

CAPÍTULO V

ANGONIS (Ngoni)

Já referimos que após a derrota definitiva dos Ndwandwes, ocorrida em 1818 ou 1819, N'qaba buscou refúgio, com os seus súbditos, nas terras de Ngwana, chefe do clã Maseko. Este, por sua vez, temeroso das represálias de Chaka, decidiu partir com o seu povo, em direcção setentrional. Y. M. Chibambo⁽²⁹⁾ e Margaret Read⁽¹⁴³⁾ referem-se às arraigadas tradições que recolheram entre os actuais grupos angonis garantindo a sua origem swazi. O estudo comparativo dos clãs — tal como são enumerados por Bryant⁽²³⁾ e H. Kuper⁽⁸⁰⁾ — permite afirmar a relativa veracidade dessas tradições. Na sequência de recentes investigações de campo efectuadas na região que se estende entre a fronteira sul de Moçambique e o rio Hluhluve, G. Nurse⁽¹²²⁾ avança a hipótese de N'qaba, ao partir do lago de Santa Lucia, levar consigo aderentes dos clãs *m'ngomezulu*, *zulu*, *nguenya*, *magagula*, *maxabana*, *mgabi*, *maguagua*, *xulo*, *mbonambi*, *nthombeni* e *malinga*, clãs que se encontram simultaneamente entre os angonis e os ndwandwes.

Ngwana, ao deixar, com o seu povo, o território ancestral, parece haver-se dirigido, directamente, para o país Venda, onde se estabeleceu durante dois anos até ser expulso pelo grupo chefiado por Zwanguendaba. Encaminhou-se, mais uma vez, em direcção ao Norte. Há provas suficientes da sua passagem por Fort Victoria, Manica e Mbire, a sudeste de Salisbúria. Aqui foi pela segunda vez atacado e obrigado a retirar pelas forças de Zwanguendaba. Penetrou no território moçambicano, sendo-lhe atribuído o massacre dos habitantes da feira de Macequece em 1832⁽²⁾ que se defenderam com balas de ouro. Já sob o comando do

regente Magadlela, reencontrou N'qaba na região da Gorongosa e, juntando as forças, conseguiram ambos infringir pesada derrota a Zwanguendaba, em 1834 ou 1835, algures entre Manica e Salisbúria, levando-o a atravessar o Zambeze nesse último ano. Os dois aliados separaram-se amigavelmente, preferindo muitos dos representantes dos clãs supracitados seguir os chefes masekos.

O regente Magadlela e os seus súbditos estabeleceram-se durante cinco anos no Báruê⁽¹²⁰⁾. Quiteve e Quissanga foram assoladas. É possível que a centenária dinastia Chikanga de Manica haja também sucumbido perante estes ataques, sucedendo-lhe a dinastia Mutassa. De qualquer modo, a feira de Manica foi abandonada em 1835.

Depois de 1836 raziam as terras do Mwene Mutapa Kandi, na Chidima e Chicoa. Devastaram também a região ao norte do Púngoê, sobretudo as áreas povoadas pelos Bargwés, Makombes, Nyungués e Zezuros. Em 1838 ou 1839, fugindo a uma grande estiagem, o mesmo grupo, então sob o comando de outro regente, Mgoola, atravessou, por fim, o Zambeze, entre a Lupata e o Sungo.

S. Alberto⁽²⁾ — baseado em documentos oficiais contemporâneos expedidos pelo Comandante de Tete — afirma que se dirigiram directamente para o actual planalto da Angónia. É de supor que, informados sobre a fertilidade, as chuvas regulares, os bons pastos e a existência de gado naquela região, tenham tomado tal decisão justamente para fugirem aos catastróficos efeitos da prolongada estiagem que sofreram no vale do Zambeze.

Parece haverem-se fixado no planalto apenas durante cinco anos, de 1839 a 1844. Neste último ano é assinalada de novo a sua presença na margem esquerda do Zambeze, junto ao prazo Sungo. Aquele autor atribui esta nova migração à hostilidade que lhes moveu o soberano da Macanga, Pedro Caetano Pereira, o «Choutama».

No país Ntumba, que foi ocupado, Mputa, filho de Ngwana, ascendeu finalmente ao trono.

Enriquecidos com bastantes elementos de origem ntumba, atravessaram o rio Chire, perto de Fort Johnston. Cruzaram o país dos Ajauas, no actual distrito do Niassa, penetrando de seguida na actual Tanzânia, até Songea, próximo das nascentes do Rovuma. Daí lançaram incursões que atingiram o Lago Victoria e a cidade árabe de Quilua.

Posteriormente chegou à região um segundo grupo, também enquadrado por angunes, grupo conhecido por Gwangara e que tivera a sua origem nas segmentações sofridas pelos migrantes que haviam partido da terra natal sob o comando de Zwanguendaba. Até cerca de 1858.

fora este segmento comandado por Zulu-Gama, data em que a chefia foi assumida por Mbonani.

Aliando-se temporariamente, os dois grupos conseguiram bater as forças enviadas por Mwombera em perseguição do dissidente Zulu-Gama. Depois, reconhecendo a superioridade de Mputa, colocaram-se sob seu comando. Porém, este monarca, que nenhuma confiança tinha nos seus novos aliados, mandou matar, à traição, vários indunas e o próprio Mbonani.

Os Gwangara, calando o seu ódio, aguardaram que surgisse o momento propício para exercerem vingança. Um dia, quando Mputa e o seu regimento foram batidos durante o ataque lançado contra uma tribo do rio Ruhaha, vieram, imprudentemente, procurar refúgio junto dos Gwangara. Estes não deixaram perder aquela oportunidade para chacinarem o aleivoso monarca e todo o seu séquito.

Sabendo-se que Mputa foi cremado junto do rio Lichiningo, em Songea, é de aceitar a versão segundo a qual os Gwangara conseguiram convencer o grupo chefiado pelos Maseko de que o seu *inkosi* fora morto por outros inimigos. O certo é que puderam ultimar sub-repticiamente os preparativos para um segundo ataque em grande escala. Colhendo então os seus aliados de surpresa obrigaram-nos a bater em retirada e a atravessar de novo o Rovuma, abandonando muito gado e parte dos cativos recentemente incorporados nos regimentos.

