra os órgãos do partido, destruição de lojas, roubo de gado dos grandes proprietários e destruição de viaturas de missionários surpreendidos em plena actividade pastoral, mas as populações tinham sido, apenas, forçadas a contribuirem. " Quando chegassem numa zona pediam um encontro com as autoridades tradicionais, explicavam a estas os objectivos da guerra e diziam que pretendiam lhes devolver o poder , neste sentido pediam para que fizessem kupahla para poderem ter o apoio dos antepassados e donos do tiko e de missava ¹², pediam também, se podiam fixar-se naquele local. [...]". Eram régulos que indicavam o local para montarem a base e mobilizar os jovens para se enquadrarem nas forças de guerrilha ¹³. A verdade porém, é que tudo era lhes imposto. Na segunda fase houve mais ataques contra civis e intimidações. Restabeleceram-se e mantiveram-se em algumas zonas com a população sob o seu controlo como em Makeze, Alto-Chengane, Changanine, Chivive, Makondlo e Bambene. Instalaram as suas bases militares. A terceira etapa depois de 1988 era a conquista de zonas que até então tinham escapado, Tchaimite e cidade de Chibuto.

¹² Entrevista : Khumula Mabesa, já citado

¹³ Entrevista : Mateus Ngonhamo, 16-09-96

As primeiras incursões vieram provavelmente das bases de Inhambane e do distrito de Chigubo, no distrito de Chibuto, os centros passaram a ser Dindiza e Nhanala (base regional), a Norte de Makeze, as outras eram de Makossi, na zona de Chipadja a de Tlhanganine a Norte do distrito, a de Hati-Hati, Nalazi perto de Nhanala e a de Chivive (posto avançado), na base satélite de Bambene, fazia-se a selecção dos raptados, aqueles que deviam ser assassinados, os que deviam voltar para casa, os que deviam continuar até Chivive com a carga e os que deviam ser enquadrados nas forças de guerrilha.

De Dindiza a Chibuto era quase uma semana à pé. Nhanala dista 290 Km de Chibuto, o percurso a pé dura também uma semana, até Chivive eram 3 dias¹⁴. Notar que todas estas bases estavam situadas em zonas relativamente secas, com fraco potencial agrícola, com a excepção de Hati-Hati. Conta Arminda Hombe que esta zona era de grandes disputas entre a Frelimo e a Renamo, tudo isso por causa da água. Este é permanente ali. Assim, ora eram as forças governamentais que atacavam e fixavam-se, ora era a Renamo que contra-atacava. Morreu muita gente naquele sítio, até ao fim da guerra ainda se morria.

De facto, nos anos 80 os chefes da Renamo depois de terem ocupado o distrito de Chigubo e instalado a base em Ndindiza e Lhalukuane tentaram estabelecer com sucesso contactos permanentes com a população habitante da território parte de Makeze a Tlhatlheni. Há alguns indícios que mostram até o apoio daqueles em alimentos para os primeiros guerrilheiros. Os relatos recolhidos apontam que as relações com a população e o movimento de Anfonso Dlhakama começaram a esfriar quando aquele mudou de camisa, portanto pela coersão e

¹⁴ Entrevista : Arminda Jaime Hombe, já citado

violência, mesmo no processo de recrutamento de novos mancebos para a guerra; o abuso e a violação das mulheres, a falta de respeito para com os homens - anciãos que em certos casos foram obrigados a manter relações sexuais com mulheres alheias em público, a violação aos princípios de ordem social, perseguição e assassinatos de proprietários de gado, órgãos de poder político e administrativo que eram naquelas zonas membros da linhagens reais - algum deles e a destruição das infra-estruturas sociais (lojas, escolas e unidades sanitárias.), isto tudo associava à doutrina do comandante Gomes; segundo a qual depois uma incursão nunca deixar rastros, matar todos que por princípio de selecção ou incapacidade no carregamento de material e produtos roubados não possam nem devem chegar a base. Foi apartir desta onda de incidentes que o régulo Tlhatlheni reagindo rompeu o acordo com a Renamo refugiou-se em Maniquenique onde veio a morrer ¹⁵.

Citamos as palavras de alguns raptados, Francisco Siteo - secretário do bairro e da aldeia de Tlhatlheni " ... raptaram-me e amarraram-me, iam me levar com eles, escapei ao deixar-me cair junto da parede da palhota do meu irmão, escorreguei cautelosamente ao longo da estaca e vi-me no chão, quando tentaram-me apanhar, apliquei-lhes um golpe e com uma força fora do normal levantei-me e fugi...", Saquina Bila e Ana Marindze " acabamos cinco dias para chegar à base de Chivive, não entramos. Já perto, fizeram a selecção de pessoas, dividindo-as em três grupos : O grupo daqueles que deviam voltar, o segundo daqueles que deviam seguir para o interior da base e o terceiro era daqueles que deviam ser assassinados, durante a caminhada roubaram burros que transportavam a carga para o resto da distância, quando nos raptaram, mataram os nossos maridos não tendo vindo a tempo de enterrá-los " ¹⁶. Durante a caminhada em direcção à base foram matando todos aqueles que já não

¹⁵ Entrevista : Khumula Mabesa, já citado.

¹⁶ Entrevista : Saquina Bila, Ana Marindze , bairro 1 da aldeia de Tchaimite , 04-09-96

aguentavam continuar com a marcha, talvez fosse uma tática ou técnica para amedrontar ou disciplinar os restantes. Todos os capturados mencionaram mortes dos raptados. Conta a Arminda Hombe que " depois de assassinarem o meu marido entre Tchaimite e Mohambe, foram matando os meus vizinhos um atrás de outro, lembro-me também da maneira como assassinaram à facada o nosso fotógrafo (Matsakissane), assisti tudo aquilo, quando passava por perto perguntavam-me se eu conhecia aquele e eu respondia que sim, então diziam: Só falta você " ¹⁷.

