



INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)

HISTÓRIA - AMÉRICA LATINA

GUNGUNHANA COMO O “HERÓI NACIONAL”
A LITERATURA MOÇAMBICANA, *UALALAPI* (1987) DE UNGULANI BA KA
KHOSA E SUA PROBLEMATIZAÇÃO EM TORNO DA REPRESENTAÇÃO DE
GUNGUNHANA

SULLIAN VASCONCELOS SANTOS

Foz do Iguaçu
2022

GUNGUNHANA COMO O “HERÓI NACIONAL”

A LITERATURA MOÇAMBICANA, *UALALAPI* (1987) DE UNGULANI BA KA KHOSA E
SUA PROBLEMATIZAÇÃO EM TORNO DA REPRESENTAÇÃO DE GUNGUNHANA

SULLIAN VASCONCELOS SANTOS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em História da América Latina.

Orientador: Prof. Dr. Evander Ruthieri Saturno da Silva.

Foz do Iguaçu
2022

GUNGUNHANA COMO O “HERÓI NACIONAL”
A LITERATURA MOÇAMBICANA *UALALAPI* (1987) DE UNGULANI BA KA KHOSA E
SUA PROBLEMATIZAÇÃO EM TORNO DA REPRESENTAÇÃO DE GUNGUNHANA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao
Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e
História da Universidade Federal da Integração
Latino-Americana, como requisito parcial à
obtenção do título de Bacharel em História da
América Latina.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Evander Ruthieri Saturno da Silva
Orientador (UNILA)

Prof^a. Dra. Endrica Geraldo
(UNILA)

Prof. Ma. Fabiane Miriam Furquim
(UFPR)

Foz do Iguaçu, 20 de julho de 2022.

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): Sullian Vasconcelos Santos

Curso: História - América Latina

Tipo de Documento	
(X) graduação	(.....) artigo
(.....) especialização	(.....) trabalho de conclusão de curso
(.....) mestrado	(.....) monografia
(.....) doutorado	(.....) dissertação
	(.....) tese
	(.....) CD/DVD – obras audiovisuais
	(.....) _____

Título do trabalho acadêmico: **GUNGUNHANA COMO O “HERÓI NACIONAL”**
A LITERATURA MOÇAMBICANA, *UALALAPI* (1987) DE UNGULANI BA KA KHOSA
E SUA PROBLEMATIZAÇÃO EM TORNO DA REPRESENTAÇÃO DE
GUNGUNHANA

Nome do orientador(a): Prof. Dr. Evander Ruthieri Saturno da Silva

Data da Defesa: 20/07/2022

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública [Creative Commons Licença 3.0 Unported](#).

Foz do Iguaçu, 20 de julho de 2022.

Assinatura do Responsável

Dedico este trabalho a minha família que sempre estiveram comigo em minhas jornadas e escolhas.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar agradeço ao meu professor orientador não só pela constante orientação neste trabalho, mas sobretudo pela sua amizade e dedicação em todas as etapas deste trabalho. Principalmente por ser um excelente professor com metodologias que nos fazem compreender melhor os conteúdos administrados.

Aos professores da banca pelas orientações, Profa. Endrica Geraldo (UNILA) e a Profa. Fabiane Furquim (Doutoranda UFPR).

Ao colega de curso Gilson que sempre me auxiliou em todas as vezes que precisei no decorrer da graduação.

*Os homens fazem sua própria história, mas não a fazem
sob circunstâncias de sua escolha e sim sob aquelas com
que se defrontam diretamente, legadas e transmitidas
pelo passado...*
Karl Marx

RESUMO

O presente trabalho aborda representações literárias de Gungunhana, o último inkosi (chefe, rei) de Gaza, um centro de poder localizado no Sul de Moçambique durante o século XIX, considerado o principal cenário onde estão inseridos grandes conflitos decorrentes da busca por autonomias territoriais e de poder colonial. Em 1884, Gungunhana assume o poder e a partir daí seu reinado foi marcado por conflitos com os portugueses em decorrência da reestruturação da expansão colonial, principalmente com a realização da Conferência de Berlim. Após tantos embates, os portugueses invadem o reino de Gaza levando Gungunhana ao exílio. Após a independência de Moçambique em 1975, o governo da FRELIMO, comandado por Samora Machel, busca na figura de Gungunhana a representação da cultura moçambicana e o símbolo da união nacional em um contexto de crises políticas e sociais, sobretudo a idealização pela construção do “Homem Novo”. Entretanto, essa visão nacionalista é desmistificada pelo ficcionista Ungulani Ba Ka Khosa na obra intitulada “Ualalapi”, publicado em 1987, no qual problematiza a figura de Gungunhana idealizada pela FRELIMO. Tendo em vista que sua obra foi escrita em meio a conflitos políticos e culturais no qual a sociedade moçambicana detinha de grande influência da FRELIMO, Ungulani Ba ka Khosa mobiliza em sua obra analogias entre as atitudes do governo frelimista com o modo de liderança de Gungunhana. Além disso, em paralelo à guerra civil moçambicana (1976-1992), Ba Ka Khosa evidencia a violência e os conflitos sangrentos que ocorreram no reinado de Gungunhana. Neste trabalho, utilizamos referenciais teórico-metodológicos que envolvem elementos de representação, para pensar o papel dos discursos na construção, legitimação e problematização das relações de poder. Com isso, vale ressaltar que na análise deste trabalho está inserido também a relação entre História e Literatura, no que tange a problematização que Ungulani Ba Ka Khosa perfaz em torno da figura de Gungunhana por ser considerado uma figura bastante complexa e passível de vários debates favoráveis e controversos.

Palavras-chave: Reino de Gaza; Gungunhana; FRELIMO; Ungulani Ba Ka Khosa.

RESUMEN

El presente trabajo aborda las representaciones literarias de Gungunhana, el último inkosi (jefe, rey) de Gaza, un centro de poder situado en el sur de Mozambique durante el siglo XIX, considerado el principal escenario donde se insertan los grandes conflictos derivados de la búsqueda de autonomías territoriales y del poder colonial. En 1884, Gungunhana asumió el poder y, a partir de entonces, su reinado estuvo marcado por los conflictos con los portugueses como consecuencia de la reestructuración de la expansión colonial, principalmente con la celebración de la Conferencia de Berlín. Después de tantos enfrentamientos, los portugueses invadieron el reino de Gaza, llevando a Gungunhana al exilio. Tras la independencia de Mozambique en 1975, el gobierno del FRELIMO, dirigido por Samora Machel, buscó en la figura de Gungunhana la representación de la cultura mozambiqueña y el símbolo de la unión nacional en un contexto de crisis política y social, especialmente la idealización de la construcción del "Hombre Nuevo". Sin embargo, esta visión nacionalista es desmitificada por el ficcionista Ungulani Ba Ka Khosa en la obra titulada "Ualalapi", publicada en 1987, en la que problematiza la figura de Gungunhana idealizada por el FRELIMO. Teniendo en cuenta que su obra fue escrita en medio de conflictos políticos y culturales en los que la sociedad mozambiqueña estaba bajo la gran influencia del FRELIMO, Ungulani Ba ka Khosa moviliza en su obra analogías entre las actitudes del gobierno del FRELIMO y la forma de liderazgo de Gungunhana. Además, en paralelo a la guerra civil mozambiqueña (1976-1992), Ba Ka Khosa pone de relieve la violencia y los conflictos sangrientos que se produjeron durante el reinado de Gungunhana. En este trabajo, utilizamos referencias teóricas y metodológicas que involucran elementos de representación, para pensar el papel de los discursos en la construcción, legitimación y problematización de las relaciones de poder. Con esto, cabe destacar que el análisis de esta obra también incluye la relación entre la Historia y la Literatura, en cuanto a la problematización que Ungulani Ba Ka Khosa hace en torno a la figura de Gungunhana, ya que se considera una figura muy compleja y sujeta a varios debates favorables y controvertidos.

Palabras clave: Reino de Gaza; Gungunhana; FRELIMO; Ungulani Ba Ka Khosa.

ABSTRACT

The present work addresses literary representations of Gungunhana, the last inkosi (chief, king) of Gaza, a power center located in the South of Mozambique during the 19th century, considered to be the main scenario where great conflicts resulting from the search for territorial autonomy and colonial power are inserted. In 1884, Gungunhana assumed power and from then on his reign was marked by conflicts with the Portuguese as a result of the restructuring of colonial expansion, especially with the Berlin Conference. After so many clashes, the Portuguese invaded the kingdom of Gaza, leading Gungunhana into exile. After the independence of Mozambique in 1975, the FRELIMO government, led by Samora Machel, sought in the figure of Gungunhana the representation of the Mozambican culture and the symbol of national union in a context of political and social crises, especially the idealization for the construction of the "New Man". However, this nationalist vision is demystified by the fictionist Ungulani Ba Ka Khosa in the work entitled "Ualalapi", published in 1987, in which he problematizes the figure of Gungunhana idealized by FRELIMO. Considering that his work was written in the midst of political and cultural conflicts in which the Mozambican society was under FRELIMO's great influence, Ungulani Ba ka Khosa mobilizes in his work analogies between the attitudes of the FRELIMO government and Gungunhana's way of leadership. In addition, in parallel to the Mozambican civil war (1976-1992), Ba Ka Khosa highlights the violence and bloody conflicts that occurred during Gungunhana's reign. In this work, we use theoretical and methodological references that involve elements of representation to think about the role of discourses in the construction, legitimization, and problematization of power relations. Thus, it is worth noting that the analysis of this work also includes the relationship between History and Literature, with regard to the problematization that Ungulani Ba Ka Khosa makes around the figure of Gungunhana, for being considered a very complex figure and subject to various favorable and controversial debates.

Key words: Kingdom of Gaza; Gungunhana; FRELIMO; Ungulani Ba Ka Khosa.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Gungunhana e o residente José de Almeida.....	33
Figura 2 – Caricatura representando o projeto colonial português e a prisão de Gungunhana na revista <i>Os Pontos</i>	34
Figura 3 – O “batizado de Gungunhana”	35
Figura 4 – Cena do longa-metragem <i>Chaimite</i> , 1953.....	38

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. A FORMAÇÃO DO REINO DE GAZA NO SUL DE MOÇAMBIQUE E SEUS CONFLITOS TERRITORIAIS E DE PODER	17
3. FRELIMO: A BUSCA PELA MODERNIZAÇÃO DA SOCIEDADE MOÇAMBICANA, A CONSTRUÇÃO DO “HOMEM NOVO” E A HEROICIZAÇÃO DE GUNGUNHANA	37
4. A ANALOGIA DA LITERATURA MOÇAMBICANA UALALAPI COM O GOVERNO FRELIMISTA.....	52
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	66
6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	70

INTRODUÇÃO

As relações entre História e Literatura tem sido objeto de debates entre muitos historiadores, em especial diante da possibilidade de investigar o passado a partir da ficção, conectando textos e contextos em um movimento de interpretação das experiências históricas. Para as pesquisas históricas dedicadas a pensar os passados africanos, a literatura também se torna uma fonte privilegiada para a compreensão das transformações sociais e políticas. Neste trabalho, pretendemos abordar, em uma perspectiva histórica, a literatura moçambicana, e especificamente um romance intitulado *Ualalapi* (1987), do escritor moçambicano Ungulani Ba Ka Khosa (1957-), tendo como recorte temático a análise crítica das representações de Gungunhana reelaboradas pelo autor. O romance, que foi publicado em um período de crise política e social em Moçambique, especificamente no contexto pós-independência e durante a guerra civil (1976-1992), conta a história da ascensão e queda de Gungunhana, o último *inkosi* (rei, chefe) do reino de Gaza, um centro de poder localizado no sul de Moçambique ao longo do século XIX.

Conforme demonstrou a historiadora Gabriela Aparecida dos Santos (2017), a consolidação do poder de Gaza esteve associada a uma série de transformações históricas que ocorreram no sul da África nas primeiras décadas do século XIX, incluindo novas formas de organização de guerreiros em regimentos etários, e que levaram à migração de grupos de guerreiros pertencentes às sociedades de língua e culturas Nguni rumo ao sul de Moçambique entre os anos de 1820 e 1830. Naquela região, nas proximidades da Baía de Maputo, os guerreiros de Gaza, liderados por um *inkosi* chamado Soshangane (ou Manicusse), estabeleceram-se por meio de relações de poder com outros grupos que habitavam as imediações.

Gungunhana foi o último *inkosi* de Gaza, sendo considerado um dos primeiros líderes africanos a lutar pela resistência diante das tentativas de ocupações europeias no território de Moçambique. Isso porque, a partir da década de 1880, os colonialistas portugueses promoveram um movimento de expansão rumo ao interior de Moçambique, resultando na ocupação de terras e na exploração do trabalho africano. Assim, na metade da década de 1890, os guerreiros de Gaza entraram em conflito

com as tropas portuguesas, o que resultou na derrota, na captura e exílio de Gungunhana. Nesse período, já circulavam imagens e discursos produzidos por europeus sobre o “imperador Vátua”, como era designado, e que descreviam Gungunhana como um inimigo selvagem, um bárbaro a ser combatido. Mais tarde, contudo, entre os anos de 1970 e 1980, a memória das lutas de Gungunhana contra os portugueses foi retomada e reelaborada pelos movimentos de independência em Moçambique.

A luta armada de libertação nacional, mais precisamente conhecida como a guerra da independência de Moçambique, decorreu de um confronto armado entre a FRELIMO (Frente de Libertação Moçambicana) contra as forças armadas a serviço de Portugal. Essas lutas de libertação iniciaram-se de forma mais expressiva no ano de 1964, em consequência das insatisfações moçambicanas, frente ao regime administrativo português. O apoio da União Soviética, China e Cuba para a FRELIMO (liderada por Samora Moisés Machel, primeiro presidente após a independência de Moçambique), resultou num processo de conflitos armados no decorrer dos dez anos seguintes, e no dia 25 de junho de 1975, Moçambique logrou sua independência.

No contexto pós-independência, o governo da FRELIMO promoveu um projeto de “modernização” da sociedade moçambicana e de consolidação de uma identidade nacional hegemônica, o que também envolveu investimentos na memória coletiva e no resgate de heróis nacionais. Nesse contexto, Gungunhana foi alvo de exaltações patrióticas e alçado ao panteão dos heróis nacionais, considerado como um símbolo de identificação coletiva por sua luta contra o colonialismo português. Contudo, a heroização de Gungunhana, sob a luz da crise política e social que abalava Moçambique entre as décadas de 1970 e 1980, foi objeto de uma perspectiva crítica pela literatura, em especial, por Ungulani Ba Ka Khosa.