É após a morte de Mputa que surge o regente Chidyawonga, seu irmão, regente que conduziu os vencidos, mais uma vez, através do actual distrito do Niassa, batendo os Ajauas em Cavinga e Livonde, vadeando o Chire e estabelecendo-se definitivamente nas cercanias do Monte Domuè, no território de Moçambique, cerca de 1865.

Esse regente sempre respeitou os direitos de Chikussi à chefia suprema, visto este haver sido indigitado como sucessor por Mputa, seu pai, depois de o fazer adoptar pela «casa grande», por ser filho de uma esposa subalterna. Mas Chifissi, filho do regente, também alimentava ambições de independência e, baseado no Domuè, ordenou incursões contra Ajauas e Nhanjas. Chikussi, por seu lado, deslocou-se para Mlangueni, a sudeste, e alargou os seus domínios pelas terras de Ntumbas, Ambos e Manganjas.

Sabe-se que em 1875 um regimento angoni atravessou o rio Chire e atacou os Ajauas instalados a oriente, obrigando-os a refugiar-se nas montanhas. No ano seguinte outro regimento repetiu a façanha e destruiu todas as povoações ajauas ao seu alcance.

Em 1884, foram, por sua vez, atacados os Makololos, oriundos da Barotzelândia, que, depois de deixarem o serviço do Dr. Livingstone, haviam subjugado, graças às armas de fogo, uma parte da população do vale do Chire. Para evitar que os invasores atravessassem o rio, tinham construído uma linha de povoações fortificadas nos locais onde se passava a vau. Vencida, parece que por astúcia, a resistência de uma dessas povoações, os Angonis saquearam o vasto território onde hoje se situa Zomba, Limbe, Blantyre e Milande, só tendo retirado a pedido dos missionários britânicos.

A Chikussi, falecido em 1891, por altura do traçado da fronteira entre Moçambique e a Niassalândia, sucedeu seu filho Gomani, o qual, auxiliado por um chefe ajaua, conseguiu dois anos depois expulsar Kacindamoto, sucessor de Chifissi, para a margem do Lago Niassa, compartilhando o governo da região do Domuê com seu irmão mais velho, Mandala. As repetidas incursões que lançava contra os povos sob protectorado da Inglaterra, levaram à sua derrota e fuzilamento em 1896, por uma expedição britânica, quando recusou submeter-se à humilhação de marchar ao lado dos cavalos dos seus captores⁽¹²⁴⁾. A sua avó Namlangueni passou a compartilhar o governo juntamente com Mandala. Em 1898 este pediu o auxílio das autoridades portuguesas de Tete contra uma incursão britânica que, efectivamente, retirou perante as forças comandadas pelo tenente Francisco Augusto Trindade⁽¹⁰⁸⁾, das quais fazia parte os *chikundas* do último Caetano Pereira, cognominado «Chinsinga».

Para evitar a recrudescência do poderio angoni, o 2.º-tenente da Armada Real António Júlio de Brito, quando pacificou definitivamente a região, decidiu afastar temporariamente dos seus antigos domínios todos os cinco filhos de Chikussi. Três deles, incluindo Mandala, faleceram durante a deportação. Rinze ou Zintambira, após o seu regresso, foi nomeado régulo das terras onde havia residido seu pai, embora sem autoridade legal sobre os restantes regulados.

As duas derradeiras vezes em que os regimentos angonis de Moçambique foram mobilizados como forças activas de combate ocorreram em 1902 durante a campanha contra o «Chinsinga»⁽⁵²⁾ e em 1917-1918 durante a revolta dos monarcas Makombes do Bárúe que se alastrou pela Chicó e Zumbo⁽¹¹⁴⁾.

*

Para repetir o sumário de Margaret Read⁽¹⁴³⁾ distinguem-se quatro elementos na composição étnica dos Angonis do Malawi e Moçambique:

- a) os descendentes dos dois grupos angunes partidos do Natal após a derrota sofrida por Zwide em 1818 ou 1819;
- b) os descendentes dos Tsongas e Karangas que entre o Natal e o Zambeze se agregaram aos núcleos originais angunes;
- c) os descendentes dos incorporados durante as migrações ao norte do Zambeze, sobretudo do extracto Ntumba e Tengo;
- d) os descendentes das tribos submetidas que habitavam o território onde os Angonis se estabeleceram definitivamente (Tumbuka, Henga, Cheua, Bemba e Ajaua).

Características da cultura angoni podem encontrar-se não apenas nos elementos a) e b) mas também entre as famílias do grupo c) cujos ascendentes varões foram incorporados nos regimentos e casaram com mulheres dos grupos a) e b).

*

Ao contrário dos Ajauas, os Angonis dominados pelo clã Maseko não demonstraram grande interesse pelo desenvolvimento de laços comerciais com o litoral. Continuaram, fundamentalmente, a manter uma economia agrária e predatória. As suas relações com as tribos insubmissas eram quase sempre de natureza bélica. As constantes incursões destinavam-se a obter gado, alimentos e jovens cativos de ambos os sexos, os quais eram incorporados na organização estadual, sobretudo ao serviço dos membros da aristocracia. Toda a estrutura política se baseava, por conseguinte, na manutenção de um exército eficiente.

Nessas sociedades carecidas de outras formas de riqueza, o poder avaliava-se pelo número de dependentes que o varão mantinha sob seu controlo. Mas ao passo que entre os Ajauas esse desiderato se podia alcançar por métodos indirectos, os Angonis, para o atingirem, baseavam-se quase exclusivamente em métodos directos de captura. Por outro lado, os cativos não encontravam obstáculos na sua assimilação e, desse modo, tinham amplas oportunidades de se elevarem na escala social e económica.

Todavia, é erróneo supor que os Angonis nunca venderam escravos aos mercadores indígenas e alienígenas que traficavam entre o interior e o litoral. Fizeram-no, embora em circunstâncias excepcionais tais como a acumulação de cativos de guerra em número superior à capacidade de absorção da sua orgânica social e militar ou, ainda, quando os chefes

chegavam à conclusão de que o comércio escravagista oferecia interessantes compensações. Um desses chefes foi Chikussi (⁴).