O Impacto da guerra no distrito (1980-1992)

Impacto Psicológico

Os raptos e as matanças deixaram traumas não só naqueles que sofreram directamente e perderam a liberdade mas nos sobreventes e familiares dos raptados como por exemplo : A senhora Arminda Hombe que assistiu o assassinato do seu marido. O filho mais velho, viu os seus irmãos morrerem à fome e por sofrimento. A fuga em Tihattheni, Mohambe, Tchaimite, Mukhotweni, Makhalawani e mesmo da cidade de Chibuto para o Xai-Xai e Maputo seguia-se muitas vezes, imediatamente a raptos de familiares próximos.

Mesmo agora as pessoas retornadas às suas zonas de origem tornam-se ainda mais tristes ao vêr a ossada humana espalhada pelas matas de Chivive (Xivivine) não se sabe quem é, limitam-se simplesmente a recolhê-la e a enterrá-la. As campanhas da sua recolha e enterro continua. " Quando voltamos tivemos que levar a cabo uma campanha de recolha de ossada humana para enterrá-la, realizamos muitos enterros

¹⁷ Entrevista : Arminda Hombe , já citada.

contudo há de haver ossada por aí que nos escapou, daí que a campanha continua " (Fernando Manungue Bhuzi um regressado em Chivive (Xivivine) . Mais tristes ficam os regressados da zona quando chegam ali e encontram a viver aquele que foi um grande assassino, o comandante Manês Mário Mathe (ex- guerrilheiro da Renamo) que já se julgava o dono do tiko e os dificultou o reassentamento. Passamos a citar as palavras de Manungue " ... até porque nos princípios não nos foi fácil o acesso à localidade, Manês julgava-se o dono [...] só com a sua autorização depois de o ter explicado que eu era dali e ali tinha nascido e que autorizou a entrar para efectuar *kuphalha* com o lançamento de rapé (*kulahela*) junto das campas dos meus pais agradecendo-lhes por me terem protegido a mim e a minha família durante a guerra " ¹⁸

Impacto Social

Perda do capital produtivo (bovinos, caprinos, suínos, gado cavalariço - burros e aves - galinhas e patos) antes da guerra o distrito foi qualificado como sendo produtor de bovinos a nível da província. Francisco Siteo diria que " agora ficamos na penúria, sem instrumentos agrícolas e sem gado [...] aqui no Tchaimite incluindo todas as aldeias e espaço territorial até Makeze não havia nenhuma família que não tivesse gado, eu pessoalmente preenchia aquela elevação ali de ovinos e bovinos, nunca em toda a minha vida servi-me de enxada para trabalhar a terra ..." . O capital humano com capacidade produtivas reduziu-se vertiginosamente.

A nossa impressão em relação ao impacto social da guerra no Chibuto, é idêntica a do Liesegang (1994). Em relação a isto ele apresenta um quadro analítico descritivo

¹⁸ Entrevista: Manungue, já citado

da situação ali vivida. Assim, passamos a citar nos seguintes termos. No que toca aos bens materiais há que considerar :

- " 1. Bens que indicaram um estatuto social;
2. Bens que poderiam ser vendidos - motas, bois, cabritos;
3. Bens que davam conforto e
4. Bens e pessoas que davam segurança social,

Está sobejamente claro que muitas casas que por tradição eram asseguradas pelo trabalho migratório tinham camas, mantas, mobílias, casas cobertas de chapas de zinco, algumas até eram de alvenaria; foram todas elas destruídas, as palhotas queimadas. Viúvas de uma certa idade cujos filhos ou marido foram mortos, estão numa situação de penúria. Perderam apoios "acumulados" anteriormente.

No tocante a isto nem tudo pode ser atribuído à Renamo. senão as bases da Renamo deviam ter sido verdadeiramente cidades cobertas de chapas a abarrotar de caderas, mesas etc. Há aqui que apontar que houve muitos oportunistas incluindo alguns comandantes das forças governamentais que se aproveitaram dos bens das populações, ou que as amedrotavam para depois se apoderarem daqueles para vendê-los na cidade de Xai-Xai ou Maputo ou então para o seu usufruto pessoal"¹⁹.

¹⁹ Liesegang (1994)

ANEXO 4

Por meio dos rituais o Hosi controla e gere os recursos reforçando assim o seu poder.

A ideia mais espalhada é de que a chuva é provocada pelos antepassados-deuses. Assim quando há secas a ideia é ser necessário oferecer aos antepassados-deuses um sacrifício, sobretudo se a consulta aos *tihlolo* (ossículos) revelar que é a cólera deles a causa da desgraça. Trata-se dos *tinguluve* relacionados com a família real, os espíritos (*mimoya*) daqueles são os responsáveis pela solução dos problemas relacionados com as calamidades. São invocados segundo as categorias: os deuses da amargura (*vandau*) e os deuses das armas (*vangunu*).