Nossa pesquisa se aproxima dos estudos críticos e historiográficos que se concentram na obra literária de Ungulani Ba Ka Khosa, que também abordam a resistência do imperador Gungunhana ao colonialismo português no final do século XIX, bem como, permeará outros movimentos de resistência ao colonialismo na África do Sul e em Moçambique, incluindo o reino de Gaza. Além disso, consideramos um referencial teórico-metodológico que se atenta às relações entre História e Literatura, especialmente por considerar que “a literatura permite acesso à sintonia fina ou ao clima de uma época, ao modo pelo qual as pessoas pensavam o mundo, a si próprias, quais os valores que guiavam seus passos” (PESAVENTO, 2012, p. 82). Por isso,

entende-se que a literatura apresenta “formas de explicar o presente, inventar o passado, imaginar o futuro” (PESAVENTO, 2012, p. 82), tornando-se assim um objeto cultural passível de problematização histórica.

O conceito de “representação” será fundamental para compreender melhor a construção da imagem de Gungunhana, visto que as representações geram práticas sociais, como exemplo, podemos evidenciar as ações de líderes políticos diante da comunidade, quando esse líder político gera influência sobre as pessoas ou comunidades em decorrência de suas ações. Por isso, compreendemos o conceito de “representação” a partir da História Cultural, como uma chave analítica que possibilita “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1990, p. 16). Além disso, no que se refere às representações de Gungunhana, destacamos a noção de “lutas de representações”, pois implica em pensar nas diferentes versões elaboradas sobre esse personagem histórico, e que também se entrelaçam aos diferentes grupos sociais e políticos em disputa pelo poder em Moçambique.

Com base nesses referenciais, a pesquisa está dividida em três capítulos. No primeiro capítulo, tratamos sobre quem foi o Gungunhana, qual era a importância do reino de Gaza no sul de Moçambique do final do século XIX, e como o colonialismo português impactou essa região. A ênfase desse capítulo incide também nas histórias conectadas das sociedades Nguni nessa região, principalmente as experiências históricas compartilhadas por centros de poder, como o reino Zulu e o reino de Gaza.

No segundo capítulo, objetivamos discutir o processo de independência de Moçambique nas décadas de 1960 e 1970, principalmente os projetos de “modernização” desenvolvidos pela FRELIMO, após a consolidação da independência moçambicana. Nesse capítulo, também abordamos a retomada de Gungunhana pelo governo frelimista, principalmente na sua transformação em herói nacional entre as décadas de 1970 e 1980.

Ao final, no terceiro capítulo, a ênfase da análise recai sobre o Gungunhana de Ungulani Ba Ka Khosa. Analisamos as fontes, os textos literários de Ungulani Ba Ka Khosa, e o modo como ele representa o Gungunhana. Sobretudo como o autor tem uma visão muito crítica do Gungunhana, que se sobressai numa visão crítica contra a FRELIMO e os projetos políticos da FRELIMO.

Os temas e as abordagens se complementam quanto à complexidade na construção identitária de Moçambique após sua descolonização e independência, no

momento que o governo moçambicano (FRELIMO) perfaz o “resgate” da figura de Gungunhana, assim como, a representação de Gungunhana foi criada e retratada em imagens ao longo do tempo. Tendo em vista a bibliografia existente, esta pesquisa procura repensar as interpretações existentes, considerando que os estudos africanos são sumariamente importantes, principalmente para a História da África no Brasil, visto que o Brasil possui mais da metade de descendentes de povos africanos.

Por isso, esse trabalho visa contribuir com um movimento de ampliação dos estudos africanos no Brasil, principalmente nos desdobramentos da lei 10.639 sancionada em 09 de janeiro de 2003, a qual tornou obrigatória a inclusão do estudo da História da África, da História e cultura afro-brasileira no currículo escolar. Com isso, os estudos sobre a literatura moçambicana e resistências ao colonialismo podem contribuir em muito com esse campo, para pensar as relações entre cultura e política na história da África contemporânea.

Vale ressaltar que a história africana foi, durante muito tempo, invisibilizada ou marginalizada pelo pensamento eurocêntrico e colonialista, porque consideravam que os povos africanos não possuíam uma história digna de ser relatada, que se tratavam de “povos sem passado”, cujo movimento histórico se iniciaria apenas com a chegada dos europeus a partir do século XV. Essa perspectiva tem sido problematizada pela historiografia recente, por meio de pesquisas que enfatizam as histórias e memórias de africanos e afrodescendentes.

Após a instauração da lei 10.639/03, desencadearam-se vários debates sociais sobre questões étnico-raciais, que possibilitaram na criação de projetos e leis que amparassem a população negra, principalmente na recuperação da história de seus agenciamentos e protagonismos. Entretanto, percebe-se que mesmo no século XXI há a necessidade de criação de leis mais eficazes no amparo e proteção a população negra. Afinal de contas, o Brasil é considerado como um dos países mais racistas do mundo, por isso é fundamental a inserção de estudos sobre a História da África nas escolas, para que a sociedade compreenda, reflita e evite conflitos racistas e violentos.

Dentre as grandes temáticas pertencentes aos estudos da História da África, é relevante o estudo que abrange as memórias e as representações. Porque a memória é parte fundamental sobre o conhecimento ancestral, bem como as representações baseia-se nos grandes elementos que contribuíram para o processo de formação da sociedade.

A FORMAÇÃO DO REINO DE GAZA NO SUL DE MOÇAMBIQUE E SEUS CONFLITOS TERRITORIAIS E DE PODER

O reino de Gaza, localizado no Sul de Moçambique, foi um importante centro de poder político na África meridional, onde, ao longo do século XIX, ocorreram grandes transformações políticas, econômicas, sociais e sobretudo, um cenário caracterizado por conflitos que envolviam grupos africanos e colonizadores portugueses. A história do reino de Gaza e a construção de seu poder tem relação com uma série de transformações socioeconômicas e políticas que afetaram a região entre a Baía de Maputo (conhecida, ao longo do século XIX, como Baía Delagoa), no atual Moçambique, e a área entre os rios Thukela e Mfolozi, na atual África do Sul. Durante o século XIX, o reino de Gaza constituiu um importante espaço de articulação de poderes políticos africanos e, mais tarde, principalmente na década de 1890, de resistência diante dos avanços do projeto colonial português.

Este reino formou-se, a princípio, pela ocupação dos povos denominados Nguni, que possuíam como características principais a linguagem Bantu:

Os Nguni formam um conjunto de povos de línguas Bantu que habitam a África meridional, principalmente as regiões correspondentes atualmente à África do Sul, Moçambique, Zimbábue e Eswatini (SILVA, 2021)

A origem dos chamados povos de língua e cultura Nguni é muito antiga, e está associada às migrações dos ancestrais Bantu pela África subsaariana. Ao longo do tempo, “por volta de 3.500 a.C”, houve interligações entre variados tipos de civilizações africanas, que iniciaram-se “na região noroeste da floresta equatorial da África Central” e dispersaram-se gradativamente por toda a África subsaariana, muitas vezes entrando em contato com outras populações autóctones. (SILVA, 2021)

Diante de diversas interligações e migrações que se expandiram e se estabeleceram como centros de poder político nas regiões da África, dentre elas, na África Central, nas regiões litorâneas do Norte de Moçambique e no sul da Somália, estabeleceram-se no sul da África os povos Nguni. Nesse sentido, entre os variados tipos de povos que originaram-se dos povos Nguni, sucedeu os povos denominados Zulus. Nesse ponto, é importante destacar que o termo “Nguni” (ou suas variações, como abaNguni) já era conhecido desde o século XIX, e utilizado com vários sentidos diferentes. De acordo com o historiador John Wright (1983), ao sul do rio Thukela, o termo era adotado para se referir primariamente aos povos Xhosa; ao norte do rio

Thukela, na região de influência Zulu, a expressão era utilizada para se referir às linhagens dominantes no poder Zulu, excluindo-se, portanto, todas as outras linhagens que foram incorporadas ou assimiladas com o passar do tempo. Entre os povos Sotho e Thonga, o termo Nguni era utilizado para se referir ao povo Zulu em seu conjunto. Assim Wright concluiu que, ao longo do século XIX a palavra Nguni passou a ser utilizada como uma forma de autoidentificação, e adotada com uma dimensão política: para reforçar a predominância dos centros de poder político que surgiram na região, principalmente diante dos invasores europeus.

Até meados do século XVIII, os povos Nguni habitavam uma região entrecortada por diversos rios, principalmente o Tukhela, o Mhlatuze, o Mfolozi, o Mkuze e o Pongolo. Estavam organizados em pequenas chefias ou conjuntos de linhagens, que praticavam a agricultura, principalmente de milho, e a pecuária bovina. Nas sociedades Nguni, a autoridade política, social e religiosa ficava concentradas nas figuras dos chefes, chamados de *hosi* ou *inkosi*, e que também eram responsáveis pela organização das expedições de caça ou de captura de gado (NGCOCGO, 2010).

Importantes mudanças afetaram a região desde a segunda metade do século XVIII, principalmente o aumento do comércio de marfim e gado com o litoral (sobretudo com a Baía de Maputo), o que levou à expansão de chefias e linhagens africanas envolvidas nesse comércio. Alguns desses centros de poder, como por exemplo os Ndwandwe e os Mthethwa, confrontavam-se pelo monopólio sobre as atividades econômicas da região desde o final do século XVIII. Os Ndwandwe, liderados por um chefe chamado Zwide kaLanga, formavam uma federação de chefias Nguni que migraram da Baía de Maputo para o sul, na região do vale do Rio Pongolo, e começaram um movimento de expansão, estabelecendo seu domínio sobre diversas outras chefias e linhagens. Seus principais rivais eram os Mthethwa, que se estabeleceram na metade do século XVIII na região do rio Mfolozi, e começaram a participar ativamente na exploração de marfim e, mais tarde, no comércio de gado com o litoral. Por volta de 1816 e 1817, os confrontos entre os Ndwandwe e os Mthethwa chegaram ao seu auge (HAMILTON, 1985).

Outro fator que possivelmente acirrou as disputas entre Ndwandwe e Mthethwa pelo controle dos recursos naturais pode estar relacionado à crises ambientais e climáticas que afetaram a região nos últimos anos do século XVIII. Diversos testemunhos Nguni transmitidos de geração em geração registraram um período de secas chamado de *Madhlathule*, entre 1794 e 1802. Esse período teria causado a

desestabilização de antigos poderes africanos (como por exemplo o Changamire, no planalto do Zimbábue) e o surgimento de novos poderes entre os Nguni, ao sul da Baía de Maputo.

As populações Nguni da região teriam criado uma série de estratégias para sobreviver às secas e ao declínio da produção agrícola, como, por exemplo, uma participação mais ativa em atividades de caça e mineração; períodos mais prolongados de seca também teriam gerado instabilidades sociais, migrações, guerras e a escravização de outros povos, principalmente voltado ao tráfico nos portos de Moçambique. Por fim, as secas demandavam uma participação mais intensa na captura sistemática de gado bovino, o que levava ao fortalecimento das linhagens dominantes que controlavam os regimentos responsáveis por essas atividades (NEWITT, 1995, p. 254). Portanto, diversos fatores impulsionaram a expansão de chefias e linhagens na região, seja a busca pelo controle das atividades comerciais ou pela sobrevivência material em períodos de crise (NGCONGCO, 2010)

Para tanto, os Ndwandwe e os Mthethwa aprimoraram formas de organização e treinamento de guerreiros/caçadores, divididos por faixas etárias. Esses regimentos eram chamados de *amabutho*, e passavam por uma série de ritos de treinamento e passagem que garantiam a fidelidade à linhagem dominante (SANTOS, 2015). Até a década de 1810, os Zulus, que formavam um conjunto de linhagens que viviam nas imediações do rio Mfolozi, estavam na esfera de poder desses centros políticos, e faziam parte do conjunto de linhagens vinculadas aos Mthethwa.

Nas primeiras décadas do século XIX, os povos Zulus foram os grandes protagonistas responsáveis pela expansão territorial e de diversas sociedades na África do Sul, em consequência de interesses econômicos, principalmente pelo comércio de gado com o litoral, o que levou à construção de uma grande área de influência política na região entre os rios Mfolozi e Thukela, na atual África do Sul. O fundador do reino Zulu foi um chefe chamado Shaka kaSenzagakhona (c. 1787-1828), o qual aprimorou uma série de técnicas militares e formas de organização de guerreiros Nguni em regimentos separados por faixas etárias.

Os Zulus possuíam em seus aspectos políticos, uma organização hierárquica em que cada membro obtinha um poder administrativo. Dentre as designações, definiu-se o “rei”, isto é, o chefe da linhagem dominante, como *inkosi*, a autoridade absoluta, e os outros chefes de linhagens como *amakhosi*. O *inkosi* era considerado como o guardião dos costumes ancestrais, e a figura de referência das decisões

políticas, além de controlar as atividades militares. Nesse contexto de designações, os responsáveis pelas organizações administrativas eram os *izinDuna*, e os centros de treinamento de guerreiros eram denominados *Amakhanda*.

Vale ressaltar que as variadas civilizações africanas que se interligavam, possuíam grandes características culturais, dentre elas, a nomeação ao cargo de soberano que eram decididas a partir da matrilinearidade ou patrilinearidade. No caso dos Zulus, a transmissão do poder seguia a lógica da patrilinearidade, ou seja, o poder era transmitido do pai (*inkosi*) para o seu herdeiro designado, geralmente o filho da esposa principal, e designado de *inkosazana*. Contudo, sabemos que, na sociedade Zulu do início do século XIX, diversas mulheres da elite política, chamadas de *amakhosikazi*, eram consideradas como guardiãs do poder político e participavam de diversos rituais públicos (NDLOVU, 2019).

Os povos Zulus se tornaram estáveis como centros de poder político no início do século XIX. “Em consequência disso, naquele momento, a palavra Nguni passou a ser adotada como uma dimensão política: para reforçar a predominância dos centros de poder político que surgiram na região” (SILVA, 2021). Nesse processo de expansão, os Zulus foram ampliando sua área de influência e incorporando ou dominando outras chefias e linhagens entre as décadas de 1810 e 1820. Sabemos, contudo, que muitos grupos, para fugir do domínio Zulu e para preservar sua independência, dispersaram-se e migraram rumo ao litoral, ao exemplo dos povos Qwabe. Os Qwabe, que desde o século XVIII habitavam uma região de confluência entre dois rios, o Mhlatuze e o Thukela, e foram um dos primeiros grupos a ser dominado pelos Zulus, na década de 1820, provavelmente por necessidades materiais, já que os Qwabe habitavam uma área propícia para agricultura (HAMILTON, 1985).