*

Reconhecem-se três principais elementos políticos na constituição do Estado angoni que aqui estudamos: a) o monarca supremo, *inkosi*; b) os governadores distritais em que era delegado o governo de áreas bem definidas; c) os *alumuzana*, chefes dos clãs oriundos do sul do Zambeze.

O termo angoni *inkosi* que traduziremos por monarca, continha em si uma forte noção de unidade e centralização. Os chefes militares hostilizados por Chaka que decidiram partir e lançar-se, com os seus guerreiros e aderentes, nas grandes aventuras setentrionais, não tinham, na sua terra natal, direito a esse título supremo, nem à saudação que lhe era exclusivamente reservada, o famoso *bayete*. Só após terem conquistado a sua independência e afirmado a sua capacidade como dirigentes, lhe eram reconhecidas estas ambicionadas prerrogativas.

O cargo tinha a suportá-lo três instituições tipicamente angonis: a) o regente indigitado em vida para substituir o *inkosi* durante a sua menoridade ou durante o interregno que mediava entre o falecimento e a investidura do sucessor; b) a «casa grande» donde saía o herdeiro ao cargo, o qual não era obrigatoriamente filho da mulher ou mulheres a ela associadas, já que às regras do parentesco permitiam a adopção ou integração de crianças em qualquer das «casas» em que se dividiam as povoações dos aristocratas; c) a guarda do onnipotente antepassado-deus de características imortais em que se transformava o defunto *inkosi*, para ser invocado em casos de calamidade nacional, guarda confiada a uma de entre as viúvas que continuavam a residir na antiga povoação real, *gogo*.

O primeiro casamento do *inkosi* revestia-se de carácter meramente ritual, devendo, pela tradição, ser efectuado com uma mulher do clã Magagula, a qual embora detivesse lugar proeminente na hierarquia social e fosse lobolada com o gado pertencente à povoação *gogo* do *inkosi* reinante, não deveria procriar e, mesmo que procriasse, não veria seus filhos reconhecidos.

Era o segundo casamento que constituía a «casa grande», berço do herdeiro, pertencendo a respectiva rainha, *inkosikazi*, a outro clã aristocrático, e saindo da povoação real o gado para o seu lobolo.

Segundo Margaret Read (¹⁴³) apenas alguns nomes são recordados na genealogia dos chefes supremos dos diversos grupos em que se

dividiram os invasores capitaneados por Zwanguendaba e Mputa por ocasião da travessia do Zambeze. A razão é simples: tanto o primeiro como o antecessor do segundo não possuíam na sua terra natal o título de *inkosi*. Apenas este gozava da prerrogativa de ver os nomes dos seus antecessores e antepassados menorizados e declamados pelo arauto real, *Umbongui*, antes da recitação dos poemas laudatórios, *izibongo*. Da referida declamação eram até mesmo excluídos os regentes.

Logo após a investidura do *inkosi*, mas antes da sua medicação mágica pelo *tonga*, era escolhido um membro do clã Ngozo, devidamente compensado com gado real, para servir como seu camarada oficial e vitalício. Era veladamente designado por *mtunzi*, a «sombra», e devia participar em todos os actos da vida pública e mesmo da vida privada do chefe supremo. Nesta intensa e perigosa ligação havia aspectos sociais e sobretudo rituais que se completavam e reforçavam mutuamente. Os primeiros eram formalizados numa relação humorística que permitia ao *mtunzi*, sob forma de gracejo, criticar os actos do seu senhor. Os últimos tinham o seu trágico epílogo no dever que impendia sobre o *mtunzi* de, envergando o seu equipamento e todos os seus trajes e ornamentos de guerreiro, se lançar sobre a pira funerária onde era cremado o defunto *nkosi*.

Outra personagem que acompanhava o *inkosi* era o bobo real, que, com as suas graçolas e momices, contribuía para aliviar a tensão geral em ocasiões solenes.

O *inkosi*, uma vez investido, seguia a prática, geral entre a aristocracia angoni, de fundar uma nova povoação, *lusungulo*. Esta transferência do monarca e o facto da sua antiga povoação passar à categoria de *gogo*, dava origem a uma nova redistribuição de autoridade, prestígio e bens materiais. A nova povoação afirmava-se como corte e capital nacional. Por outro lado, os irmãos do *inkosi* que continuavam na *gogo* passavam ali a gozar de maior liberdade e autoridade, bem como de maior responsabilidade em matéria ritual.

Entre o *inkosi*, a aristocracia e os povos integrados ou submetidos, havia trocas ritualizadas de oferendas e favores que contribuía para realçar as relações de dependência e a hierarquia social. Por ocasião da excepção dos tributos, o *inkosi* retribuía com cerimónias festivas conhecidas por *izipheko*. As próprias visitas dos *alumuzana* eram cercadas de cerimonial.

Entre os clãs de origem angune, tsonga ou karanga, de que descendia a aristocracia do grupo angoni que estudamos, o clã dos Maseko distinguia-se pela sua posição ímpar. Os membros deste clã — que designa-

remos por real — mantinham relações especiais com outros clãs dirigentes. Deve acentuar-se, no entanto, que o *inkosi*, temendo secessões, não compartilhava a sua autoridade política com os restantes membros do seu próprio clã. Os governadores distritais pertenciam, na totalidade, a outros clãs.

Nas relações rituais mantidas com o *inkosi* e os Masekos distinguam-se três clãs: *Phungwako*, guardião do *tonga*, medicamento mágico nacional, exclusivo do chefe supremo; *Ngozo*, donde saía a «sombra real», o camarada que devia acompanhar o *inkosi* durante toda a sua existência; *Nzunga*, que mantinha com o clã Maseko uma relação fraterna, ambos respeitando os mesmo tabus (por exemplo da ingestão de peixe e carne de elefante) com proibição de interligações sexuais ou matrimoniais.

O funeral do *inkosi* revestia carácter pronunciadamente militar, com exclusão rigorosa de todas as manifestações de pesar. Não havia luto público, mas apenas uma sucessão de solenes danças de guerra, *ligubo*, seguida de um período de licenciosidade e de violação ritual das leis e dos costumes, denominado *chiponde*.