A cerimónia efectua-se sobre os túmulos dos antepassados (floresta sagrada ou santuário). Normalmente estão presentes ao ritual cerca de duzentos membros de linhagem real, os *nghana kana*²⁰ e os *tinglulume*²¹, os *vatukulo* e algumas anciãs. Uma primeira libação de "cerveja" - (*uputso*) no lugar em que os anciãos sabem que se encontram os túmulos. O Hosi é o oficiante. Agachado sobre os calcanhares, tem nas mãos um ramo de *nkanye* fêmea. Coloca-o na boca, cospe duas vezes, pronunciando o som sacramental "*psu*". Depois deita um pouco de *uputso* invocando os seus antepassados-deuses. Todos os membros da comunidade, do regulado, os das linhagens reais, os chefes de grupo de povoação, e de povoação agachados no círculo

²⁰ Chefes do grupo de povoações.

²¹ Chefes de povoações.

morta por um *ntukulo*, e depois é oferecido um segundo sacrifício; alguém traz num prato, a porção destinada aos espíritos.

O círculo refaz-se e todos os presentes retomam a mesma posição. O Hosi pega naquelas porções, uma de cada vez, e coloca-as no chão dirigindo-se eles aos defuntos. Chama-os pelos nomes. No caso de Tchaimite: Mukhantxua, Gaza, ManiKuse, Muzila, Ngungunyane, Magoda, Ngoenha, Vuiaze, e assim sucessivamente por ordem de sucessão. No fim o oficiante gritam *mpaandé!!*²² e os participantes em uníssono respondem... "*Mukhantxua - Nqumayo*".

Ao chamar-lhes pelos nomes fala-lhes familiarmente, e pede a sua protecção: que a colheita seja abundante e as chuvas caiam e provoquem charcos, que o gado se multiplique, que todas as mulheres do *Tiko* se tornem férteis e se engravidem como o próprio nome diz. O objectivo do rito, é celebrar a memória dos *tinguluvè*, de todos os *swikwembu* da comunidade.

Através deste rito os descendentes exprimem o seu amor e memória filiais. É também uma forma dos vivos e os mortos entrarem em relação, partilhando as alegrias e as tristezas²³

As autoridades tradicionais apareciam como meio de garantir uma gestão necessária do território e a prestação das forças imaginárias benéficas, e com o meio de controlar a feitiçaria e de assegurar uma reserva colectiva cuja redistribuição seria

²² *Mpaandé*. O termo parece significar *Amén*, geralmente empregue para encerrar as orações, no caso das religiões universais, como católica e evangélicas. Seria o mesmo que dizer *yinkomo - khanimambo Munkhantxua*. "agradecemos por nos ter ouvido e esperamos que nos dê uma resposta positiva.

²³ Langa, 1992:78

feita pelos chefes. De facto, o *Hosi*, com o seu corpo de auxiliares, com funções especializadas, assistia, geria e organizava a defesa dos espaços e dava as grandes cerimónias que terminavam no túmulo de *Manikusi*.

Nquaia era até 1895, o culto nacional, cerimónia que se efectuava inicialmente pela prece das chuvas, boas colheitas e pelo sucesso durante as guerras. Quando o Império de Gaza foi destronado o *Nquaia* tornou-se um culto tradicional que começou a ser observado ali simplesmente pelas comunidades do Chibuto, sob a orientação dos *Mukhantxwa* (*Nq'lumaio-Nhumaio*). Não existia nunca a ideia de que o empobrecimento dos solos podia ter causas naturais. O decréscimo na fertilidade era sempre visto como sendo causado por "alguém" que tivesse contratado o serviço da feitiçaria. Daí a criação, de um conjunto de normas e instituições de organização/gestão dos direitos/obrigações de prestações de trabalho de produtos. O objectivo é assegurar a ordem social e a gestão de recursos, e as normas e instituições vão reforçar a legitimidade do poder do *Hosi*. Esta é a razão pela qual são seguidos vários rituais ligados as práticas agrícolas que até certo ponto entram nos mecanismos de controlo e manutenção de ordem social. O objectivo é: defender as culturas, provocar as chuvas e fertilidade do "missava" (solos), e festejar os primeiros frutos e colheitas.

Entre as cerimónias conta-se também o *Nkelekele*, *Xibutua*, *Mbelele*, *Mpfumpfanye* e *Okolo*.

A *Xibutua* consiste numa reunião dos velhos no *Tiko* para a denúncia em público dos feiticeiros na qual participa também o *Hosi*.

Mbelele/Mpfupfanye (um ritual que consiste em expulsar os gafanhotos do *tiko*) ele é o efectuado sobre dois moldes: *Mbelele*: Um grupo de anciãs, já na menopausa, organiza-se sobre a ordem do *Hosi*. À noite e sem roupas vai ao limite inicial do *tiko* e percorre as machambas, recolhendo os gafanhotos - *mabandzala*, para os cestos

até a outra extremidade. Os bichos são depois atirados para um rio ou riacho. No ritual são pronunciadas palavras insultuosas, se por ventura um homem passar por ali é atacado, as cerimónias são agressivas e injuriosas²⁴, há outras praticas, mas estas estão ligadas a detenção do feitiço destinado para prejudicar uma determinada família, como *mhonzo* e *Muhlahle*.