A oralidade é um elemento sócio-cultural muito importante para preservação da memória. Desta forma a oralidade esteve, e ainda está presente em várias culturas étnicas, como na cultura dos povos Zulus:

As informações sobre as origens dos povos Zulus foram transmitidas oralmente por meio de poemas de aclamação (*izibongo*) que relatavam as sagas das lideranças e heróis do passado, ou na memória dos seus descendentes” (SILVA, 2021).

A formação social dos povos Zulus tinha o homem como responsável principal da família, denominado como *umnumzana*, que possuía autonomia perante a moradia, sendo essa moradia denominada *umuzi*.

A prática do matrimônio era considerada como uma fase de mudanças, porque representava uma nova fase da vida humana, transformando-se na passagem para vida adulta. A economia era baseada na agricultura e na criação de animais, sendo o gado considerado um dos principais elementos de grande prosperidade, principalmente como moeda de troca, ou atribuição em forma de dote nas cerimônias de casamento.

Os povos Zulus adquiriram grande extensão de poder e territorialidade, sobretudo, a partir de 1818 na liderança do *inkosi* Shaka, em decorrência de alguns confrontos com outros centros de poderes políticos como os Ndwandwe, que tentavam conquistar a região entre os rios Pongolo e Tukhela. Como vimos, havia amplo interesse na captura de gado, para a realização do comércio com o litoral. Com o passar do tempo, as expedições de captura de gado rival tornaram-se uma necessidade, já que os guerreiros alocados nos regimentos *amabutho* eram recompensados com o gado.

Diante das batalhas conquistadas, os povos Zulus com intuito de adquirir mais estabilidade militar, incorporaram-se a outros centros de poderes favoráveis a eles, ao exemplo, temos o sistema *amabutho* (sistemas de regimentos etários). Afinal, os homens das linhagens e chefias dominadas pelos Zulus, a despeito de suas origens culturais diferentes, passavam a ser incorporados no sistema *amabutho*.

Possivelmente as sucessivas conquistas de territórios adquiridas pelos Zulus, foi um fator relevante para que vários chefes de centros de poderes políticos abdicassem de seus territórios, e posteriormente se deslocassem para outros locais. Tendo como exemplo o caso do chefe Manicusse (também conhecido como Soshagane). Até a década de 1820, Manicusse era um chefe vinculado ao poder Ndwandwe, que rivalizava com a expansão dos Zulus. Com a fragmentação dos Ndwandwe, derrotados e dispersos por Shaka, Manicusse se firmou no Sul de Moçambique “ocupada predominantemente por povos categorizados como ‘tsongas’, ‘chopes’ e ‘bitongas’ – onde estabeleceu as bases do reino de Gaza” (SILVA, 2021). Não há unanimidade entre os historiadores sobre os fatores que teriam levado Manicusse a migrar para o sul de Moçambique: é possível que estivesse em fuga dos poderes Zulus, ou em busca de autonomia do poder Ndwandwe. De toda a forma, o destino de sua migração era bastante estratégico, já que as atividades comerciais de gado e marfim eram realizadas no sul de Moçambique e na Baía de Maputo.

O *inkosi* Shaka, líder do reino Zulu teve grande influência sobre o regimento

amabutho, quanto a sua experiência na configuração de métodos evolutivos para a guerra. Shaka aperfeiçoou objetos que eram utilizados para “caça e guerra”. Com isso “Shaka implementou outro tipo de arma: a azagaia, uma espécie de lança de cabo curto e lâmina larga, voltada para o combate corpo-a-corpo.” (SILVA, 2021). Diversas outras linhagens e chefias Nguni da região passaram a incorporar essas técnicas, construindo assim uma vasta rede de experiências históricas e culturais interconectadas. O mesmo ocorreu com Manicusse e seus guerreiros, organizados em regimentos *amabutho* e utilizando lanças e escudos para suas ações militares.

Com o passar do tempo, era inevitável que, diante da avidez do *inkosi* Shaka pelas batalhas, alguns grupos dominados por ele consideravam suas atitudes desfavoráveis e irrelevantes. Com isso, Shaka reforçou suas atitudes dominantes perante esses povos, tornando-os desprovidos de participação em algumas reuniões dos povos Zulus, tendo em vista que, mesmo quando os povos Zulus dominavam outros grupos, os líderes dominados obtinham de algumas autonomias junto ao *inkosi* Shaka.

Em continuidade ao contexto sobre os povos liderados por Manicusse/Soshangane, possivelmente outro elemento que justificou a migração a partir de 1828 de seu povo ao Sul de Moçambique, seria a relação com interesses econômicos na Baía de Maputo, como a comercialização de escravos, do marfim e do gado que crescia cada vez mais nessa região e despertava interesse de vários outros povos. Assim, a migração de Manicusse/Soshangane para o sul de Moçambique não foi um movimento espontâneo, mas, estrategicamente planejado com base na experiência de décadas de conexões comerciais e políticas com o litoral e com a região da Baía de Maputo.

Nessa mesma época, no final da década de 1820, o reino Zulu, ao sul, passava por novas mudanças no campo político. Em vez de expandir, seus chefes passaram a dedicar seus esforços em consolidar os territórios já conquistados e evitar focos de resistência, principalmente entre as chefias e linhagens dominadas e que ficavam nas áreas mais periféricas do território, sobretudo ao sul do Rio Thukela. Em 1828, os príncipes Mhlangana e Dingane conduzidos pela falta de entendimento no campo político, assassinaram seu meio-irmão o *inkosi* Shaka, que resultou na sucessão ao poder de um deles.

Com a nomeação de Dingane como *inkosi*, houve o interesse pela continuidade ao processo de expansão e dominação dos Zulus a outros territórios, com isso

“Dingane reorganizou os regimentos *amabutho* e continuou a tentar promover a expansão territorial dos Zulus, principalmente rumo à região entre os rios Maputo e Incomati, ao sul de Moçambique” (SILVA, 2021).

Diante das expansões do *inkosi* Dingane nas áreas que compreendem os rios Maputo e Incomati, o chefe Manicusse/Soshagane teve mais uma vez que se dispersar com seu povo, se estabelecendo desta vez no território conhecido como vale do rio Zambeze.

De acordo com a historiadora Gabriela Aparecida dos Santos, Manicusse ao atingir o “vale do rio Zambeze deixou a região sob a responsabilidade de um de seus filhos, Muzila, e voltou para as nascentes do rio Buzí, onde permaneceu por dois anos ou três anos e fundou o que veio a ser o centro do Reino de Gaza (SANTOS, 2007, p.38). Ao longo desse processo, Manicusse e seus guerreiros Nguni, organizados em regimentos *amabutho*, foram tendo contato com outras populações que já habitavam o sul de Moçambique, principalmente grupos que eram identificados como tsongas, chopes e bitongas. É possível que o contato de Manicusse e desses outros povos tenha gerado conflitos e também a incorporação de comunidades e linhagens que foram dominadas.

A crescente ocupação do regimento de Manicusse sobre essa região foi bastante hostil, em decorrência da apropriação de Manicusse sobre os bens produzidos como fonte de renda, os quais eram o gado e os cereais. Bem como, eram realizadas as cobranças de tributos aos chefes locais que tornaram-se submissos ao regimento de Manicusse, posteriormente, também houve a cobrança de tributos com a comercialização de marfim no período de 1830 e 1840.

Para garantir um domínio mais sólido perante as várias sociedades etnoculturais, foram estabelecidos procedimentos no qual o familiar era escolhido para administrar sobre a liderança de Manicusse as regiões conquistadas pelos seus povos. Assim, “parentes mais próximos como tios, filhos e irmãos eram designados para governar, em seu nome e com relativa autonomia, determinadas áreas no Reino, tal como os chefes das linhagens mais importantes” (SANTOS, 2007, p.42). É importante também destacar que as autoridades africanas submetidas ao poder de Manicusse pagavam impostos, obedeciam as ordens do soberano Nguni e prestavam serviços exigidos, mas ao mesmo tempo se mantinham no exercício de suas funções; por outro lado, aqueles que resistiam em reconhecer a autoridade de Manicusse conviviam com a constante ameaça de ataques. Esse processo marcou a

consolidação das bases do reino de Gaza entre as décadas de 1830 e 1840.

Além disso, a consolidação e construção do poder de Gaza envolveu elementos simbólicos e rituais. Sabe-se que os soberanos Nguni de Gaza promoveram a criação de uma festa anual, realizada em fevereiro, na época da colheita. Essa festa intitulava-se *Nkossi N'Quaio* (Festa do Rei), e tinha um caráter coesivo, na medida em que os chefes das linhagens dominadas ou aliadas ao soberano rumavam para a festa com o objetivo de reafirmar ou reforçar sua lealdade. De acordo com os relatos do período, na festa, os participantes poderiam manifestar insatisfações contra o rei, ou até mesmo duvidar da sua autoridade, ou desprestigiar seu poder – assim, transformando-se em uma “cerimônia pública de purificação e reintegração social” (SANTANA, 2016, p. 41). Essa cerimônia também era realizada entre os Zulus, o que demonstra as conexões históricas e culturais entre esses povos Nguni; e de forma semelhante, os guerreiros de Gaza também saudavam os seus soberanos com a expressão “*bayete*”, utilizada entre os Nguni para glorificar o poder de um chefe.

A região onde Manicusse e seus guerreiros Nguni estabeleceram-se estava próxima de um território colonial português em Moçambique. Contudo, é importante destacar que, até o início do século XIX, a presença colonial portuguesa ficava restrita ao litoral, principalmente em fortalezas e feitorias. O interesse dos portugueses pela ocupação efetiva e comercial de Moçambique só se consolidou mais tarde, nas últimas décadas do século XIX. Outro ponto importante no contexto histórico do Reino de Gaza, é sobre as relações por interesses comerciais que se desenvolvia cada vez mais, ao exemplo dos portugueses:

A origem do Reino de Gaza e a expansão da autoridade de Manicusse sobre o sul de Moçambique na primeira metade do século XIX coincidiu com um crescente e renovado interesse português pelas possessões ultramarinas, deflagrados pela independência do Brasil em 1822, tida por iminente já nas duas décadas que antecederam. (SANTOS, 2007, p.50)

Entretanto, os objetivos dos portugueses em adquirir alianças em Moçambique foi lenta e encarada de forma hostil pelos comerciantes que gerenciavam o tráfico de escravos. Mas, a partir de 1836, com um decreto emitido em 10 de dezembro, os desígnios favoreciam em grande parte os interesses da classe nobre de Portugal porque aniquilava a exploração de escravos africanos no comércio.

Ao tentar implementar o decreto mencionado, territórios como o de Moçambique impossibilitou a implantação dessas diretrizes portuguesas, em decorrência da intensa presença dos administradores responsáveis pelo comércio de

escravos.

A presença portuguesa no sul de Moçambique se tornava restrita em algumas áreas diante da presença do regimento de Manicusse, em muitos casos para manter o equilíbrio diante de sua soberania, os portugueses o remuneravam de modo tributário. Com isso, mesmo os portugueses elaborando diversos projetos com intuito de usufruir de seus interesses e de territórios africanos, viam-se impedidos pelas sociedades que possuíam uma grande resistência, interposta pelo soberano, ao exemplo de Manicusse. Dessa forma, percebe-se que, ao longo do século XIX, havia um complexo de forças de poder político no sul de Moçambique, de modo que o poder de Manicusse e de seus guerreiros Nguni se interpunha à concretização dos projetos colonialistas portugueses.

Em 1858, com o falecimento de Manicusse, que foi declarada de forma tardia, tendo em vista ser considerado um momento de inseguranças porque desestabilizava o controle do poder, ocorreu um grande embate para decidir quem assumiria o poder, que ficou disputado entre seus filhos Mawewe, Muzila, Modanissa e Chuóne. Mawewe foi nomeado novo sucessor de Manicusse, por ser “o filho da mulher paga pelo povo”, um costume de sucessão praticado entre os Nguni, e que veio a assassinar seus outros irmãos, sendo Muzila o único sobrevivente que conseguiu escapar e partiu para se aliar a outros povos com intuito de usurpar do poder de Mawewe (SANTOS, 2007, p.66).

Os motivos de disputas pelo poder entre Muzila e Mawewe provavelmente estão enraizados nas estratégias matrimoniais empreendidas pelo seu pai, Manicusse. Afinal, o casamento de um homem Nguni eminente com mulheres de várias etnias era considerado uma forma de fortalecer sua soberania, ao exemplo de Manicusse que a medida que percorria os diversos territórios conquistados, se casava e tinha filhos com mulheres de cada região. Sobre Mawewe e Muzila pairavam “direitos consuetudinários distintos, o Zulu e o Tsonga” (SANTOS, 2015, p. 64). Isso porque Mawewe era filho de Manicusse e de uma mulher de origem Nguni (Swazi), cujo dote (chamado de *lobolo*) havia sido pago pelo povo, enquanto que Muzila era o filho mais velho da primeira esposa. Dessa forma, por motivos culturais distintos, ambos, Mawewe e Muzila, provavelmente consideravam-se como herdeiros legítimos ao poder político em Gaza.

Uma das grandes características dos Ngunis, eram os rituais que se realizavam quando ocorria a morte do soberano, para garantir a estabilidade social. Com isso,

definia-se que “a busca para restabelecer essa ordem temporariamente rompida demandava o cumprimento de uma série de rituais que marcavam a transmissão do poder” (SANTOS, 2007, p.71). Os funerais dos chefes Nguni marcavam um importante rito de passagem do poder político. De acordo com Gabriela Aparecida dos Santos, o ritual envolvia o sacrifício de um touro, ao qual se tirava a pele, para formar uma espécie de mortalha onde o corpo do inkosi morto era depositado. Na medida em que o cadáver se decompunha, o líquido que escorria era depositado em outro recipiente, onde, misturado com outros ingredientes era preparado uma bebida sagrada, transmitida ao herdeiro, e que garantia seu poder de reinar. Diante do cadáver eram realizadas diversas homenagens, inclusive a saudação real, “Bayete!”.