Os chefes supremos do clã Maseko — e apenas estes — eram cremados numa pira funerária feita sobre uma laje, à margem de um rio, sendo as cinzas lançadas na água corrente «para fertilizarem o país». O presuntivo herdeiro mantinha-se perto da pira, envolto pelo fumo, para ser fortalecido pelas emanções mágicas do *inkosi* derivadas dos poderes sobrenaturais que lhe havia concedido o *tonga*.

Pode presumir-se que entre uma aristocracia patrilinear, com a instituição matrimonial reforçada pela compensação em gado e com a posição hierárquica de cada esposa rigidamente estipulada, às regras de sucessão à chefia suprema fossem facilmente definíveis e rigorosamente respeitadas. Tal não era o caso. Ao que parece, os quarenta anos de nomadismo predatório e agressivo que decorreram entre o abandono do país de origem e o estabelecimento definitivo no Monte Dómuè, tornaram necessário introduzir modificações nas regras de sucessão de modo a serem seleccionados indivíduos de personalidade dominante para o cargo de *inkosi*. Outra dificuldade residia na prerrogativa reconhecida ao *inkosi* de, em vida, designar o seu sucessor.

A automática e provisória ascensão à chefia do «regente», durante o interregno que se seguia à morte do *inkosi*, tinha a vantagem de permitir um período de reflexão e de discussão entre os principais dirigentes. Embora o presuntivo herdeiro surgisse ao lado do regente, durante as cerimónias fúnebres, a sua investidura de modo nenhum se podia considerar garantida. Por meio de uma simples «adopção» conseguia tornar-se

flexível a regra segundo a qual o herdeiro deveria ser proveniente da «casa grande». Um outro princípio, derivado das qualidades pessoais do candidato para o desempenho do cargo de *inkosi*, também se sobrepunha ao estabelecimento de um direito sucessório rígido. Essa adequabilidade era longamente ponderada pelo regente e pelos chefes clânicos, que não deixavam igualmente de tomar em consideração a vontade do falecido *inkosi*. Uma vez a escolha efectuada e oportunamente realizado o grande cerimonial público, *kuimika*, passava a investidura a ter carácter definitivo sendo reforçada com os símbolos mágicos nacionais, *tonga*, guardados como tesouro real, graças aos quais o *inkosi* se transformava em criatura de poderes sobrenaturais, capazes de influenciar o curso dos combates, a fertilidade do solo e o destino da Nação e dos seus súbditos.

*

Ao clã, *chibongo*, era, pelos Angonis, concedida extrema importância. Em primeiro lugar, a aplicação do apelido clânico constituía o modo correcto dos adultos comunicarem entre si, excepto quando se dirigiam ao *inkosi*. Em segundo lugar, observava-se a mais estrita exogamia clânica; as próprias relações sexuais eram consideradas como incesto. Em terceiro lugar, laços de mútua solidariedade uniam entre si os membros do mesmo clã.

Entre o grupo que nos interessa, M. Read⁽¹⁴³⁾ encontrou 29 clãs diferentes afirmando a sua origem swazi. Mas destes apenas 12 aparecem nas relações de clãs swazis elaboradas por Kuper e Bryant sendo de presumir que os restantes sejam efectivamente de origem Karanga, Venda e Tsonga. O carácter orgânico dos mais importantes clãs de origem meridional era formalizado pelo lugar proeminente reconhecido ao seu chefe hereditário, *mulumuzana*, em cuja povoação se faziam preces e se ofereciam sacrifícios aos respectivos antepassados, mesmo que não detivesse qualquer poder político. Só os chefes clânicos de origem swazi tinham direito ao uso de epíteto honorífico, *izitokozo* e a honras de precedência nas cerimónias e nos rituais. Estabeleciam a sua povoação nas proximidades da povoação real.

Além das restrições exogâmicas havia proibições de matrimónio entre os membros de clãs ligados por laços de fraternidade, *chibale*.

*

O sistema judicial angoni era caracterizado pela sua aplicação uniforme tanto a conquistadores como a conquistados.

O *inkosi* delegava a sua autoridade nos chefes distritais e clânicos e incumbia os anciãos e conselheiros de o manterem informado dos anseios e opiniões do povo.

Uma ou duas vezes por ano realizavam-se grandes assembleias públicas com a assistência do *inkosi*, dos notáveis e do povo em geral, durante as quais eram livremente discutidas e aprovadas novas normas jurídicas. Este procedimento afirmava a política de assimilação do Estado perante a grande maioria dos assistentes cuja origem não era angoni.

A relação existente entre os diversos tribunais era decalcada no padrão hierárquico da organização política. Os chefes das povoações submetidas gozavam de larga autonomia para resolverem os litígios familiares e matrimoniais de harmonia com o direito consuetudinário local. Os tribunais dos chefes clânicos, *alumuzana*, desempenhavam papel preponderante. Os casos de maior gravidade, como homicídio e feitiçaria, só podiam ser resolvidos no tribunal supremo do *inkosi*.

O interesse popular pelas decisões proferidas nos tribunais, as prolongadas discussões travadas entre si pelos *izinduna* e *amadoda*, prontos a aceitar as críticas alheias aos seus julgamentos, contribuíam poderosamente para o processo de interpretação e reforço do sistema judicial.

*

Como dissemos, desde o início das suas migrações setentrionais os diversos estados angonis tiveram o seu poder fundado na conquista, no saque impiedoso e no cativeiro de adolescentes, mulheres e crianças provenientes das numerosas tribos autóctones com quem entraram em conflito. Dessa maneira a superioridade da sua máquina militar, tanto para propósitos de agressão como de defesa, constituía uma condição essencial não só de sobrevivência independente como de reforço da solidariedade interna.

Toda a organização bénica se encontrava centralizada na pessoa do *inkosi*. Só a este competia em princípio formar novos regimentos, conceder a coroa de cera aos veteranos, ordenar a mobilização geral do exército, nomear os comandantes, *izinduna* (pl.), escolher os mágicos militares, terminar as incursões ofensivas e repartir o saque acumulado. Esta última regra era, porém, frequentemente violada pelos chefes distritais mais cobiçosos, dando origem a fricções. Já no início da expansão dos Angunes assim parecia acontecer: como referimos, a secessão e partida de Mzilikazi, fundador do Estado Ndebele, foi consequência de uma

disputa com Chaka nascida de divergências sobre a repartição de despojos de guerra.