O *mpfumpanye* já é um pouco diferente de *mbelele*; para o ritual procura-se um *ntukulo* é agarrado e levado pelos anciãos. À noite vão para a extremidade do *tiko* e percorrem igualmente a área até outra. Os *mabandzala* recolhidos são transportados por aquele *ntukulu* que depois atira-os para lado de lá.²⁵

Quando a produção é muito diferenciada em machambas vizinhas, cria-se uma situação de tensão, urge nestes casos, realizar um *okolo*. Este consiste no tratamento das terras. Em geral se exige que *okolo* seja colectivo, isto é, que se proceda ao tratamento do *tiko*, porque desvia as chuvas que deveriam cair em espaço colectivo para tombarem, apenas em cima da machamba 'tratada'.²⁶

Nkelekele: era um ritual que consiste no insulto feito a meio da noite, quando todos estavam a dormir, o objectivo era de ameaçar os supostos feiticeiros. Para sustentar isto, muito recentemente em *Tchaimite* António Chivulele - Chefe do posto, preocupado com a situação de formigas que segundo os *tinyanga* da zona, certos feiticeiros tinham ido compra-las na Ilha Josina trocando-as pelo milho e feijão, com o propósito de prejudicar as reservas nos celeiros. Reuniu alguns chefes

²⁴ Entrevista: Bonifácio Sibinde (Chibuto, 10-9-96)

²⁵ Entrevista: Bonifácio Sibinde, já citado.

²⁶ *Negrão* 1996:60

tradicionais e que lhe sugeriram o *Nkelenkele*. Os feiticeiros com medo de serem denunciadas em público neutralizaram o seu feitiço ²⁷.

²⁷ Entrevista: António Alfredo Chivulele-Chefe do Posto Administrativo de Tchaimite(Tchaimite, 19-12-96)

ANEXO 5

1 . Identificação

Nome

Idade

Estado civil

Nº de mulheres e formas de casamento

Nº de filhos

Naturalidade

Filiação

2 . Diagnóstico Sócio-cultural e económico do entrevistado

Linguas que fala

Nível de escolaridade

Ocupação profissional

Tipos de recursos económicos que possui

Linhagens: árvore geneológica do entrevistado apartir do antepassado mais

Remoto, conhecido ainda pelos vivos.

Tipo de ligação com os representantes da autoridade tradicional no passado remoto e no período colonial.

3 . Sobre o Poder/Autoridade Tradicional

Como nasceu o estado/Poder Tradicional aqui no Chibuto!

Qual é a concepção que tem do Poder/Autoridade Tradicional?

Quem são os detentores do poder tradicional a nível local. Porque é que são aqueles e não os outros? Porquê é que afirma que são estes?

Quais são os atributos que lhes conferem a legitimidade do poder!

No período colonial, foram os mesmos que trabalharam com os administradores aqui no distrito?

Quais eram as suas funções.

Que diferença existe entre os régulos e aqueles a que consideram autoridades tradicionais?

Em relação ao espaço territorial

Qual era a sua configuração das antigas chefaturas aqui no Chibuto antes da ocupação colonial? Quem foram os seus tihosi e tihosana?

Tchaimite era a capital sagrada do império de Gaza. O que significa o termo Tchaimite?

Hoje que significado que lhe dão?

Concorda com o plano do Ministério sobre reconstituição das autoridades tradicionais?

Acha que será possível identificar as antigas linhagens reais.

Acha que os régulos coloniais irão concordar com isso?

No período colonial e pós a independência, que tipo de relações existiam entre as autoridades tradicionais com os novos órgãos de poder instituídos? Pode dar alguns exemplos?

Pode mencionar os vários rituais mágico-religiosos cujos oficiantes são as autoridades tradicionais?

Que interpretações sócio-culturais e económicas têm cada uma?

4 . Sobre a guerra

No seu entender quais foram as causas da guerra civil em Moçambique e o quê que facilitou a sua entrada aqui no distrito? Terão sido os régulos e autoridades tradicionais os facilitadores?

Donde veio a guerra e quando é que se operaram os primeiros ataques?

Que tipo de relações mantinham os guerrilheiros com as autoridades tradicionais?

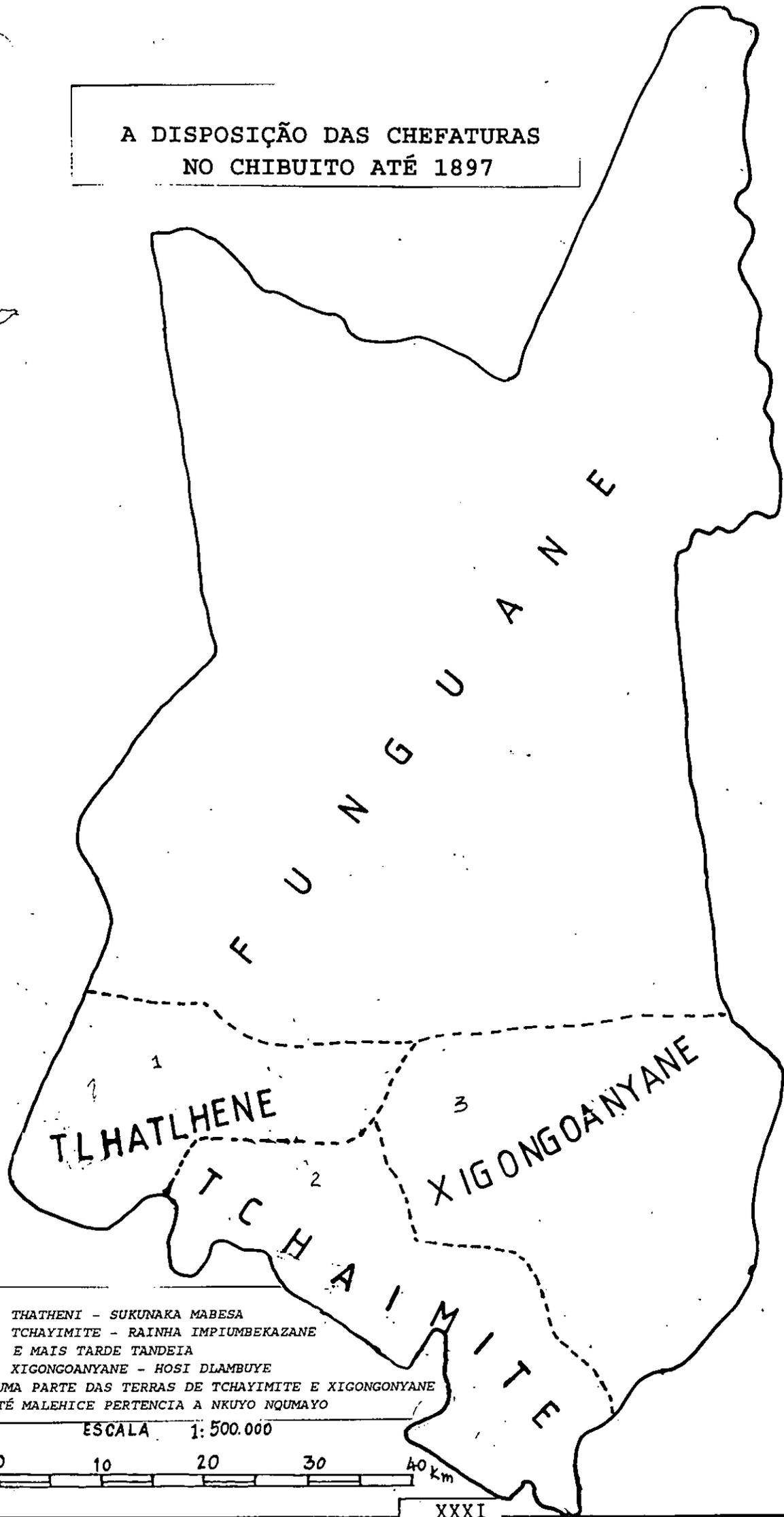
Qual foi o seu posicionamento ao longo deste conflito?