Após a morte de Manicusse, os rituais de transmissão do poder foram realizados por Mawewe, considerado como o herdeiro do *inkosi* morto. Contudo, o regimento de Mawewe foi caracterizado por grandes conflitos espirituais diante do assassinato de seus irmãos. Como os nguni eram povos com bastante crença religiosa, acreditava-se que Mawewe após assassinar seus irmãos, carregava um fardo e que trouxe bastante negatividade ao seu reino, atingindo também os processos da agricultura.

Além disso, houve também conflitos com os portugueses que se rebelaram as imposições de Mawewe como foi o caso do “governador de Lourenço Marques” Onofre de Andrade Lesse que se negou a aceitar as obrigatoriedades como o pagamento de tributos ao soberano (SANTOS, 2007, p.83)

Diante dos variados conflitos que transcorriam no poder de Mawewe, seu irmão Muzila, adquiria cada vez mais aliados como os portugueses, com o objetivo de tirar Mawewe do poder e estabelecer seu reinado em que muitos consideravam ser legítimo como sucessor de Manicusse. Desta forma, Muzila aliado a algumas tropas portuguesas como a de Lourenço Marques combateu Mawewe em 1862 e “após a derrota para Muzila, Mawewe refugiou-se na Suazilândia, mas manteve-se atento e disposto a retomar o poder em Gaza” (SANTOS, 2007, p.90)

A consagração de Muzila foi acompanhada por diversos súditos, num ritual sagrado acompanhado pelo sacrifício de animais como o boi, bem como, foi celebrado o ritual de purificação através de raízes a Muzila.

A aliança que Muzila tinha buscado com os portugueses para derrotar seu irmão Mawewe (que um tempo depois veio a falecer no ano de 1872) impôs a Muzila logo após se tornar *inkosi*, a submissão sobre as condições impostas pelos

portugueses, ao exemplo das condições contidas no *Tratado de Vassalagem* de 1862, criada como uma maneira de retribuição de Muzila aos benefícios feitos pelos portugueses.

Entende-se que o *Tratado de Vassalagem*, foi uma estratégia dos portugueses em manter Muzila sobre seus domínios e tornar seu poder cada vez mais restrito, porque impunha uma série de condições que impossibilitava Muzila de interpor ou argumentar sobre as várias imposições contidas no referente documento, principalmente porque os portugueses usaram o pretexto do apoio a Muzila na derrota contra seu irmão Mawewe.

A historiadora Gabriela Aparecida dos Santos destacou a arbitrariedade do *Tratado de Vassalagem* no qual previa a total subordinação que Muzila deveria aos portugueses. Dessa forma, Santos concluiu que “Onofre Lourenço de Andrade”, o administrador colonial português responsável pela elaboração do Tratado, “buscava não apenas reduzir o novo soberano à submissão e obediência como transformava a Coroa Portuguesa em autoridade suprema” (SANTOS, 2007, p.97).

Nas imposições estabelecidas do *Tratado de Vassalagem*, os portugueses declaravam que não era mais possível impor o pagamento de tributos obrigatórios ao soberano do Reino de Gaza, bem como, permitia aos portugueses a caça livre ao marfim, produto amplamente cobiçado no contexto colonial, e em circulação e venda no litoral pelo menos desde o final do século XVIII.

Outro ponto destacado pela historiadora foi a intenção dos portugueses em solidificar suas culturas no território africano, tendo Muzila que liberar terras propícias a produtividade e, sobretudo, garantir a edificação territorial portuguesa. Dessa forma, para preservar essa territorialidade, os portugueses determinaram que suas bandeiras deveriam ser hasteadas nos locais onde o soberano nguni governava, todavia, era também uma forma de impor a presença portuguesa diante das recorrentes incursões marítimas que ocorriam na época. Nesse sentido:

A condição sugeria uma preocupação não apenas em assegurar o exercício da autoridade portuguesa nessas regiões, mas de criar marcas visuais capazes de representá-la e evoca-la, simbolizando a capacidade em dominar, controlar e reduzir à obediência em Muzila sob bandeira portuguesa, em sinal de submissão e comunhão de ideais e interesses (SANTOS, 2007, p.101)

No entanto, o *Tratado de Vassalagem* tornou-se ineficaz diante da predominância do soberano Muzila e de seus súditos no território que compreendia o Reino de Gaza. Concluiu-se que os possíveis motivos que levaram Muzila a não ter

acatado as imposições contidas no Tratado de Vassalagem, foram, por exemplo, a falta de entendimento quanto às escritas portuguesas ou pelo fato de Muzila agir de forma que favorecesse somente seus interesses por ser considerado possessivo perante suas terras, agindo a princípio de forma complacente com os portugueses, porém, não se submetendo as suas imposições. É preciso também considerar que, do ponto de vista de Muzila, a assinatura do Tratado talvez não implicasse em submissão às ordens coloniais portuguesas, mas outras formas de relação diplomática, tais como uma aliança militar ou comercial, implicando em reciprocidade, e não em submissão ao poder colonial.

Assim, diante do contexto, ocorreu que muitos portugueses se retiraram de alguns territórios dominados pela presença autoritária dos súditos de Muzila como no distrito de Sofala, em que o governador abandonou a região para evitar situações de conflito.

Após a morte de Muzila, que foi o *inkosi*/rei de Gaza entre 1861 a 1884, houve grandes tensões quanto à sucessão de poder, tendo em vista que ele possuía mais que um herdeiro homem, filhos de mulheres diferentes. Além disso, havia amplo interesse dos portugueses na sucessão de poder, desde a morte de Manicusse. Dessa forma, os portugueses se mostraram com grandes interesses em conhecer o novo sucessor de Muzila, que ficou conhecido por Modungaziz, pois tinham intenções de se manterem no território africano.

Modungaziz eventualmente passa a adotar o nome de Gungoneana ou Gungunhana, tendo algumas alterações na escrita.

De acordo com Maria da Conceição Vilhena, 'O codinome de Gungunhana adoptado por Mundagaz, tem para uns o significado de 'terrível' ou 'invencível'. Por outros, terá uma relação com as grutas do mesmo nome, para onde eram atirados muitos dos condenados à morte, no tempo de Manicusse e de Muzila. (VILHENA, 1996, p. 44 apud APARECIDA DOS SANTOS, 2007, p.137)

A posse de Gungunhana resultou no mesmo período em que foi realizada a Conferência de Berlim ocorrida entre o período de 1884 e 1885, o acontecimento “reuniu plenipotenciários de 14 países (Alemanha, Áustria, Bélgica, Dinamarca, Espanha, Estados Unidos da América, França, Grã-Bretanha, Itália, Países baixos, Portugal, Rússia, Suécia e Turquia)” (SANTOS, 2007, p.134). Sendo considerado o ponto chave para o início de grandes conflitos entre africanos e europeus, já que o objetivo dessa Conferência era dividir o território africano entre as grandes potências

européias e colocar em prática a dominação sobre o comércio no território africano. É preciso demarcar aqui que a Conferência de Berlim marcou uma aceleração no processo de invasão e exploração do continente africano pelos europeus, já que, entre as decisões tomadas na Conferência, constava o princípio de “posse efetiva”, que implicava na ocupação territorial das colônias almejadas pelas potências europeias (KHAPOYA, 2015, p. 142).

Ademais, também é importante destacar que, nas últimas décadas do século XIX, os portugueses promoveram uma série de medidas com o objetivo de revitalizar seu império ultramarino, principalmente nos territórios africanos. Entre as suas ambições políticas, estava a proposta do “mapa cor-de-rosa”, isto é, a ocupação de amplos territórios na África Austral, capazes de unir os territórios de Angola, na costa ocidental, e Moçambique, na costa oriental. Mais tarde, na década de 1890, o projeto português do “mapa cor-de-rosa” entrou em conflito com os interesses britânicos na região, sobretudo na região da Rodésia (atualmente Zâmbia e Zimbábue). Por esse motivo, o interesse dos administradores coloniais no processo sucessório em Gaza também pode ser associado a um contexto de transformações nas políticas de colonização adotadas por Portugal. Por extensão, com o crescimento da exploração de minérios, principalmente de ouro e diamantes, no sul da África, os portugueses tinham interesse em explorar possíveis minas a serem descobertas nos territórios de Gaza.

Nas últimas décadas do século XIX, a *intelligentsia* portuguesa passou a promover a autoimagem de Portugal como uma “nação imperial”. Um momento chave para esses discursos de revitalização do projeto colonial português foi o *Ultimatum* inglês de 1890, que exigia o encerramento das expedições portuguesas no interior da África Central, pondo um fim ao projeto do “mapa-cor de rosa”. A partir daí, abria-se uma nova fase da política colonial portuguesa, baseada na ocupação militar dos territórios ainda não ocupados efetivamente, na modernização e na integração das colônias à metrópole, e na proteção dos territórios ultramarinos diante da expansão imperialista de alemães, franceses, belgas e britânicos rumo à África (ASSUNÇÃO, 2017, pp. 28-29).

Além disso, visto que a Conferência de Berlim tinha a intenção de aniquilar os antigos acordos realizados entre portugueses e africanos, os portugueses se encontraram em situação desfavorável quanto à ocupação sobre o território africano, desta forma, necessitavam manter uma relação amistosa com Gungunhana. Assim, a

administração colonial enviou o oficial português José Casaleiro d'Alegria Rodrigues para se reunir com Gungunhana, com a intenção de manter os acordos que eram tratados com o antigo régulo Muzila.

A aproximação dos oficiais portugueses com Gungunhana levou à realização de um novo tratado, assinado em 25 de julho de 1885. Inicialmente descrito como um “Tratado de Vassalagem, Amizade e Comércio”, o documento foi posteriormente revisado enquanto um “Tratado de Vassalagem”, com o objetivo político de garantir a posse efetiva das terras governadas por Gungunhana. Como afirma a historiadora Gabriela Aparecida dos Santos, a retirada dos termos “Amizade e Comércio” do documento eliminava qualquer interpretação direcionada à ideia de troca ou reciprocidade, reafirmando, assim, como um ato de sujeição e submissão.

Um dos grandes interesses dos portugueses no “Tratado de Vassalagem, Amizade e Comércio”, isto é, na primeira versão do documento proposto a Gungunhana, foi em relação às minas na região mineira de Manica. (SANTOS, 2007, p. 140). Com isso, Paiva de Andrada, militar português, com a criação da “Companhia de Ophir” foi favorecido e “recebeu o direito de exploração exclusiva das minas de Manica e Quiteve por decreto de 12 de fevereiro de 1884” (SANTOS, 2007, p.146).

Diante da tentativa de exploração das Minas de Manica por Paiva de Andrada, Gungunhana, mesmo tendo uma relação de dependência com os portugueses, impedia essas tentativas porque não considerava perder seus territórios.

No dia 12 de outubro de 1885 foi apresentado o Tratado de Vassalagem, ou Ato de Vassalagem, um documento diferente do que José Casaleiro d'Alegria Rodrigues tinha elaborado. Em vez de conter acordos propícios para ambas as partes (Portugal e Gungunhana), o dito Tratado constava de acordos totalmente sugestivos de vassalagem, no qual relatava imposições ao régulo Gungunhana desfavorecendo sua soberania no Reino de Gaza, concedendo várias autonomias aos portugueses nos territórios de Gungunhana.

De acordo com a historiadora Gabriela Aparecida dos Santos supõe-se que “o Ato de Vassalagem de 1885 é tratado, em geral, como evento isolado e documento meramente formal, só esporadicamente resgatado na memória dos anos pelas autoridades portuguesas (SANTOS, 2007, p. 155). Muito resumidamente, o Tratado pressupunha que Portugal teria direito à soberania das terras de Gaza; contudo, Gungunhana continuava liderando de forma autônoma, gradativamente desrespeitando os termos do Tratado, pois entendia que o acordo implicava numa

relação de proteção e dependência, e não de perda de sua soberania.

Entende-se que as bases para o Tratado de Vassalagem foram construídas em diálogo por representantes de Gungunhana como os chefes Matanda-Enconce e Mapinpa acompanhado de outros europeus. Desta forma, quando teve conhecimento do mencionado Tratado, Gungunhana ressaltou que não cederia o direito de exploração das minas de Manica ao Governo de Portugal. Isso também ajuda a entender porque, gradativamente, Gungunhana foi desrespeitando os termos assinados no Tratado, considerando-se como soberano por direito das terras de Gaza,

Por volta de 1890, Gungunhana presenciava os acirrados interesses de britânicos e portugueses no Reino de Gaza, visto que os ingleses também obtinham grandes interesses na região africana, principalmente após a descoberta das minas diamantíferas em Kimberley (atual África do Sul), na década de 1860, o que tornou Moçambique em uma área de interesses para a Inglaterra (SANTOS, 2007, p.163). É preciso destacar aqui que as minas de ouro e diamantes, no sul da África, também empregavam muitos trabalhadores migrantes, oriundos de Moçambique, em regime sazonal. Dessa forma, os interesses britânicos na região de Gaza também estavam relacionados à exploração da mão de obra na mineração. Um dos administradores coloniais mais interessados nessa situação era Cecil Rhodes, o “magnata da mineração” no sul da África, diretor da *British South Africa Company* – uma companhia de exploração, comércio e colonização – e que, na década de 1890, ocupava o cargo de primeiro-ministro na Colônia do Cabo.

A presença dos ingleses estava cada vez mais constante no Reino de Gaza, gerando alguns conflitos entre os portugueses, por conseguinte o governo português não conseguia manter a segurança em algumas regiões como no Chire, com isso, o governo britânico determinou a retirada das tropas portuguesas através de intimações que objetivava impedir o progresso dos portugueses naquelas terras.

Gungunhana recebia de forma intencional os agrados tanto dos portugueses quanto dos ingleses, para conquistarem o direito de autonomia em algumas terras no Reino de Gaza. Adicionalmente, os ingleses levavam ao regulo Gungunhana espingardas e cartuchos em troca de acesso ao mar, despertando indignação por parte dos portugueses. Entretanto, Gungunhana não assumia seus acordos com ambas as partes, promovendo uma estratégia diplomática que lhe permitia usufruir das condições favoráveis ao seu reino.