Os Angonis abandonaram, no entanto, o sistema de aquartelamentos militares típicos dos Vangunes, Swazis e Ndebeles.

Em caso de guerra declarada pelo *inkosi*, a concentração dos regimentos, *mabuto* (pl.), era efectuada ao redor da povoação real. Aí, envergando os seus trajos, os guerreiros cantavam e dançavam colectivamente o *ligubo*, os pés marcando o compasso. Aí eram magicamente medicados. Aí aclamavam os heróis após o regresso. Aí assistiam à divisão dos despojos. Aí eram purificados antes de voltarem às suas povoações.

O *induna* investido no cargo de comandante-em-chefe do exército obedecia directamente ao *inkosi*, tendo debaixo das suas ordens *izinduna* (pl.) de menor patente, na maioria comandando os diversos regimentos.

O mágico encarregado de fortificar o exército podia igualmente actuar como adivinho, predizendo o provável sucesso da campanha e as reacções dos inimigos. Recorria a três espécies de medicamentos-mágicos: o *intonga*, moca ou vergasta simbolizando o *inkosi*, dotada de poderes supostamente sobrenaturais, envolvida num saco de pele e transportada na vanguarda por rapazes impúberes; o *intelezi*, raiz que concedia protecção individual e era aplicada sob a forma de fumigações, polvilhações e aspersões após o que entravam os guerreiros num período de margem e absoluta castidade; o *inhleza*, lança guarneçada de um anzol farpado, símbolo de invencibilidade, brandida pelo *inkosi* durante o desfile dos regimentos, no momento da partida para a campanha.

O ritual da aposição da coroa de cera, *chidlodlo*, aos guerreiros de idade madura desmobilizados dos seus regimentos e autorizados a constituir família, foi posteriormente abandonado, já após a chegada à região onde vieram estabelecer-se definitivamente.

A cerimónia das primícias, *inkuala*, outrora estreitamente associada ao poder real (e que ainda sobrevive entre os Swazis) foi abandonada durante as quatro décadas de nomadismo agressivo que caracterizaram a existência do grupo que agora estudamos.

O consumo de carne, leite e sangue desempenhava um lugar importante no regime alimentar dos guerreiros e das famílias angonis que possuíam gado.

O *ulubende*, sangue cozinhado, bem como o *amasi*, leite coalhado, eram extremamente apreciados.

Durante a estação das chuvas, quando as actividades bélicas eram interrompidas, os guerreiros mais jovens, *amajaha*, recentemente integrados nos regimentos, eram ocupados dentro e ao redor das povoações

do monarca e dos chefes distritais e clânicos, quer na reparação das cercas dos currais, quer no fabrico de escudos, quer na limpeza de novas terras, para efeito de cultivo. Durante a execução destes trabalhos eram predominantemente alimentados com a carne do gado pertencente às «casas» dos dirigentes. Acreditava-se que a alimentação carnívora tornava os guerreiros fortes e aptos para a luta e para enfrentar os maiores rigores.

Mas a preparação intensiva para a guerra ocupava grande parte do tempo dos varões durante a época chuvosa, considerada imprópria para o lançamento de incursões ofensivas.

Segundo uma estimativa semioficial britânica datada de 1894⁽¹⁴³⁾, o exército de Gomani chegou a atingir 50 000 homens. Interessante para avaliar o grau de preparação física dos guerreiros mais jovens, é outra notícia segundo a qual na incursão lançada contra Blantyre, em 1884, os regimentos da vanguarda haviam percorrido 50 milhas apenas em meio dia.

*

Apenas os membros da aristocracia dirigente seguiam, na organização interna das respectivas povoações, um padrão residencial e social específico, decalcado no que caracterizava os seus antepassados angunes.

Estas povoações principais, *amakanda*, eram subdivididas em «casas» constituídas por cada esposa ou célula de co-esposas, cujas residências eram implantadas segundo um modelo rígido, em forma de ferradura, de ambos os lados da «casa maior», *indlunkulu*, onde residia uma ou mais viúvas do antecessor, geralmente a mãe do aristocrata proprietário.

No centro estabelece-se o curral do gado. Para quem se colocasse na respectiva entrada, a *indlunkulu* ficava no lado oposto. A «casa grande», donde saíria o herdeiro ao cargo desempenhado pelo chefe proprietário situava-se à esquerda. Do lado direito estava a «casa ritual», *gogo*, responsável pela observância das normas tradicionais e pela organização das cerimónias e dos ritos.

Na retaguarda da *indlunkulu* dispersavam-se os filhos casados e os irmãos que houvessem decidido residir com o aristocrata-chefe e dono da povoação, designando-se por *chigodlo* esse conjunto de moradias. Lateralmente a cada uma das «casas» colocava-se o *induna* responsável pelos assuntos a ela afectos, *induna* que podia dispor do seu próprio gado e agrupar os seus dependentes segundo um padrão semicircular semelhante ao do chefe que servia.

No extremo direito ou esquerdo situava-se o dormitório dos adolescentes, *laweni*.

De um e outro lado da entrada do curral espalhavam-se as moradias das famílias menos importantes da povoação.

Outra instituição intimamente relacionada com a das «casas» era a das povoações denominadas *lusungulu* e *gogo*. Qualquer dos chefes (supremo, distrital ou clânico) assim que herdasse o cargo, partia da povoação do falecido antecessor e, com os seus dependentes e aderentes, fundava a sua própria povoação ou estabelecia-se definitivamente numa povoação preexistente. Em qualquer dos casos esta nova instalação denominava-se *lusungulu*, «a da vanguarda», recebendo a povoação anterior a designação de *gogo*. Tanto em relação às «povoações» como às «casas» o termo *gogo*, literalmente avô, tinha um significado comum: permanecer na retaguarda para cuidar de algo importante. De facto na povoação *gogo* situava-se a sepultura e continuava a maioria das viúvas do chefe defunto, sendo uma delas designada como guardiã do respectivo espírito e responsável pelos objectos rituais usados durante os sacrifícios oferecidos aos antepassados-deuses: lança, archote, cestos e prato de madeira.