Com o acordo de Roma em 1992, cessou a guerra.

Qual é o papel das autoridades tradicionais hoje?

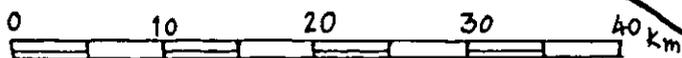
Anexo 6: Mapas

A DISPOSIÇÃO DAS CHEFATURAS
NO CHIBUITO ATÉ 1897

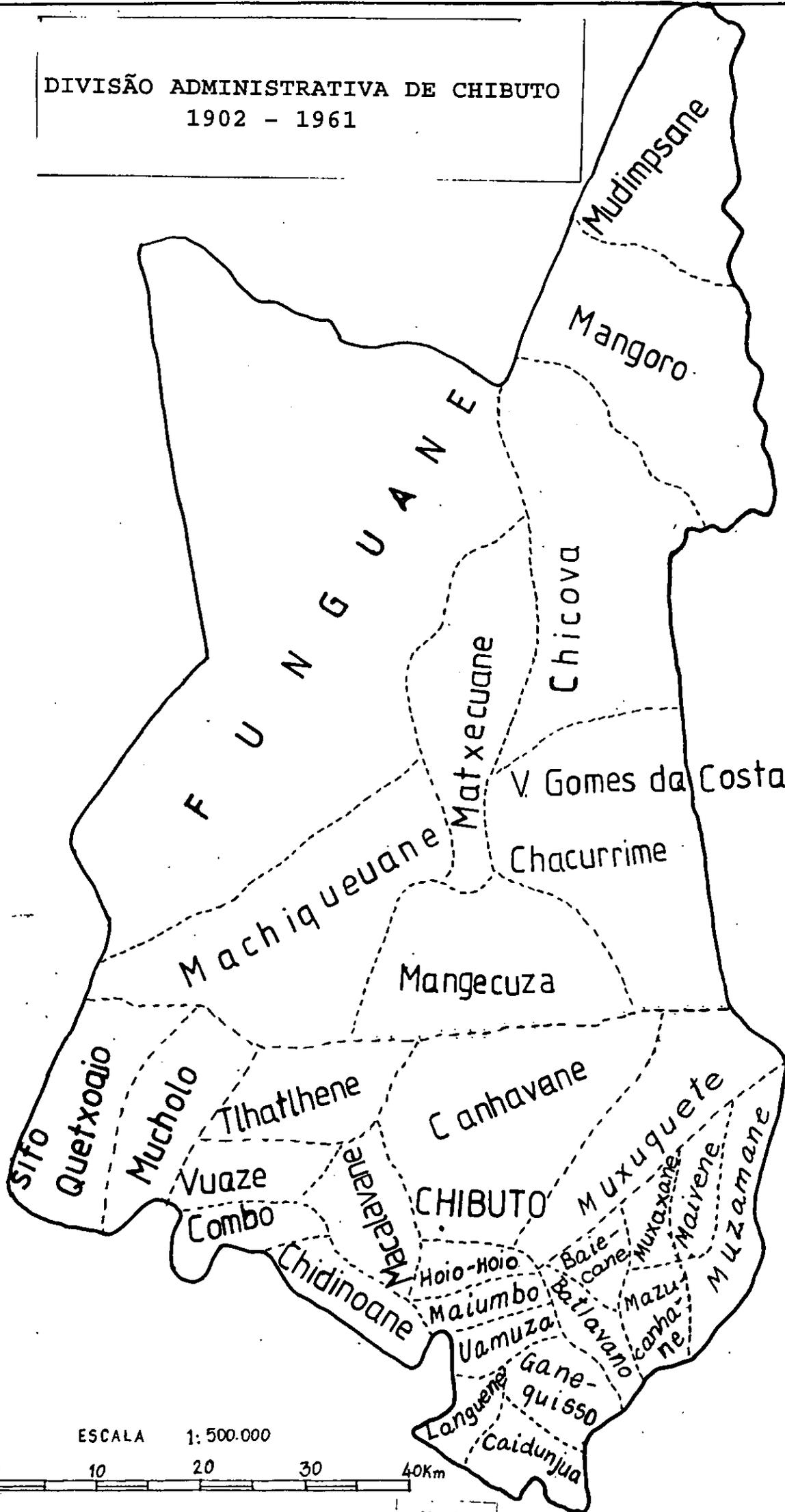


1. THATHENI - SUKUNAKA MABESA
 2. TCHAYIMITE - RAINHA IMPIUMBKAZANE