Por volta de 1894, os portugueses se viam cada vez mais apreensivos diante

dos acontecimentos relacionados ao comportamento subversivo de alguns régulos africanos, assim como, a relação cada vez mais frequente de Gungunhana com os ingleses. Isso se refletia na desconfiança que os portugueses tinham com Gungunhana, visto que “surgiam notícias sobre a chegada de enviados de Cecil Rhodes às terras de Gaza e que Gungunhana reunia em torno de si um considerável número de pessoas, sem que soubesse ao certo o motivo” (SANTOS, 2007, p.177). Essas notícias acerca da mobilização de guerreiros por Gungunhana, começaram a circular no final de 1894, e causaram apreensão entre as autoridades portuguesas em Moçambique.

Previendo que as alianças que Gungunhana exercia com alguns régulos revoltosos poderiam resultar em algo fora de controle e desfavorável, os portugueses iniciaram a chamada “Campanha de 1895” como forma de assegurar a ordem no território de Moçambique. Após a elaboração de um plano de ataque à Gungunhana “a ofensiva se iniciou com vitória a 2 de fevereiro de 1895 em Marracuene” (SANTOS, 2007, p.179). A guerra contra Gungunhana e seus chefes aliados se enquadrava em uma nova fase do colonialismo português ao final do século XIX, marcada pelo investimento na ocupação militar dos territórios coloniais, e estava ancorada na ideia de “pacificação”, termo utilizado no período para se referir às ações militares voltadas à dominação de autoridades africanas independentes e consideradas como beligerantes.

Sabe-se que diversas chefaturas vinculadas ou aliadas a Gungunhana, principalmente os chefes das linhagens Magaia e Zichacha, e que viviam nas redondezas de Lourenço Marques (atual Maputo), demonstravam insatisfação e revolta contra a exploração colonial portuguesa, especialmente o *chibalo*, isto é, os sistemas de trabalhos forçados implementados pelos portugueses. Esses chefes revoltosos se aproximaram de Gungunhana em busca de proteção. Os portugueses, por sua vez, demandaram que Gungunhana entregasse os chefes para as autoridades, ação que o *inkosi* recusa. Assim, do ponto de vista dos administradores coloniais e militares portugueses, o reino de Gaza era o epicentro das revoltas e resistências africanas na região. Diante do avanço das tropas portuguesas em 1895, Gungunhana também promoveu alianças com outros centros de poder africanos, ao exemplo dos Swazi, um povo com quem os guerreiros de Gaza possuíam vínculos ancestrais.

A campanha militar durou poucos meses, levando à derrota de Gungunhana e

de seus aliados em dezembro de 1895. Após sua prisão, Gungunhana foi exilado, primeiro para Lisboa, e depois para os Açores, onde faleceu em 1906. A prisão de Gungunhana tornou-se um fato expositivo de grande proporção entre os meios de comunicação de Portugal, como os jornais da época, tendo em vista que Gungunhana e os vassallos capturados foram submetidos a tratamentos depreciativos perante a sociedade portuguesa. Sua prisão ocasionou também numa representatividade de revés militar, no qual retratavam o regulo Gungunhana em objetos decorativos que representavam a conquista contra um adversário. Assim, as imagens veiculadas em Portugal e nas colônias desse período promoveram uma representação de Gungunhana, associando-o ao barbarismo e à selvageria de africanos que resistiam aos avanços coloniais.

Portugal ganhava um grande reconhecimento frente as outras colônias europeias em decorrência da prisão de Gungunhana, onde podemos verificar nas iconografias apresentadas no estudo de Andrea Vacha (2021), que relatou em seu trabalho algumas imagens produzidas sobre Gungunhana. Segundo Vacha, houve uma proliferação e ampla veiculação de imagens representando Gungunhana entre a década de 1890 e a morte do *inkosi*, em 1906. Essas imagens consistiam, principalmente, de fotografias, gravuras e caricaturas, e permitem perceber o modo como que Gungunhana, que inicialmente era visto como um aliado em potencial para o projeto colonial português, passou a ser retratado como um inimigo a ser combatido. Podemos perceber essa construção de imagens a partir da comparação de alguns exemplos.

O primeiro deles trata de uma fotografia registrada em 1890, e publicada no álbum intitulado *“Comissão de Delimitação na África Oriental – 1890-1891”*, e que apresenta Gungunhana, em posição de igualdade do residente português de Gaza, José de Almeida (Figura 1). Segundo Vacha, a imagem tornou-se icônica, e foi reproduzida em diversos outros periódicos, servindo como referência para a representação de Gungunhana.



Figura 1: Gungunhana e o residente José de Almeida. Fotografia publicada no Álbum Comissão de Delimitação da África Oriental (VACHA, 2021, p. 56).

Em outras situações, como a caricatura na revista ilustrada *Os Pontos*, publicada em 22 de março de 1896 por Souza Nogueira (Figura 2), a derrota de Gungunhana era utilizada como um sinal da superioridade portuguesa na corrida imperialista. Essa caricatura foi publicada poucos dias após a chegada de Gungunhana e outros presos de Gaza em Portugal. Assim, pode-se perceber os usos políticos feitos a partir das imagens de Gungunhana:

A vitória portuguesa na frente colonial era assim contrastada com os desaires da Inglaterra, Espanha e Itália nesse domínio. Este prato esmaga ainda a cabeça de John Bull, representante do arrogante imperialismo inglês. A legenda deixa poucas dúvidas: “Na balança da História, pesa mais o triunfo português na África do que os feitos militares de todas as outras nações da Europa reunidas.” (VACHA, 2021, p.61).



Figura 2: Caricatura representando o projeto colonial português e a prisão de Gungunhana na revista *Os Pontos* (VACHA, 2021, p. 60).

O oficial de cavalaria Joaquim Augusto Mouzinho de Albuquerque, que durante a campanha ocupava o cargo de governador militar do distrito de Gaza, recebeu mérito por ter sido o responsável pela captura e prisão de Gungunhana. Assim, segundo Andrea Vacha, em diversas imagens que retratam a campanha contra Gungunhana, Mouzinho recebe destaque. Visto que Mouzinho conquistou objetivos que Portugal buscava em longo tempo, principalmente diante de uma péssima situação financeira no período de 1892 diante de endividamentos que Portugal mantinha, e sobretudo perante as imparcialidades de acordos entre a soberania de Gungunhana com os portugueses.

Diante das grandes repercussões que envolviam a prisão de Gungunhana, outro ponto que se comentava na imprensa portuguesa, eram os traços físicos de Gungunhana, considerada pela visão eurocêntrica e racista dos europeus como evidência de uma “raça inferior”. Muitos comentavam até de seu aspecto físico, e por ser considerado obeso, era reconhecido como uma característica de pessoa fracassada. Assim, muitas imagens publicadas nesse período reforçavam, por um

lado, a “missão civilizadora” atribuída ao colonialismo português e, por outro lado, o aspecto inferior e primitivo atribuído aos africanos no discurso colonial. Um exemplo disso transparece na caricatura publicada no impresso *Branco e Negro*, em 1899, em referência ao batismo de Gungunhana ao cristianismo: o rei africano e seus chefes aliados são representados de forma infantilizada, nos braços de uma matrona portuguesa.



Figura 3: O “batizado de Gungunhana”, publicado na revista *Branco e Negro*, em 1899. (VACHA, 2021, p. 72)

Na visão eurocêntrica, a cultura dos africanos infringia os costumes da sociedade europeia, sendo motivos para que os colonizadores adotassem uma “missão civilizadora” na cultura africana. Com isso:

Os negros seriam elevados espiritual, cultural e materialmente a quatro níveis: na condenação da poligamia em que vivia e que foi forçado a abandonar; na alfabetização; nos sacramentos do batismo e do crisma; e na aculturação no vestuário e nos costumes (VACHA, 2021, p. 68)

Após sua captura e exílio, Gungunhana foi representado como escória pela visão europeia, os portugueses usaram como exemplo a poligamia como uma das justificativas para civilizar o negro capturado e derrotado. Do ponto de vista da memória colonial portuguesa, a destruição do reino de Gaza era um feito a ser comemorado, um sinal da sobrevivência do antigo Império Português. Muito rapidamente, os agentes do colonialismo português não perderam tempo em dismantelar as instituições de Gaza, desfazendo seus exércitos e confiscando as armas. A festa anual, realizada todo mês de fevereiro pra renovar a lealdade ao *inkosi*, foi substituída por outra festa, celebrada em memória dos portugueses que morreram em batalha contra o reino de Gaza (SANTANA, 2016, pp. 42-46).

FRELIMO: A BUSCA PELA MODERNIZAÇÃO DA SOCIEDADE MOÇAMBICANA, A CONSTRUÇÃO DO “HOMEM NOVO” E A HEROICIZAÇÃO DE GUNGUNHANA

Na década de 1970, consolidou-se o processo de independência de Moçambique por meio de lutas anticoloniais promovidas, entre outros grupos, pela FRELIMO (Frente de Libertação Moçambicana), a qual alcançou o poder político e, principalmente a partir de 1977, adotou um projeto nacional de caráter marxista-leninista. O projeto modernizador levado a cabo pela FRELIMO logo após a independência envolvia a construção de um “homem novo” em Moçambique, por meio do abandono das instituições consideradas como coloniais e de práticas culturais entendidas como tradicionais, portanto vistas como atrasadas e incapazes de contribuir para a consolidação nacional (FURQUIM, 2017). Como parte do discurso frelimista de unidade nacional e projeto modernizador, a figura de Gungunhana foi resgatada pelo governo, principalmente durante a presidência de Samora Machel (1975-1986), e transformado em um “herói nacional”. Esse capítulo visa abordar o processo de reelaboração da figura de Gungunhana e da reconstituição de sua memória pelas ações da FRELIMO.

Até meados da década de 1970, Moçambique ainda era um território ultramarino de Portugal. É preciso destacar que, na época, Portugal continuava vivendo um regime político autoritário: a ditadura salazarista, também conhecido como Estado Novo, que tomou o poder na década de 1930, tendo à frente do poder Antônio de Oliveira Salazar, entre 1932 e 1968, sendo sucedido por Marcello Caetano (1968-1974). Entre as principais características do período salazarista em Portugal, pode-se também destacar o colonialismo, em um esforço para fortalecer as posses ultramarinas, sobretudo no continente africano. Uma das primeiras ações promovidas pelo salazarismo foi o *Ato Colonial* de 1930, que reforçava a centralização da administração colonial no Ministério das Colônias, em Lisboa, e organizava uma série de questões, inclusive no mundo do trabalho colonial: o *Ato Colonial* regulamentava, por exemplo, o uso do *chibalo*, um sistema de trabalho forçado imposto sobre os moçambicanos negros pelo colonato branco.

A adoção dessas medidas, especialmente do *Acto Colonial* de 1930, e a “política autoritária de submissão econômica das colônias fizeram crescer

vertiginosamente o descontentamento” (PARADA; MEIHY, MATTOS, 2013, p. 161) da população moçambicana. Nesse contexto, o Ministério das Colônias, representando o Estado português, assumiu o controle da economia e do regime de recrutamento de trabalho, com um único objetivo principal: transformar as colônias, em especial Angola e Moçambique, em lugares de produção de matérias-primas. Um dos principais efeitos disso se refletiu na expropriação das terras e em uma política racial mantida por forças policiais que tinham como função sufocar qualquer tipo de oposição à exploração colonial portuguesa.

Durante o período salazarista, continuaram a circular textos e imagens que idealizavam a figura de Gungunhana, representando-o como parte da narrativa épica do colonialismo português na África. Segundo Silvio Marcus Correa (2019), diversos monumentos de pedra e bronze foram erguidos em Lourenço Marques (atual Maputo), representando a derrota de Gungunhana e a vitória do capitão Mouzinho de Albuquerque em 1895. Em 1953, foi lançado o filme *Chaimite: a queda do Império Vátua*, um longa-metragem dirigido por Jorge Brum do Canto, que representava a campanha militar de 1895 e que reforçava a ideia do colonialismo português como uma “epopeia”. Além disso, embora o título do filme seja uma referência à campanha promovida contra Gungunhana e à “queda do Império Vátua”, anunciada no subtítulo da produção, o *inkosi* de Gaza aparece em poucas cenas do longa-metragem, que se concentra muito mais na ação dos militares portugueses e na heroicização de Mouzinho de Albuquerque.



Figura 4: Cena do longa-metragem *Chaimite*, 1953. Fonte: Cinemateca Portuguesa.

Dessa forma, pode-se perceber que, na primeira metade do século XX, muitas

representações de Gungunhana produzidas por portugueses continuaram a circular a partir de uma ótica colonial, enfatizando a sua derrota diante da “epopéia” do colonialismo português. De acordo com Andrea Vacha (2021), a iconografia do Estado Novo português ainda resgatou o “mito colonial” a partir das ações de Mouzinho de Albuquerque, convertido em um herói nacional. Um exemplo disso ocorreu a partir de 1961, quando Mouzinho de Albuquerque foi transformado em patrono da Arma de Cavalaria portuguesa. De acordo com Luiz Felipe Florentino (2019), o processo de “mitificação” de Mouzinho de Albuquerque havia iniciado ainda na última década de 1890, em especial pelo reconhecimento de sua trajetória colonial e das suas ações que levaram à captura de Gungunhana. Durante o Estado Novo, houve uma retomada da figura de Mouzinho de Albuquerque em publicações efemérides, especialmente uma obra comemorativa do seu centenário de nascimento em 1955, e produções audiovisuais, como no filme *Chaimite* (1953).

Após o final da Segunda Guerra Mundial, e sobretudo depois da realização da Conferência Pan-Africana de Manchester em 1945, intensificaram-se as lutas de povos africanos pelo fim do colonialismo. Em alguns casos, ao exemplo de Gana e da Nigéria, a descolonização ocorreu de forma gradativa, por meio de negociações com as antigas metrópoles e reformas na administração colonial. Em outros casos, como ocorreu em Moçambique e em Angola, antigas colônias portuguesas, as descolonizações ocorreram por intermédio da luta armada.

No caso moçambicano, o papel de destaque recaiu sobre a FRELIMO (Frente de Libertação Moçambicana), fundada pelo moçambicano Eduardo Chivanbo Mondlane a partir de 1962, com a união da organização partidária denominada MANU, constituída em 1961 e que reunia emigrantes e refugiados moçambicanos na Tanzânia. De acordo com Langraf, a “MANU, inicialmente denominada *Makonde African National Union* (União Nacional da África Makonde), foi convertida posteriormente a *Mozambican African National Union* (União Nacional da África Moçambicana) (LANDGRAF, 2018, p.83).