Estas «casas» constituíam um componente fundamental de todas as povoações aristocráticas. Cada habitante se considerava associado a uma «casa» determinada, quer por descendência ou casamento, quer por pertencer à família do *induna* responsável, quer na qualidade de cativo de guerra ou seu descendente, compelido à realização das tarefas que lhe fossem determinadas.

Assim, as «casas» não só desempenhavam múltiplas funções cerimoniais, rituais e orgânicas dentro de cada povoação como também representam um importante instrumento na regulação de sucessões e heranças. No caso de fundação da *lusungulu* era o filho mais velho da segunda «casa» que passava a chefiar a povoação *gogo*, ficando responsável pela condução correcta dos ritos tradicionais.

O casamento oneroso, polígamo e virilocal, aliado ao levirato, à posse indiscutível dos filhos e à descendência e herança patrilineares, asseguravam a posição dominante dos varões. O círculo masculino formado pelo grupo de irmãos e respectivos filhos, era ligado por sentimentos de forte solidariedade, socorrendo-se mutuamente em caso de necessidade, como na reunião do gado para satisfazer o lobolo combinado ou no pagamento das multas impostas pelos tribunais consuetudinários. Esta solidariedade era quotidianamente formalizada pelo costume dos repastos em comum, com ausência das mulheres, que no entanto se esmeravam

na preparação dos pratos destinados ao marido e aos filhos adolescentes, conscientes da publicidade dada à sua competência ou incompetência culinária, no local onde tradicionalmente os homens se reuniam e comiam, isto é, à entrada do curral.

Nesta organização social podia considerar-se a seguinte hierarquia de idade e sexo:

Homens seniores	<i>madoda</i>
Mulheres seniores	<i>manina</i>
Crianças de ambos os sexos	<i>ana</i>
Jovens, mesmo casados	<i>anyamata</i>
Raparigas impúberes	<i>mabutho</i>
Raparigas púberes	<i>anamwali</i>
Mulheres casadas	<i>akasi</i>

Esta hierarquia formava um dos elementos constitutivos da organização social angoni. Regulava os padrões de comportamento e prescrevia as relações mútuas.

Entre as características que a distinguiam da dos povos submetidos estava a natureza privada dos ritos da puberdade e consequente inexistência de escolas de iniciação; a organização da actividade dos rapazes e adolescentes no *laweni*; os sólidos laços mantidos entre camaradas até à data do casamento; os princípios selectivos que enformavam quer o reconhecimento da senioridade dos *amadoda* e das *amanina* quer o estabelecimento de sólidos laços de amizade, *chibwenzi*, entre indivíduos de semelhante idade.

*

Os rapazes dormiam na palhota da mãe até aos sete anos, aproximadamente, idade em que passavam para o *laweni*, moradia comum dos celibatários da povoação. As raparigas dormiam, geralmente, na palhota da avó paterna ou de uma irmã viúva do pai.

O *laweni* era compartilhado até ao casamento por todos os jovens da povoação com mais de sete anos de idade, altura da perfuração dos lóbulos auriculares. A existência no *laweni* era dura, ficando os mais novos à inteira mercê dos mais velhos. Não tinha ali qualquer relevância a posição social das respectivas famílias. Esta influência democratizadora era sofrida pelos próprios filhos do monarca, que, como os restantes, participavam activamente no pascigo do gado e em tarefas agrícolas, sobretudo nas derrubas e mondas. A aquisição da ciência do mato e o

treino pré-militar era efectuado durante as horas de descanso, enquanto o gado pastava.

O comportamento de cada adolescente era cuidadosa e longamente observado pelos anciãos, para se avaliarem as qualidades de comando e o sentido de responsabilidade dos destinados, pelo nascimento, a posições de autoridade. A prática da circuncisão, do mesmo modo que a grande cerimónia nacional, *inkuala*, que celebrava anualmente as primícias, parece haverem caído em desuso mesmo antes da travessia do Zambeze.

*

As raparigas de elevada linhagem recebiam uma educação totalmente diferente da dos rapazes. Pelos sete anos eram-lhes perfurados os lóbulos auriculares e passavam a dormir com a avó ou qualquer outra parenta mais velha, embora continuando a participar em todas as actividades domésticas da «casa» a que pertencia sua mãe. Eram instruídas cuidadosamente em matéria de etiqueta, rituais e deveres femininos.

A primeira menstruação era comemorada por simples banho em água corrente, perante as tias e outras mulheres da família do pai. A *namwali* passava a ser objecto de estreita fiscalização e de educação individualizada por parte das parentas mais idosas, recebendo constantes ensinamentos sobre os seus deveres sociais e familiares e sendo frequentemente examinada para se apurar se mantinha a virgindade. As normas de decore e os padrões de comportamento aumentavam em severidade, com a posição social da *namwali*. Antes do casamento tinha lugar um cerimonial de características específicas denominado *umsindo*, durante o qual eram entoadas canções obscenas com alusão ao acto sexual. O *umsindo* desempenhava as seguintes funções:

- representava uma declaração pública de condição virgem da noiva, previamente examinada;
- recordava e acentuava a riqueza e a posição social do pai e respectiva família;
- constituía, em parte, um «rito de passagem» com reclusão e jejum da interessada, com ensinamentos por mulheres idosas durante o período de margem e com final reintegração no grupo social marcada pela aposição de órgãos extraídos de bovinos abatidos e de adornos de missangas confeccionados e oferecidos por parentas e amigas.

Margaret Read enuncia deste modo os três princípios em que assentava o casamento angoni:

- constituía um contrato de estrito cumprimento, selado pela troca de gado e sobrevivendo à morte graças à herança das viúvas pelos irmãos do defunto;
- estabelecia a sucessão na linha masculina;
- formava um laço entre clãs de origem swazi, fortalecendo relações políticas e sociais dentro do círculo interior da minoria dominante;
- integrava na sociedade angoni os elementos válidos provenientes de clãs estranhos.