E MAIS TARDE TANDEIA
 3. XIGONGOANYANE - HOSI DLAMBUYE
- * UMA PARTE DAS TERRAS DE TCHAYIMITE E XIGONGONYANE
ATÉ MALEHICE PERTENCIA A NKUYO NQUMAYO

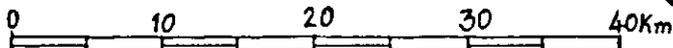
ESCALA 1:500.000



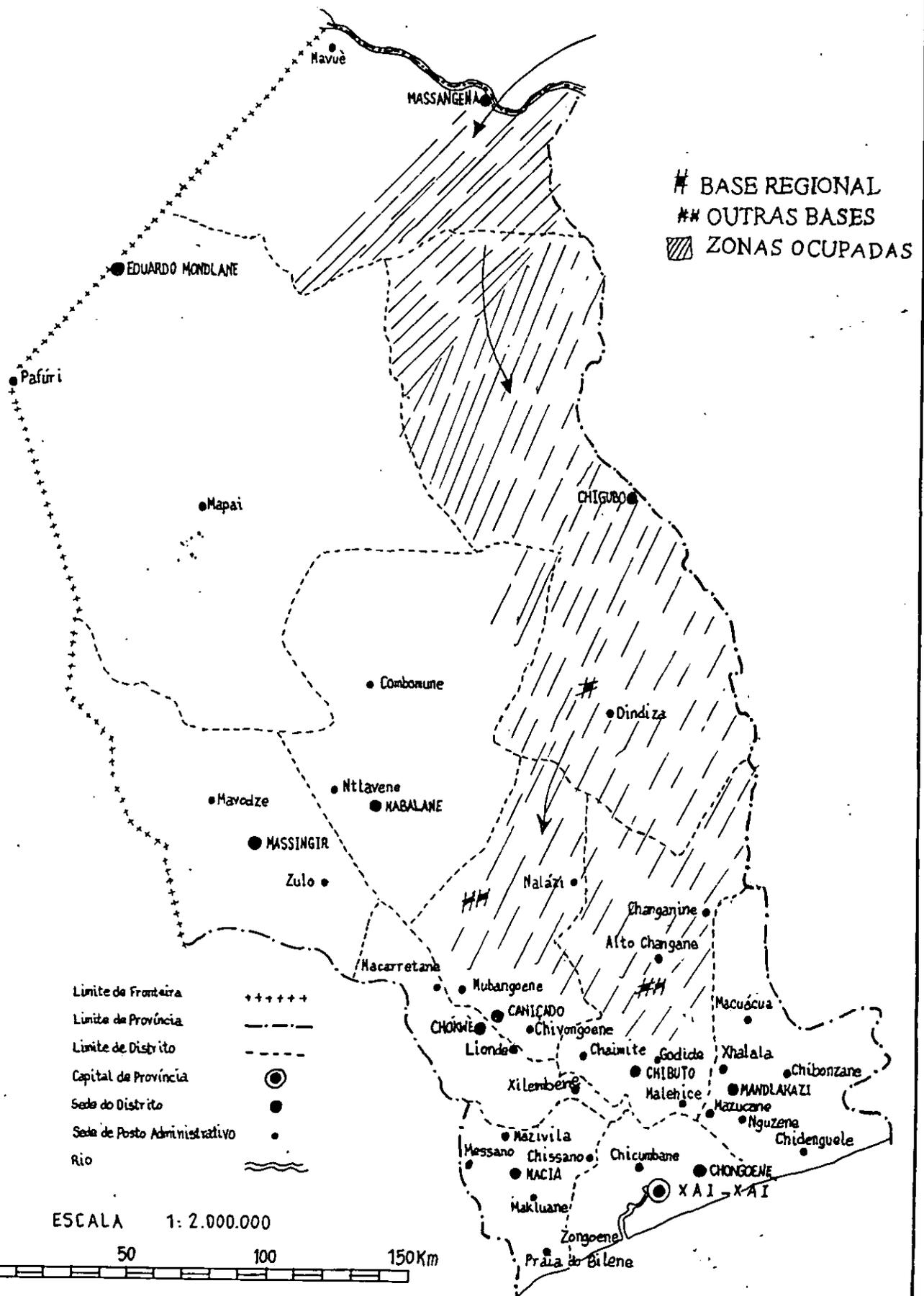
DIVISÃO ADMINISTRATIVA DE CHIBUTO
1902 - 1961