No seu processo de construção, a FRELIMO também contou com o apoio da organização partidária UNAMI (União Africana de Moçambique Independente), assim como da UDENAMO (União Democrática Nacional de Moçambique) constituída em 1960 e apoiada pela TANU (*Tanganyika African National Union*). Assim, nas suas origens, a FRELIMO reunia diversos grupos sociais, étnico-linguísticos e políticos que concordavam em um único ponto: o fim do colonialismo português e a independência

de Moçambique.

Dessa forma, podemos considerar que a FRELIMO, criada com o apoio das organizações constituídas em territórios da África do Sul e África oriental como a Tanzânia, Mueda (vila constituída dentro de Moçambique), tinham em comum o objetivo de aniquilar a arbitrariedade europeia que se instituíra através da exploração da mão de obra, do racismo e da administração imperialista portuguesa. Para combater a continuidade do projeto colonial português, foi organizada a primeira reunião congressista da FRELIMO no ano de 1962 na cidade de Dar es Saalam, localizada na Tanzânia, e que tinha como fundamentos essenciais:

- 1) A organização e Educação Política do nosso povo, com o fim de chamar a atenção das massas moçambicanas para a necessidade urgente de lutar contra a opressão política, económica e social do nosso Povo por Portugal, ao serviço dos seus interesses económicos e dos estrangeiros;
 - 2) A preparação militar dos jovens Moçambicanos para a defesa do nosso povo contra os ataques covardes das forças armadas colonialistas portuguesas e para a libertação total do nosso País;
 - 3) A intensificação da nossa atividade diplomática no mundo inteiro para contrair as mentiras dos representantes de Salazar no estrangeiro sobre a situação em Moçambique e noutras colónias portuguesas da África.
- (MONDLANE, 1964 apud LANGRAF, 2018, p.90-91)

Um tempo depois da reunião congressista, Eduardo Mondlane escolheu “pessoalmente 250 combatentes enviados em janeiro de 1963 para treinamento na Argélia” (LANGRAF, 2018, p.92), que, no período, também passara por uma guerra de libertação contra sua antiga metrópole, a França. Essa também foi uma estratégia de Mondlane para adquirir forças de diferentes etnias no combate ao imperialismo português.

Mondlane também buscava uma “consciência nacional” que se fomentava na consciência da população pela busca de uma identidade cultural africana, sobretudo, tentava disseminar a imposição do colonialismo que baseou seus objetivos na exploração da comunidade africana. Como apontam Furquim (2017) e Borges (2001), a FRELIMO tinha como objetivo construir uma nova história da coletividade, que implicava em suplantando os sentimentos de localidade e construir um sentimento de pertença nacional.

Com isso “a base de Nachingwea na Tanzânia foi o primeiro centro de treinamento político militar da FRELIMO, e se tornou emblemática no processo de consolidação e preparação da libertação nacional (LANGRAF, 2018, p.96). Essa base era considerada um elemento fundamental na construção da consciência cultural africana, pois acreditava-se que o exército deveria conter a essência cultural no qual

representava seu país.

Em setembro de 1964 foi posto em prática os ataques aos portugueses na província de Cabo Delgado, no qual os africanos pertencentes àquela região uniram esforços para derrubar a administração portuguesa. Assim “em novembro, a luta já alcançava as províncias do Niassa, Zambésia e Tete” (LANGRAF, 2018, p.97).

A FRELIMO conseguiu ao longo do tempo um grande percentual de pessoas preparadas e favoráveis aos seus objetivos. Entretanto, esse crescimento demográfico de aliados gerou alguns conflitos quanto algumas decisões entre os líderes. Inicialmente, a pauta que designou algumas divergências das lutas de combate foi o fato da “definição do inimigo pela cor da pele” que tinha como objetivo expulsar o inimigo branco. Cabe ressaltar, que essa fúria em atacar os brancos, se referia aos brancos que eram a favor do governo português e as explorações e imposições feitas perante ao povo africano.

Contudo, é importante frisar outro detalhe referente a configuração desse contexto que envolve “a pele branca”, isso porque havia um pastor presbiteriano de origem moçambicana chamado Lázaro Nkavandme, que obteve grande riqueza através de cooperativas de algodão, e onde muitos o denominavam como “branco”, como podemos verificar na referência que segue:

[...] ele e seus associados se beneficiaram desproporcionalmente de duas cooperativas de algodão que se formaram no final da década de 1950 e de seu controle sobre a produção no planalto de Mueda na década de 1960. A notável acumulação de capital levou os habitantes locais a chama-lo de “branco” por causa de sua riqueza (PITCHER, 2008, p.44 apud LANGRAF, 2018, p.100)

Lázaro Nkvandme obteve uma posição de liderança na província de Cabo Delgado, porém, suas intenções, bem como de seus aliados, antagonizava os interesses do Comitê Central, pertencente a FRELIMO. Adicionalmente, haviam grandes interesses de Nkvandme pela independência de Cabo Delgado. A relação de Lázaro Nkvandme com a FRELIMO demonstra novamente os diferentes posicionamentos políticos e partidários que ganhavam forma no contexto de descolonização de Moçambique, apesar do projeto central da FRELIMO.

Diante de uma relação de imputações entre Nkavandme e a FRELIMO, em 1969, Nkavandme foi deposto do cargo frente a província de Cabo Delgado e posteriormente por não obter apoio entregou-se aos portugueses.

Com o assassinato enigmático de Eduardo Mondlane em 3 de fevereiro de

1969, Uria Timóteo Simango vice-presidente assumiu a liderança, dividindo sua presidência com Samora Machel e Marcelino dos Santos.

Nesse momento, Uria Simango levantou várias críticas a FRELIMO quanto a alguns assassinatos ocultos, bem como, foi considerado aliado as idealizações de Lázaro Nkavandame. Desta forma, também foi deposto de seu cargo na presidência, e, a partir daí, Samora Machel e Marcelino dos Santos assumiram a direção do movimento. A guerrilha promovida pela FRELIMO, que até então concentrava-se na região rural com pouco contingente populacional branco, passou a avançar para as áreas industrializadas, com presença maior de colonos portugueses. Entre 1973 e 1974, os guerrilheiros da FRELIMO conseguiram ocupar regiões mais industrializadas, como a via férrea entre a Beira e a Rodésia, e a capital, Lourenço Marques (atual Maputo).

A FRELIMO considerou que as alianças com Nkavandme, Uria Simango e seus aliados foram considerados como um episódio falho, em decorrência destes serem críticos aos objetivos almejados pela FRELIMO. Portanto, entendiam que o único caminho para a descolonização de Moçambique envolvia um projeto revolucionário, a partir da luta armada contra as forças coloniais portuguesas:

A guerra anticolonial era a revolução nacional, a criação da nação moçambicana, portanto quaisquer expressões que se contrapusessem à ordem a ser estabelecida, na qual se buscava o fim 'da exploração do homem pelo homem' e também a emergência de outras identidades que não a moçambicana eram, assim, contrarrevolucionárias (LANGRAF, 2018, p.104).

Ao longo desse processo de descolonização e de consolidação do projeto nacional e modernizador da FRELIMO, entre as décadas de 1970 e 1980, uma atenção especial recaía sobre a cultura e a educação, vistos como um caminho para a consolidação de uma nova identidade nacional. Para os dirigentes da FRELIMO, a educação era considerada um ponto fundamental de combate à exploração colonialista, visto que, através do conhecimento a população estaria preparada contra as ofensivas colonialistas. Sobretudo, a FRELIMO buscava o engajamento da população nas relações e decisões políticas que envolvia a sociedade, assim como, a presença jovem e feminina era considerada de fundamental importância na tomada de decisões com a comunidade.

Ademais, a FRELIMO ressaltava que a educação teria que ser abrangente entre todos, tendo em vista que, com o colonialismo, esse elemento era tido como um objetivo inalcançável para população africana.

Os crescentes movimentos de libertação moçambicanos, suscitou no plano de ataque português perante o norte de Moçambique no ano de 1970 conhecida como “Nó Gordio”, que ocasionou em uma das maiores derrotas portuguesas, e que gerou a retirada de milhares de portugueses, assim como, “por ter aberto espaço para ações da Frente nas províncias do Tete, Manica, Sofala e Zambézia” (LANGRAF, 2018, p.110).

Nos primeiros anos da década de 1970, as lutas de libertação e as guerras anticoloniais acirravam-se nos territórios ultramarinos portugueses, especialmente em Cabo Verde e Guiné-Bissau, e em Angola e Moçambique. O processo de independência dos antigos territórios portugueses intensificou-se a partir de 1974: segundo Langraf (2018), no dia 25 de abril, ao som de uma canção censurada pelo regime salazarista, “Grândola, Vila Morena”, as emissoras de rádio moçambicanas anunciaram o golpe que derrubou o regime autoritário instaurado em Portugal desde 1933. A chamada “revolução dos Cravos” promoveu, de imediato, a desintegração do antigo Império Português, para a surpresa de diversos grupos que lutavam contra o colonialismo português. A FRELIMO, que havia previsto uma prolongada luta armada, suspendeu sua ação militar diante da ruptura do regime autoritário português, retomando-a apenas em setembro, diante da ameaça de grupos de colonos portugueses e camadas urbanas que ameaçavam alcançar o poder em Moçambique em um regime neocolonial.

Nesse meio tempo, a FRELIMO decidiu intensificar a luta armada, especialmente na província da Zambézia, e movimentou seus guerrilheiros rumo ao sul do país. O novo governo português, depois de um grande desgaste político e das pressões internacionais, concordou em negociar as independências de suas antigas colônias africanas (CAMPOS, 2009, P. 46). Diante dos múltiplos partidos que se formavam contra os objetivos da FRELIMO, firmou-se “em 7 de setembro de 1974” a assinatura dos *Acordos de Lusaka* “representada por seu presidente Samora Moisés Machel, e o Estado português, na figura do Ministro de Negócios Estrangeiros, Mário Soares” (LANFRAF, 2018, p. 112).

Os *Acordos de Lusaka* determinavam em suas principais cláusulas que:

Reconhece o direito do povo de Moçambique à independência e reconhece a data da independência e, por conseguinte, a transferência da soberania que este detinha sobre o território de Moçambique (Cláusula 1); reconhece a data da independência completa do território a ser proclamada em 25 de junho de 1975, que propositalmente coincide à de aniversário de fundação da FRELIMO (Cláusula 2); e concede o governo ou administração de todo o

território que compreendia então à Moçambique (Cláusula 3) à Frelimo, com a prerrogativa de designar o primeiro-ministro e dois terços dos ministros (Cláusulas 6 e 7) (LANGRAF, 2018, p.112-113).

Assim, a partir de setembro de 1974, Moçambique configurava-se como um território independente, tendo Samora Machel, a liderança da FRELIMO, à frente de um governo de transição. Houve grandes tensões quanto à independência de Moçambique, tendo em vista que Portugal não aceitava perder suas autonomias conquistadas com tanta avidez. Tudo indica que, ainda assim, Portugal objetivava “civilizar” os africanos e moldá-los aos parâmetros portugueses, bem como, fortalecer o quantitativo europeu dentro de cidades como Moçambique.

O governo moçambicano herdou do período colonial um território marcado por diferenças regionais e étnico-culturais, e com uma economia majoritariamente voltada para o setor agrícola. A independência consolidou no poder grupos políticos vinculados, sobretudo, ao sul de Moçambique, o que agravou as práticas discriminatórias contra outros grupos étnico-linguísticos, principalmente do centro e do norte. Samora Machel permaneceu no poder moçambicano de 1975 até 1986, ano de seu assassinato; nesse meio tempo, promoveu um projeto modernizador, de inspiração marxista-leninista, que visava superar o passado colonial e consolidar a unidade nacional, por meio da transformação social do povo moçambicano (CAMPOS, 2009, p. 123). Além disso, nesse período, o governo moçambicano apoiou também outros movimentos de libertação na África Austral, ao exemplo das lutas na Rodésia do Sul (atual Zimbábue) e no movimento contra o *apartheid* na África do Sul.

A opção pelo socialismo em Moçambique ficou inegavelmente explícita na Constituição de 1975, que definia como objetivos fundamentais:

a eliminação das estruturas de opressão e explorações coloniais e tradicionais e da mentalidade que lhes está subjacente; (...) a edificação de uma economia independente e a promoção do progresso cultural e social; a edificação da democracia popular e a construção das bases material e ideológica da sociedade socialista (JOSÉ, 2006, p. 13).

A superação da estrutura econômica colonial herdada pelo colonialismo e a consolidação da unidade nacional eram preocupações vitais para o projeto frelimista. Samora Machel buscava reconstruir uma identidade cultural para Moçambique, nesse sentido, usou o termo *Homem Novo* como um paradigma que envolvia elementos principais como a educação, que aspirava construir uma sociedade socialista e uma modernidade africana. Sobretudo, buscava um governo que lideraria sem os

resquícios do colonialismo.

A construção de uma nova identidade em Moçambique, objetivada por Samora Machel, buscou incluir características que permitiriam triunfar a força do povo africano pelas lutas conquistadas com a independência, assim como, abarcava grupos partidários favoráveis aos mesmos objetivos quanto aos benefícios moçambicanos. Além disso, um dos objetivos do projeto frelimista estava voltado para o combate ao elitismo e ao individualismo, para assim reforçar o sentimento de coletividade e de lealdade à nação moçambicana (CAMPOS, 2009, p. 124).

De acordo com o texto do moçambicano Guilherme Basílio (2011) a FRELIMO estabelecia como elementos essenciais para criação do *Homem Novo*:

(...) interiorizar em cada guerrilheiro e militante uma nova práxis (o trabalho manual, a disciplina militar, o empenho subjectivo por meio de libertação da iniciativa etc.); proporcionar uma educação formal que lhe conferisse os instrumentos para se apropriar da técnica por meio do 'conhecimento científico' (...), e evitar que as estruturas e o pensamento tradicional se reorganizassem no interior da FRELIMO. (CABAÇO, 2009, p. 305 apud BASÍLIO, 2011).