No casamento distinguiam-se quatro fases:

- a selecção dos noivos e a obtenção do consentimento das famílias;
- as negociações relativas à transferência de gado;
- a sucessão de festividades culminando numa derradeira cerimónia, *mtimba*;
- a integração da nova mulher na família, «casa» e povoação do marido.

Além da interdição de uniões interclânicas eram proibidos os casamentos entre primos paralelos. Eram preferidos os casamentos com mulheres pertencentes a clãs mais prestigiosos do que o do noivo. Concedia-se grande importância à virgindade da noiva.

Associadas ao chefe supremo, aos chefes distritais e clânicos e a outros membros dirigentes da aristocracia angoni, encontravam-se normalmente três proeminentes damas: a mãe, a irmã mais velha e a «mulher grande». Dispunham, para seu serviço pessoal de criadas e outras servidas, o que as libertava das tarefas manuais comuns. Eram responsáveis pela resolução dos litígios surgidos entre as mulheres associadas à sua «casa». Despendiam o seu tempo em recepções e cerimónias oficiais ou participando em festividades e danças. Vestiam-se e ornamentavam-se de maneira distinta. Eram cercadas de respeito e tratadas, com deferência, pelo termo *Nkomo*, a que se acrescentava o nome clânico antecedido do prefixo honorífico.

A poligamia constituía um ideal facilmente alcançado pela aquisição de cativas de guerra. Uma prática de importante significado era representada pela oferta de esposas substitutas ou adicionais, *nhlanzi*, geralmente irmãs mais novas. Era empregada quando a família da *mbolokazi*

pretendia compensar o marido pela esterilidade desta ou significar a sua gratidão pelo excelente tratamento que lhe dispensava. Os filhos gerados pela *nhlanzi* eram sempre referidos como pertencendo à «casa» da *mbolokazi*.

A residência virilocal era regra, sendo reforçada pelo sistema de «casas», já descrito, pelo qual os membros varões formavam grupos com interesses económicos comunais graças à propriedade conjunta de gado. Cada «casa» dispunha de campos e celeiros privativos, sendo dever da respectiva esposa ou co-esposas preparar e enviar refeições condignas para o marido e para os filhos já integrados no *laweni*.

Os filhos pertenciam sempre ao pai e respectiva família podendo ser reclamados no caso de morte da esposa ou dissolução do matrimónio. Mesmo após a ocupação europeia continuou a processar-se, em certos casos, entre os povos outrora sujeitos aos Angonis, a substituição dos costumes locais por costumes característicos dos invasores. Muitos deles relacionavam-se com a adopção do casamento por *lobola* e suas derivações, nomeadamente a residência virilocal, a descendência e herança patrilineares e, enfim, a posse paterna dos filhos.

*

No que respeita à significação sociológica da posse de gado há a acentuar a sua relação com a «status» e o prestígio de cada «casa» derivados da possibilidade de oferecer banquetes, pagar lobolos pelas noivas e propiciar os antepassados por meio de sacrifícios. O conceito de propriedade individual era inteiramente estranho ao sistema social angoni. O gado actuava como um factor importante para manter a coesão entre os membros de cada «casa». As práticas de solidariedade eram, entre estes, inerentes aos padrões sociais relacionados com o gado. Assumia numerosas e variadas formas esta assistência mútua. Todas elas ilustravam o facto de que a correcta e contínua observância das regras de reciprocidade era tida pelos Angonis como um dos valores básicos que enformava a propriedade e o uso do gado. Assim o papel que este desempenhava na vida angoni dependia largamente da coerência da estrutura interna e das relações existentes entre os grupos sociais. A propriedade e a disposição colectiva do gado não dava origem a fricções, ao contrário do que acontecia entre as povoações matrilineares integradas no Estado angoni.

Antes da ocupação europeia apenas as «casas» dependentes do monarca, dos chefes distritais e clânicos e dos maiores *izinduna* tinham

direito à posse do gado, que podia ser acrescido por herança, por oferta, por incremento natural, por lobolos recebidos, por compensação arbitrada pelos tribunais tribais, e, enfim, por presas de guerra. Constituíam uma honra a doação do gado a guerreiros que se distinguiam pela sua coragem e combatividade.

Um interessante costume relacionado com o gado denominava-se *kuikilila*. Era o acto de confiar a uma povoação ou «casa» distante a guarda e manutenção de parte da manada. Constituíam um processo de fomentar relações amistosas e relacionava-se, em parte, com o receio de evitar o contágio de epizootias e com a crença de que determinados indivíduos gozavam de poderes sobrenaturais sobre o gado, o qual, sob seu cuidado, se robustecia e se multiplicava. Eram considerados com geral admiração os indivíduos que adquiriam fama de saber tratar do gado, seleccionar pastos e currais, curar doenças, escolher criteriosamente as cabeças destinadas a reprodução, abate, oferta, etc.

*

No funeral os membros inferiores do defunto eram dobrados e encostados ao tronco; os superiores cruzavam-se na nuca. Depois da cabeça e do pescoço serem untados com gordura dos rins, *nsezo*, e guarnecidos com a vesícula biliar, *nhongo*, de um bovino, o corpo era envolvido numa pele de ovino coberta por uma segunda pele de bovino recentemente abatido. O coval era circular, abrindo-se num dos lados uma cavidade onde o corpo era, por meio de pedras, fixo na posição de sentado, voltado para o sudeste. Os objectos de uso pessoal eram enterrados na sepultura ou queimados à beira do rio quando os assistentes procediam às abluições rituais.

As cerimónias funerárias tinham como propósito remover, entre os vivos, o medo que sentissem pela morte. As crianças lançavam, sem olhar, carvão para a sepultura, feita à borda da cerca do curral de gado, posteriormente alargada para que desaparecessem da superfície todos os indícios. Não havia prantos nem lamentações mas apenas uma sucessão de graves danças e cânticos de guerra.

A colocação do cadáver enfrentando o sudeste e a entoação de cânticos sul-zambezianos acentuava o propósito de ligar aos espíritos ancestrais tanto o novo espírito como os seus parentes vivos.