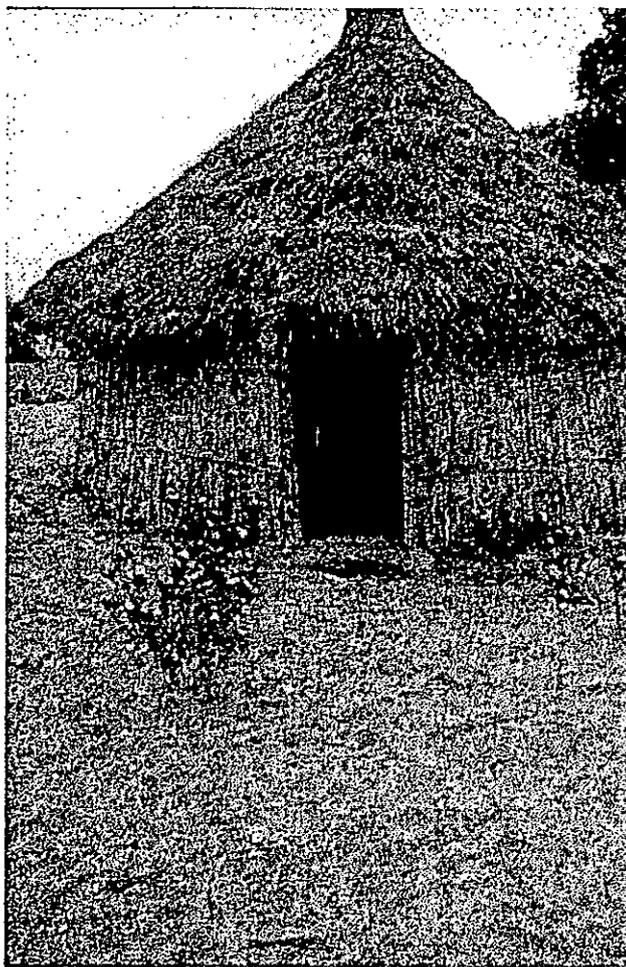
ESCALA 1: 500.000



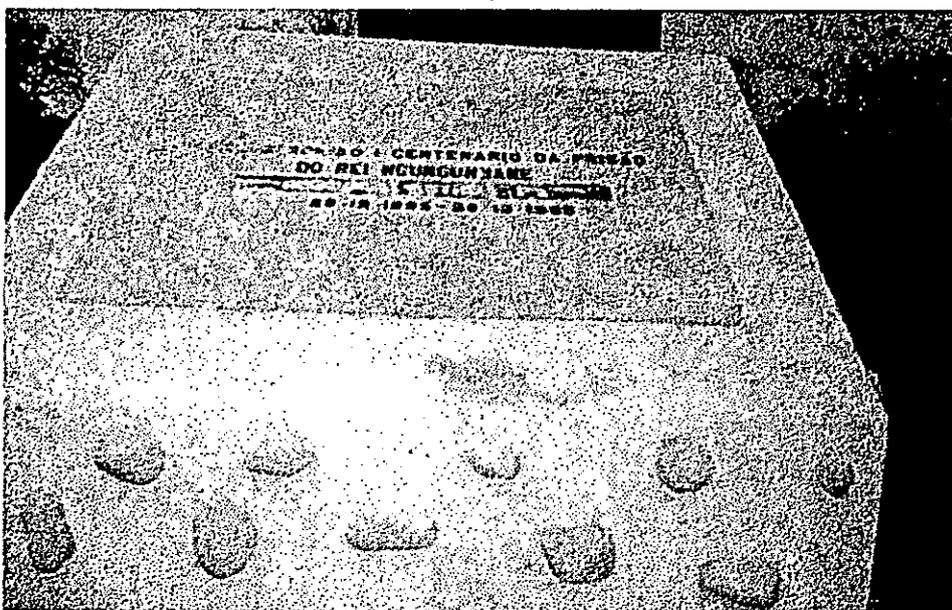
PENETRAÇÃO E DISSEMINAÇÃO DA GUERRA NO CHIBUTO 1980 - 1992



Anexo 7
Fotografias



Palhota do Hosi Ngungunyana, reconstruída por ocasião do centenário da sua prisão. Símbolo da legitimidade do poder dos Nqumayo



A lápide comemorativa



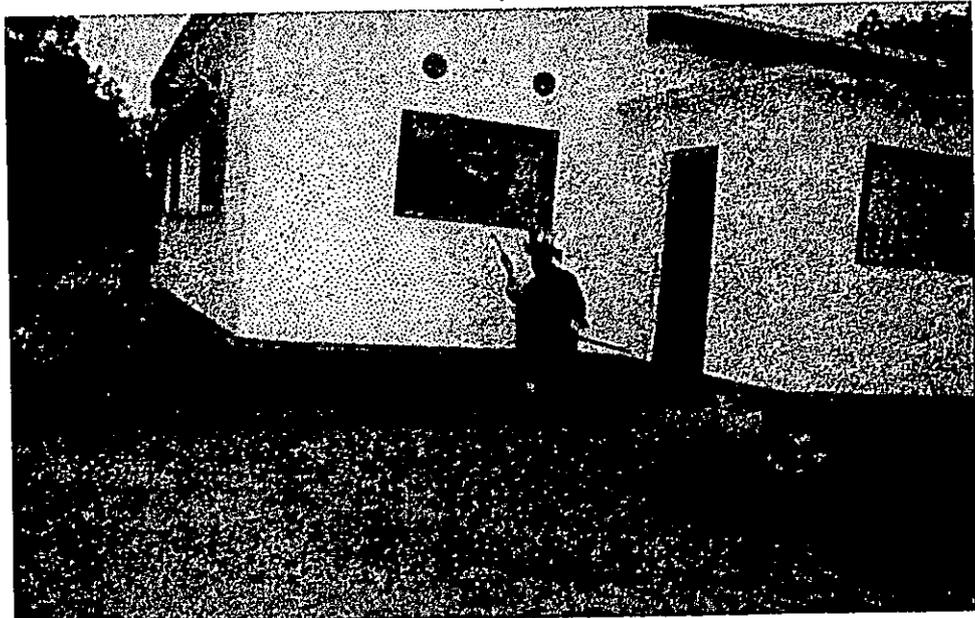
Neste local, mesmo em frente da palhota do Hosi Ngungunyana foram fuzilados sob ordem de Mouzinho de Albuquerque na manhã de 28 de Dezembro de 1895, Khétto e Manyone.