A FRELIMO buscava como missão uma estrutura política baseada no modelo socialista para evolução de seus objetivos quanto ao projeto do *Homem Novo*, influenciada pela supremacia da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS). Na prática, contudo, o projeto frelimista refletiu-se em uma centralização estatal e no agravamento das disparidades regionais que haviam sido intensificadas por séculos de exploração colonial portuguesa. Principalmente a partir de 1977, o governo frelimista abandonou o pragmatismo que marcava seus primeiros anos, nos quais o governo tentava atender às numerosas necessidades e demandas que surgiam, e passou a adotar medidas interventoras, principalmente voltadas ao desenvolvimento sócioeconômico (LANGRAF, 2018, p. 161). Além disso, as reformas promovidas pela FRELIMO rumo à consolidação do *Homem Novo* em Moçambique, baseada na unidade nacional, colocaram em xeque as diferenças regionais, pois visavam combater as lideranças tradicionais, os costumes e leis locais, as formas ancestrais de religiosidade e vida familiar (CAMPOS, 2009).

Nesse período, um dos principais alvos do projeto modernizador da FRELIMO foram as lideranças tradicionais, em especial os chefes de linhagens, feiticeiros e curandeiros, pois eram considerados como símbolos de “tradições” retrógradas e alienantes que precisavam ser superadas. Assim, muitas práticas culturais, especialmente de caráter mágico-religioso (como por exemplo, cerimônias para os

mortos), passaram a ser proibidas, embora, efetivamente, continuassem a ser realizadas. Uma outra questão complicada no período era a relação com a terra: enquanto que, para muitas comunidades africanas em Moçambique, havia uma relação coletiva e identitária com a terra, o governo frelimista desconsiderou essas especificidades, nacionalizando a terra para criar “aldeias comunais”, que concentravam grupos com línguas e culturas distintas. Por isso, pode-se perceber que o projeto de construção da nação moçambicana pleiteada pela FRELIMO estava baseado na “imposição de um modelo cultural, econômico e político externo, que não levava em consideração as dinâmicas internas das populações locais” (CAMPOS, 2009, p. 127).

O contexto pós-independência em Moçambique também foi marcado por uma violenta guerra civil que perdurou entre 1976 a 1992, e que opôs o governo moçambicano, representado pela FRELIMO, de orientação socialista/marxista-leninista, à Resistência Nacional Moçambicana, mais conhecida como RENAMO, a qual era apoiada por países do bloco capitalista. A RENAMO, atuando em conjunto com comandos sul-africanos, promoveu a destruição de estradas, ferrovias e oleodutos. A população inteira foi afetada pela guerra, principalmente a população rural, onde ocorreu a maior parte dos conflitos e das operações promovidas pela RENAMO. Os conflitos contra o governo moçambicano provocaram o êxodo de milhares de camponeses e uma grave crise econômica, afetando sobretudo o setor agrícola.

A RENAMO aproveitou o cenário insatisfatório de grupos contrários ao modelo econômico e social instaurado pela FRELIMO. Com isso, teve em seu contingente militar jovens das comunidades tradicionais contrários ao governo frelimista, bem como, jovens detidos pelos líderes dessas comunidades, que eram treinados a caçar e matar tanto animais quanto pessoas. Além disso, a RENAMO tinha o apoio da Rodésia do Sul, na época sob o governo ilegal de Ian Smith, da África do Sul (que estava sob o regime do *apartheid*), do Quênia e, até 1987, do Malauí. De acordo com Peter Fry, a base de apoio social da RENAMO consistia de grupos muito específicos:

O livro de Geffray afirmava que, ao contrário da versão oficial, grupos inteiros sob a liderança dos anciões de linhagens específicas deixaram espontaneamente áreas controladas pela FRELIMO. Ele argumentava que esses grupos eram precisamente os que foram excluídos tanto pelo estado colonial quanto pelo governo da FRELIMO (...) (FRY, 2003, p. 298 apud CAMPOS, 2009, p.83).

Depreende-se, portanto, que o objetivo modernizador da FRELIMO, resultava de certo modo, na perseguição de culturas tradicionais moçambicanas, pois impedia algumas comunidades de praticar seus rituais ancestrais. Desta forma, as autoridades das linhagens tradicionais contrárias a FRELIMO, aproximaram-se da RENAMO diante desse contexto.

Os conflitos armados entre a FRELIMO e a RENAMO causaram a morte de aproximadamente 1 milhão de pessoas, além de agravar problemas sociais, como a fome, mal nutrição e doenças, e levar à destruição de parte significativa da infraestrutura do país. A guerra civil em Moçambique também agravou o quadro social e econômico do país entre as décadas de 1970 e 1980. Um dos grandes fatores responsáveis pela crise econômica em Moçambique, foi o fato da FRELIMO ter que expandir seu quantitativo militar contra os ataques da RENAMO. Nessa fase dos conflitos, que corresponde à década de 1980, a violência generalizou-se pelo país, atingindo níveis significativos de atrocidades contra a população moçambicana. Assim, diante da crise econômica, em 1987 o governo de Moçambique passou

(...) a assinar um acordo de ajuda econômica com o Fundo Monetário Internacional (FMI) e com o Banco Mundial. Como contrapartida o país concordou em abandonar a sua política de orientação marxista, controlar a inflação, iniciar um programa de enxugamento da máquina estatal e se abrir para investimentos estrangeiros (...) (CAMPOS, 2009, p.85).

Após um período de negociações entre os dois lados, bem como, o apoio de entidades internacionais, instituiu-se em Roma no dia 04 de outubro de 1992 o Acordo Geral de Paz que garantia “liberdade de crenças, opinião e associação; pluralismo partidário; independência dos tribunais; eleições livres e secretas; respeito aos direitos cívicos e humanos; e anistia a presos políticos” (CAMPOS, 2009, p.85).

Assim, ocorreram no mês de outubro de 1994 em Moçambique as eleições que nomearam a FRELIMO representada por Joaquim Chissano à presidência, entretanto, diante da pequena diferença de votos entre a FRELIMO e a RENAMO, o cenário eleitoral tornou-se apreensivo diante das imputações que a RENAMO fez contra a FRELIMO, acusando a FRELIMO de burlar os votos.

O governo moçambicano passou por crises econômicas durante os anos 90, por fatores que incluíam desastres ecológicos que afetaram a renda agrícola, sobretudo, o aumento do déficit externo. Contudo, ao final da década de 90, Moçambique teve uma reestruturação significativa, que incluía também uma reestruturação social. Desta forma, a FRELIMO passou a aceitar e reconhecer os

chefes de linhagens tradicionais moçambicanas no cenário político-administrativo, com isso, instituiu-se o Regulamento do Decreto-Lei nº 15 de 20 de Junho de 2000 que promovia:

(...) a valorização da organização social das comunidades locais e aperfeiçoamento das condições da sua participação na administração pública para o desenvolvimento socioeconômico e cultural de Moçambique (...) (LOURENÇO, 2007 p.10 apud CAMPOS, 2009, p.87).

A FRELIMO não considerava um modelo de governo capitalista, porém, diante de novos contextos políticos e econômicos, estava caminhando cada vez mais para esse processo. Pois não conseguia cumprir com objetivos referente a distribuição igualitária de negociações econômicas de mercado. Dessa forma o modelo de *Homem Novo* tornou-se fracassado pela “decadência da URSS e a unificação da Alemanha em 1989” (BASÍLIO, 2011).

É importante ressaltar que Moçambique buscava após sua independência, uma identidade nacional, visto que, durante anos o território foi camuflado de suas características identitárias pelo colonialismo. Nesse contexto, que foi marcado por um projeto de unidade nacional e também por uma guerra civil que fraturou a sociedade moçambicana, o governo frelimista buscou, a partir da memória coletiva, construir a identidade nacional moçambicana baseada em momentos considerados importantes, como os processos de independência ou lutas anticoloniais, entre outros.

Um outro elemento objetivado pela construção da identidade nacional baseava-se no aspecto da heroificação, representada em Moçambique pelo último rei do Reino de Gaza, Gungunhana. Assim, no final da década de 1970 e início dos anos de 1980, Gungunhana foi “resgatado” pelas políticas culturais moçambicanas promovidas pela FRELIMO e, de rei de Gaza, foi convertido em um herói nacional de Moçambique. Esse processo envolveu investimentos simbólicos e materiais na recuperação de um passado visto como nacional, pois tratava-se, “entre outros aspectos, de elaborar respostas ancoradas no passado para responder a problemas de identidade no presente” (RIBEIRO, 2005).

De acordo com Fernando Ribeiro Bessa, “a fabricação dos heróis moçambicanos está longe de constituir uma situação singular, antes possuindo semelhanças com processos ocorridos noutros países, sobretudo com aqueles que saíram de dependências coloniais” (RIBEIRO, 2005). Nesse processo de construção e idealização de heróis nacionais, essas figuras históricas passavam a ser fortemente

relacionadas a momentos históricos “considerados mais marcantes da construção da independência nacional” (RIBEIRO, 2005). A mitificação de Gungunhana promovida pela FRELIMO entre as décadas de 1970 e 1980 demonstra a simbologia dos elementos de memória coletiva, ou ainda uma “memória temporalizada, que se apresenta como institucional e legítima” (ORLANDI, 1993, p.12). Afinal de contas, os processos de legitimação de memórias coletivas, sobretudo em momentos marcados por crises ou mudanças de regimes políticos, frequentemente recorrem aos mitos de origem personificados em seus heróis, pois fornecem “símbolos poderosos, encarnações de ideias e aspirações, pontos de referência, fulcros de identificação coletiva” (CARVALHO, 1993, p.55).

A luta de Gungunhana contra as tropas portuguesas, que havia permanecido na memória coletiva dos povos de Gaza, no sul de Moçambique, foi retomada pela FRELIMO como um símbolo maior da luta contra o colonialismo e de unidade nacional. Embora os Nguni tivessem migrado do sul, provocando relações de dominação e até mesmo de violência com outros povos previamente estabelecidos no sul moçambicano (como vimos no primeiro capítulo), as narrativas frelimistas transformaram Gungunhana em um símbolo anticolonial e herói nacional de Moçambique. Esse processo intensificou-se na década de 1980, num contexto de guerra civil, quando tornava-se urgente reforçar a identidade e a coesão nacional. A derrota de Gungunhana, mencionada no primeiro capítulo, era representada pela FRELIMO como o martírio de um herói nacional, em decorrência de sua resistência quantos as imposições europeias pela tomada do território em que Gungunhana era soberano. Portanto, em um momento de guerra civil entre a FRELIMO e a RENAMO, esse revés de Gungunhana foi usado pelos grupos nacionalistas como criação de uma identidade moçambicana.

As características de Gungunhana foram modificadas para construção de uma representatividade heroica pra Moçambique. Gungunhana que era considerado um soberano com atitudes severas, foi representado com adjetivos semelhantes a um herói, assim “havia que eliminar os aspectos mais negativos e brutais de Ngungunhane, ao mesmo tempo que se fazia a sobrevalorização das características mais positivas, como a ‘coragem’, a ‘inteligência’ e a ‘liderança’ (RIBEIRO, 2011, p.97). Além disso, a figura de Gungunhana passou a ser associada às lideranças da FRELIMO, em especial, de Eduardo Mondlane, que nasceu na aldeia de Nwadjahane, a oito quilômetros ao norte da vila de Manjacaze, que foi uma das capitais de

Gungunhana; e o próprio presidente Samora Machel, que era descendente de um dos guerreiros de Gaza.

A construção desses discursos de heroicização de Gungunhana pode ser acompanhada na imprensa moçambicana do período, especialmente na Revista *Tempo*, uma publicação semanal fundada em 1970 e que, apesar de divergências internas, oferecia forte apoio à FRELIMO (SANTANA, 2009, p. 67). Diversos artigos publicados na revista, principalmente a partir do início dos anos de 1980 destacam Gungunhana como um “herói da luta anticolonial”, caracterizado por sua força e grandeza. Naquele mesmo período, o governo moçambicano começou as negociações, com o governo português, para a recuperação dos restos mortais de Gungunhana.

Dessa forma, no dia 15 de junho de 1985 foi realizada em Maputo a cerimônia de vinda dos restos mortais de Gungunhana, com um discurso proferido pelo presidente Samora Machel. Na ocasião, que foi relatada na revista *Tempo*, Machel associou a figura de Gungunhana à “nossa cultura, nossa personalidade, nossa identidade nacional” (RIBEIRO, 2005), reforçando a ideia de heroísmo nacional atrelada à figura do *inkosi* de Gaza. Esse processo envolveu a supervalorização do sul de Moçambique, e dos grupos étnico-linguísticos vinculados ao passado Nguni, ignorando outros contextos de resistência anticolonial ao longo do século XIX e XX, ao exemplo das alianças políticas que levaram à formação do sultanato de Angoche, no norte moçambicano, e que também promoveu um movimento contrário à presença portuguesa (MATTOS, 2018).

Houve também alguns outros personagens representados como herói nacional como o fundador da FRELIMO Eduardo Mondlane, que buscava a independência de Moçambique ante o imperialismo português, e que almejava a igualdade de direito do homem negro com o homem branco, objetivando aniquilar a escravidão existente no território africano. Dessa forma, pode-se perceber que Gungunhana fazia parte de um panteão de heróis nacionais que estavam sendo selecionados e construídos pelo governo da FRELIMO, com o objetivo de promover e reafirmar a unidade nacional e uma identidade moçambicana, frequentemente ancorada na memória coletiva das lutas anticoloniais.

Nesse capítulo, constatamos que a independência de Moçambique integrou um contexto maior de lutas de descolonização e libertação na África, que iniciaram, sobretudo, a partir da década de 1960. Entretanto, vale salientar que esse processo

passou por grandes tensões que envolveram aspectos sobre a cultura moçambicana, no que tange a imposição do modelo político e cultural almejado pela FRELIMO, bem como, conflitos com outras associações contrárias ao governo moçambicano pós-independência, como a RENAMO.

A FRELIMO objetivou na educação a justificativa para o progresso da sociedade, o qual denominou o projeto “Homem Novo” como um projeto indispensável para sociedade. Contudo, ressalta-se que outro fator importante que a FRELIMO buscava era consolidar uma identidade cultural dos povos moçambicanos, e, assim, buscou na figura de Gungunhana a representação análoga à identidade que representava o foco da FRELIMO, pelo fato de Gungunhana resistir contra o colonialismo. No projeto político e cultural da FRELIMO para a construção de uma moçambicanidade, Gungunhana passou a ser visto como um símbolo nacional e herói na memória coletiva da luta contra o colonialismo português.