Após o enterro procediam todos os presentes à rapagem dos cabelos e a um consumo comunal do bovino abatido para o efeito. Cinco ou seis meses depois eram os cabelos mais uma vez rapados, fabricando-se cerveja

e removendo as viúvas o pano branco, *zitambo*, atado à cabeça. Só decorrido um ano removiam o *zintambo* preto e, depois de sacrificado um animal, implorava-se ao espírito que regressasse a sua casa, *ukubuisa idlozi*. Depois da purificação ritual das viúvas e dos irmãos do defunto eram as primeiras entregues à responsabilidade dos segundos.

*

Os Angonis acreditavam que o espírito do ser humano sobrevivia à morte física e que essa existência supraterrena se encontrava relacionada quer com o local que habitara, quer com os membros vivos da sua família ou clã, quer com o gado pertencente à sua «casa» ou povoação. Contudo esta associação, apesar de íntima, não tinha carácter automático: dependia da correcta realização das cerimónias fúnebres, do cumprimento dos diversos estádios do luto e da observância dos ritos com que se procurava fazer regressar o novo antepassado-deus à povoação onde seria resguardado e homenageado após a conclusão do derradeiro ritual. Entre os Angonis a ancestrolatria, baseada como era na tradição aristocrática, tinha características que a distinguiam da praticada pelos povos matrilineares da região que ocupavam.

O contacto com os antepassados-deuses, *amadlozi*, sempre correctamente identificados, era feito na respectiva povoação ou «casa» *gogo*, a que aludimos, e, para ser efectivo, exigia o cumprimento de três formalidades: a consulta ao adivinho, o sacrifício de uma cabeça de gado e a prece ritual.

Na invocação e nas preces ao antepassado-deus a propiciar era abatido só depois de urinar e defecar, sinais iniludíveis de ter sido aceite pelo espírito. No acto do sacrifício usavam-se objectos rituais guardados na casa *gogo*: a lança, os cestos *lichero* e *usengwa*, o prato de madeira *ngcwembe* para a carne e, enfim, as gamelas para a cerveja. A preparação e ingestão da carne constituía a parte final da propiciação.

Os espíritos dos anteriores monarcas eram invocados em locais determinados quer por ocasião de grande festa nacional das primícias, a *inkuala*, quando era ainda observada, quer quando os regimentos partiam para as suas incursões bélicas, quer em casos de calamidade pública como secas e epidemias, quer, finalmente, quando o *inkosi* ou qualquer membro da sua família caía gravemente doente. Margaret Read afirma que o espírito de Ngwana era invocado numa povoação sita em território moçambicano. As restantes famílias oriundas dos clãs sul-zambezianos concentravam o seu culto na povoação-sede do clã, invocando

a linhagem dos antepassados por ocasião de doenças ou epizootias entre o gado bovino.

Gozavam de geral respeito os adivinhos, *izanusu*, reputados pela sua eficiência em matéria de profecia e diagnóstico. Levavam, contudo, uma existência de ascetismo e isolamento, desinteressados dos bens terrenos, sem qualquer ostentação de poder político ou económico. Pertenciam raramente a clãs angonis. Não admira que o monarca e os chefes militares, condicionados a contar com a força concreta das armas, manifestassem em relação a esses estranhos, de hierarquia inferior mas dotados de poderes sobrenaturais, um misto de secreta suspeita e velado menosprezo, punindo-os severamente sempre que as suas profecias resultassem erróneas. Excepcionalmente exerciam poderes profundos e duradouros sobre os negócios do Estado, como a famosa *Nandumbo*, de linhagem angoni, adivinha dos Maseko durante o reinado de Mputa.

Recorriam a processos diversos: interpretação onírica, lançamento e leitura dos ossículos divinatórios, cânticos e danças que conduziam a transe, etc.

O exercício da difícil e perigosa profissão dependia de sinais de anormalidade psicológica, geralmente surgidos na adolescência, sinais em que os transe e o apelo de espíritos ancestrais tinham lugar fundamental.

Tem interesse referir a provável aliança ritual entre os membros dos clãs *maseko* e o clã-autóctone *banda*, conquistado pelos invasores *phiri*.

*

A língua angoni foi quase inteiramente substituída pelo chi-nhanja, sobrevivendo apenas em relação a funções e objectos tradicionais, fórmulas e canções rituais, títulos aplicados a indivíduos ou grupos da aristocracia.

*

As únicas danças reconhecidas entre os Angonis denominavam-se *ngoma*, *ligubo* (dança de guerra) e *liguia* (dança individual do herói quando regressava da guerra ou abatia o leão ou o leopardo). A primeira desempenhava um lugar importante na vida social dos adolescentes de ambos os sexos, dos 14 aos 18 anos. O período por excelência do *ngoma* estendia-se após as colheitas. A dança, em linha, com movimentos uniformes, exigia prolongada prática. Os grupos eram organizados por povoações,

realizando-se frequentes desafios e competições. Do mesmo modo que as restantes danças, não se empregavam tambores, sendo o compasso marcado com o bater dos pés.

Ezequiel P. Gwembe⁽⁶⁴⁾ descreve assim o *ngoma* dançado e cantado pelos Angonis do concelho da Angónia:

«O Ngoma não é apenas uma entre as várias danças dos Angónis; é para eles a dança por excelência, a que exprime o mais profundo da sua alma.»

.....

«Expressão de um drama interior — drama à maneira africana — o Ngoma caracteriza-se por um movimento de solene gravidade; nada de espalhafatoso no ritmo e nos gestos. Exige domínio dos nervos para fazer coincidir o passo, o ritmo e a palavra. Não há tambores. Há o silêncio, feito da ausência da palavra, mas não do ritmo; há o bater surdo dos passos ritmados.»

.....

«Só os homens feitos e de certa idade, «Makosana», dançam o Ngoma. As mulheres põem os seus trajos domingueiros, mas não dançam — participam, porém, na festa incitando os bailarinos. Animam-nos por meio de movimentos muito próprios, «Kumbatira», em que o bater das mãos se mistura com uns exaltados gritos da garganta, que só elas são capazes de emitir, um andar ritmado, também com uma solenidade à sua maneira, as mulheres passeiam de um lado para o outro.»