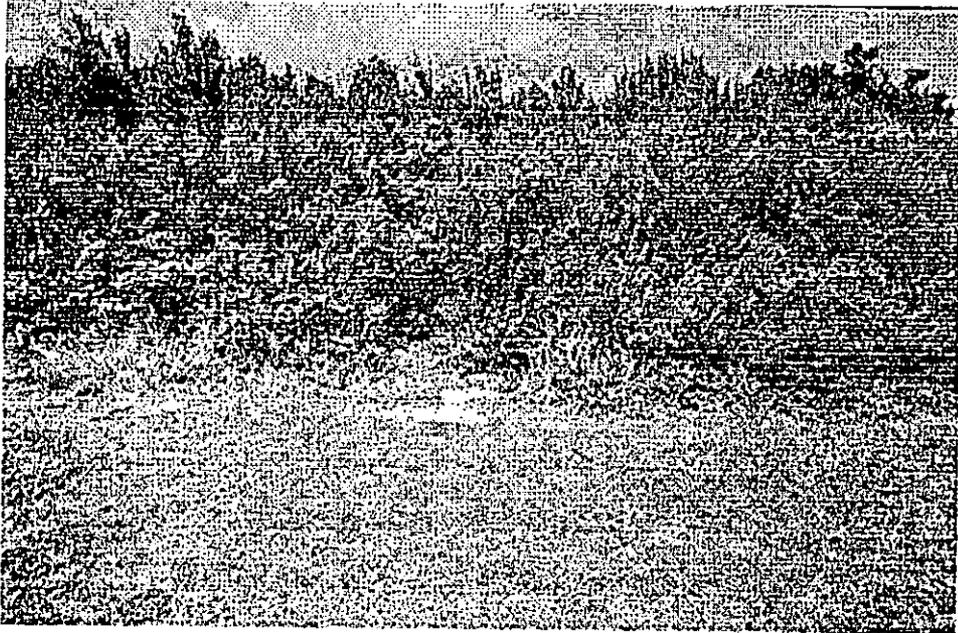
Atrás o monumento considerado de vitória pelos portugueses, simbolizando o fim do estado de Gaza. A frente, a lápide construída por ocasião do centenário da prisão do Hosi Ngungunyane, considerado símbolo de resistência contra a ocupação portuguesa.



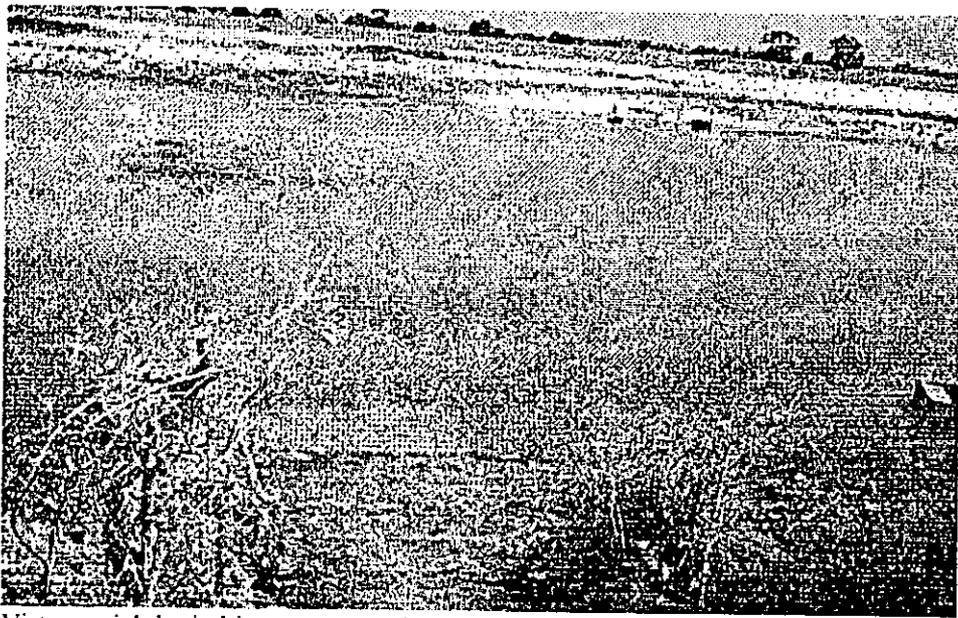
Membros da aristocracia Nguni, trajados com vestes típicas para rituais e cerimónias. De preto, o Mbhayekani Nqumayo um dos oficiantes do ritual de kuphahla mpfula e dançarino de Nquaya. De branco e preto, o autor de Ngungunyane que assistiu a cerimónia comemorativa.



Mbhayekane Nqumayo na sua residência em Tchayimite



Tchayimite: o túmulo de Manikusi ou Soshangane-1º imperador de Gaza e antepassado -deus dos bashangane.



Vista parcial do rio Limpopo por onde as populações de Tchayimite, Tlhatlheni e Chivivine atravessavam para zonas de maior segurança.

MOVIMENTAÇÃO DAS POPULAÇÕES DAS ALDEIAS PARA ZONAS DE MAIOR SEGURANÇA