A ANALOGIA DA LITERATURA MOÇAMBICANA UALALAPI COM O GOVERNO FRELIMISTA

Como vimos, Gungunhana foi um personagem histórico reelaborado em diferentes contextos políticos, culturais mas, durante muito tempo, configurado numa visão colonialista e eurocêntrica. Gungunhana foi considerado durante muito tempo, especialmente pela visão portuguesa ou europeia, como um inimigo do colonialismo, um soberano bárbaro, contraposto à “missão civilizadora” dos portugueses. Contudo, ele foi recuperado pelo governo moçambicano da FRELIMO no final da década de 1970 e início dos anos de 1980, e caracterizado não apenas como um herói da resistência contra o projeto colonial, mas também como um símbolo nacional de Moçambique, precisamente em um momento em que o país encontrava-se dividido pela guerra civil. Essa nova representação de Gungunhana, promovida durante o governo de Samora Machel, incluiu investimentos materiais e simbólicos na memória coletiva e nos ideais de identidade nacional, como, por exemplo, o traslado dos restos mortais para Moçambique em 1985.

Essas ações estavam vinculadas às políticas culturais promovidas pelo governo frelimista nas décadas de 1970 e 1980. As políticas nacionalistas da FRELIMO estavam voltadas à formação do “homem novo”, por meio da modernização da sociedade moçambicana, o que incluía a perseguição a práticas socioculturais consideradas como “tradicionais” ou resquícios do colonialismo. Essas ações modernizadoras incluíam também investimentos em áreas como a saúde e a educação, como campanhas de alfabetização voltadas à universalização do ensino primária. Naquele contexto, a FRELIMO, na tentativa de consolidar uma identidade nacional em uma população étnico e culturalmente plural, desejava que seus posicionamentos políticos e ideológicos alcançassem todos os setores sociais, incluindo, em posição de destaque, a ação dos intelectuais moçambicanos. Do ponto de vista do governo frelimista, os intelectuais deveriam estar engajados com uma postura revolucionária, voltada à transmissão dos valores políticos e morais idealizados pelo governo moçambicano (BORTOLOTTI, 2020, pp. 34-36).

No final da década de 1970 e início dos anos de 1980, o governo frelimista promoveu uma série de ações culturais e a criação de diversas instituições voltadas a demarcar o papel da cultura e dos intelectuais na modernização da sociedade moçambicana. Um exemplo disso foi a formação de órgãos como a Reunião Nacional

de Cultura e a Direção Nacional de Cultura, entre 1975 e 1976, cujo objetivo era vigiar ou controlar os movimentos culturais e intelectuais após a descolonização (BORGES, 2014). Alguns anos mais tarde, em 1982, foi criada a Associação dos Escritores Moçambicanos (AEMO), idealizada pelo governo frelimista como um espaço de reunião de artistas, intelectuais, poetas e escritores comprometidos com os ideais revolucionários e com a formação de uma unidade cultural nacional. Defendia-se, naquele momento, que os escritores moçambicanos estivessem comprometidos com a função pedagógica da literatura, sobretudo a edificação do socialismo e a transformação cultural e ideológica da sociedade. Naquele momento, a poesia/literatura de combate, engajada com os ideais frelimistas, representavam o ideal estético e político promovido pelo governo (BORTOLOTTI, 2020).

O ficcionista Ungulani Ba Ka Khosa, nasceu em primeiro de agosto de 1957, em Inhaminga, na província de Sofala. De acordo com Dutra (2010), seus pais eram de origem *sena* e *changana*, e foram “enfermeiros assimilados, fato que o aproximou, aos doze anos de idade, da língua portuguesa e da leitura de escritores como Hemingway, Sartre, Dostoevsky e Gogol” (DUTRA, 2010, p. 370). Mais tarde, passou a se dedicar à leitura de autores latino-americanos, muito atraído pelos seus paralelismos com os contextos africanos e pela presença de marcas da oralidade na literatura. Dentro de sua produção literária, destacamos o romance *Ualalapi*, no qual buscou, diante das representações de Gungunhana, manifestar através do romance uma versão autoritária do *inkosi* de Gaza, contraposta a um momento de crises políticas em Moçambique e principalmente no contexto de guerra civil e do governo de Samora Machel.

Ungulani Ba Ka Khosa, com “pseudônimo de Francisco Esau Costa publicou o romance *Ualalapi* em 1987”. Um fator notável é que o “narrador visitou uma aldeia moçambicana para ouvir ao redor de uma fogueira a versão de um ancião *griot* sobre a biografia de Ngungunhane” (ROCHA, 2013, p.18). O autor ganhou com sua literatura o Grande Prêmio de Ficção Moçambicana no ano de 1990.

O autor inseriu no romance *Ualalapi* expressões provenientes de linguagens moçambicanas, sobretudo, vale ressaltar que:

O narrador de Khosa dialoga com fontes escritas por portugueses e por um suíço que conheceram o rei pessoalmente, se apropria da tradição oral para reconstruir o perfil de Ngungunhane e insere um diário fictício que foi escrito por Manua, um dos filhos do rei (ROCHA, 2013, p.30)

Adicionalmente, é importante destacar que Ungulani Ba Ka Khosa foi um dos fundadores da revista *Charrua*, que publicou no período de 1984 a 1986, oito edições da revista. A revista *Charrua* é considerada como marco de uma nova geração de escritores moçambicanos na década de 1980, que consolidaram um posicionamento antidoutrinário e de maior heterogeneidade, questionando a exaltação patriótica predominante até então no campo intelectual e promovida pelo governo frelimista (DUTRA, 2010).

A Revista *Charrua* foi criada por membros da AEMO (Associação dos Escritores Moçambicanos), instituição fundada em 1982. Era um projeto essencial, pois, analisava criticamente os processos políticos ocorridos no governo moçambicano, principalmente pelas atuações da FRELIMO. Os fundadores e colaboradores da Revista *Charrua*, que incluíam Ungulani Ba Ka Khosa, o poeta Eduardo White, o escritor Armando Artur e o jornalista Filimone Meigos, visavam “romper com a retórica de literatura revolucionária e poesia de combate” (BORTOLOTTI, 2020, p. 47). Alguns dos colaboradores da revista ainda celebravam ideais de moçambicanidade e o socialismo, porém, distanciavam-se da poesia de combate, considerando-a como vinculada a uma visão de mundo ideologicamente muito rígida. Entretanto, o projeto, enfraquecia-se pela presença de escritores pertencentes ao partido político da FRELIMO, principalmente durante a Guerra Civil entre a RENAMO e a FRELIMO, comentada no capítulo anterior.

O entrelaçamento de literatura e política, tal qual prevista pelo governo frelimista, foi um coeficiente bastante complexo, pois, na perspectiva de Ba Ka Khosa, limitava o escritor de expressar seus ideais praticamente até a década de 80. O escritor Ungulani Ba Ka Khosa relata que:

A relação entre literatura e política? Essa pergunta é difícil. Há sempre relação. Agora o que acontece é que realmente a política não pode dirigir a literatura. Não nos podem mandar escrever de determinada maneira sobre determinado assunto. A literatura também tem que fazer a revolução, também tem que entrar nela. Há linhas gerais, não é? Há um determinado fim, que todos nós queremos atingir. Agora, os políticos têm que utilizar uns certos meios, que têm que ver como dirigir, etc. Os que fazem literatura também têm que chegar àquele fim, mas também têm que acompanhar a realidade (...) (KHOSA, 1994, p.314-315 apud BORTOLOTTI, 2020, p.48).

Esses elementos permitem contextualizar o momento político e cultural no qual Ungulani Ba Ka Khosa escreveu *Ualalapi*, integrando sua obra a um movimento de intelectuais moçambicanos críticos à estética da “poesia de combate” e à exaltação patriótica de determinados momentos e personagens históricos do passado

moçambicano. Em *Ualalapi*, percebemos também um esforço na valorização de uma visão mais plural sobre o passado moçambicano, desconstruindo a heroização de Gungunhana promovida pelas políticas culturais do governo frelimista. Assim, é importante destacar que há historiadores, como Sandra Jatahy Pesavento, que consideram a contextualização da narrativa ficcional profusa:

(...) pode-se dizer que o discurso literário, consagradamente tido como campo preferencial de realização do imaginário, comporta, também, a preocupação da verossimilhança. A ficção não seria, pois, o avesso do real, mas uma outra forma de captá-lo, em que os limites de criação e fantasia são mais amplos que aqueles permitidos ao historiador.

Como se refere Ricoeur, o discurso ficcional é “quase história”, na medida em que os acontecimentos relatados são fatos passados para a voz narrativa, como se tivessem realmente ocorrido. Sem dúvida, a narrativa literária não precisa “comprovar” nada ou se submeter à testagem, mas guarda preocupações com uma certa refiguração temporal, partilhada com a história. Dando voz ao passado, história e literatura proporcionam a erupção do ontem no hoje. Esta reapresentação daquilo que “já foi” é que permite a leitura do passado pelo presente como um “ter sido”, ao mesmo tempo figurado como passado e sendo dele distinto (PESAVENTO, 2000, p.11)

A narrativa de *Ualalapi* é contada a partir da perspectiva de diversos personagens, sobretudo homens e mulheres Nguni, afetados direta ou indiretamente pelo poder político de Gungunhana. Essas diferentes perspectivas, que são narradas nos capítulos principais, são intercaladas por breves textos, de cerca de duas ou três páginas, designados como “Fragmentos do fim”, provavelmente em referência à captura de Gungunhana pelas tropas coloniais e a derrocada do reino de Gaza diante da invasão portuguesa na década de 1890. Esses “Fragmentos do fim” são, em geral, compostos por citações de documentos produzidos por administradores coloniais portugueses, demarcando, assim, uma tentativa de Ba Ka Khosa de sobrepor história e literatura, ficção e realidade.

O primeiro capítulo principal, designado “Ualalapi”, trata de um guerreiro Nguni que lidera um regimento convocado pelo novo *inkosi* de Gaza, Gungunhana, com uma missão: executar seu irmão, e possível rival à chefatura, Mafemane, para assim evitar rivalidades à sucessão do poder em Gaza, como aconteceu na geração anterior, entre Muzila e Mawewe.

O segundo capítulo principal, “A morte de Mputa” conta a história do julgamento de Mputa, um súdito de Gungunhana que fora acusado pela mulher do *inkosi* de Gaza, denominada inkonsikazi, por desrespeito. Porém, Ba Ka Khosa deixa claro que Mputa foi acusado injustamente, e com isso, mesmo sendo inocente, não se podia agir contra as ações autoritárias de Gungunhana.

O terceiro capítulo principal “Damboia”, se perfaz em torno da tia de Gungunhana, denominada Damboia. O cenário perpassa elementos míticos e sobrenaturais sobre sua morte, associando a morte de Damboia ao declínio de Gaza. O capítulo também trata de uma punição devido ao desrespeito de regras tradicionais: a indiferença de Gungunhane diante da suspensão da *Nkuaia* (também conhecido como *Nkossi N’Quaio*), um ritual sagrado, realizado anualmente e voltado à recomposição das forças do *inkosi* em conexão aos ancestrais.

Tudo indica que o quarto capítulo principal, intitulado “O cerco ou fragmentos de um cerco”, ambienta-se num período posterior à captura de Gungunhana pelos portugueses, e narra um cerco imposto à população de Gaza por guerreiros *chope*. Por meio de dois guerreiros Nguni, Maguiguane e Macanhangana, Ba Ka Khosa descreve a situação miserável que se impôs sobre a população de Gaza após um período prolongado de guerra.

O quinto capítulo principal, “O diário de Manua”, é narrado pelo filho de Gungunhana, um guerreiro chamado Manua. Trata-se de um diário supostamente encontrado em meio aos destroços do antigo assentamento principal de Gaza. O diário descreve episódios envolvendo um trajeto de Manua rumo à Lourenço Marques em 1892, e enfatiza os sonhos de Manua de suceder ao pai em um centro de poder que já não mais existia. O sexto e último capítulo “O discurso de Ngungunhane” narra a captura de Gungunhana pelos portugueses, bem como, o longo discurso que profetizou sobre a multidão antes de partir de navio para sua prisão.

A princípio, o romance é protagonizado em torno do personagem denominado Ualalapi, um combatente de origem Nguni. A escolha do título do romance, *Ualalapi*, já demarca um posicionamento político de Ungulani Ba Ka Khosa, ao destacar um homem comum, um guerreiro Nguni, e não o *inkosi* Gungunhana, que naquele período era alvo de idealização e heroicização por parte do governo moçambicano. Além disso, percebemos os grandes detalhes da conjuntura que o autor aborda em sua narrativa, relacionadas ao tempo, espaço, aspectos enigmáticos, bem como, a busca em retratar alguns episódios sobre a sensibilidade e bravura de outros personagens, como por exemplo das mulheres Nguni ou de outros grupos sob esfera de influência de Gungunhana. Ao problematizar a versão oficial de Gungunhana definida pelo governo frelimista, Ba Ka Khosa, ao abordar múltiplos e diversos protagonistas, também fornece uma visão plural e diversificada do passado moçambicano.

A construção dessa visão mais pluralizada do passado moçambicano, e

especialmente de Gungunhana, fica evidente desde as primeiras páginas do romance, em especial nas citações que Ba Ka Khosa seleciona nos “Fragmentos do Fim”. No primeiro desses “Fragmentos”, o romancista destaca os relatos de Ayres D’Ornellas, um militar português e governador-geral de Moçambique de 1896 a 1898, e Georges Liegme, o médico suíço que acompanhou Gungunhana durante quatro anos, deixando claro as diferentes formas de representar o *inkosi* de Gaza. Por extensão, Ba Ka Khosa cita, nesse mesmo “Fragmento”, a escritora Agustina Bessa Luiz, e a sua proposta de que “a História é uma ficção controlada”, alertando ao leitor sobre as múltiplas possibilidades de interpretar e reinterpretar o passado.

Entre estes vinha o Ngungunhane que conheci logo, apesar de nunca lhe ter visto retrato algum; era evidentemente o chefe duma grande raça...É um homem alto...e sem ter as magníficas feições que tenho notado em tantos seus, tem-nas, sem dúvida, belas, testa ampla, olhos castanhos e inteligentes e um certo ar de grandeza e superioridade...

Ayres D’Ornellas

...mas toda a sua política era de tal modo falsa, absurda, cheia de duplicidade, que se tornava difícil conhecer os seus verdadeiros sentimentos.

Dr. Liengme (KHOSA, 2008).

Após esse primeiro “Fragmento”, tem início a narrativa de Ualalapi e de sua missão de executar o meio-irmão de Gungunhana. Nesse sentido, concerne perceber no início da narrativa, a situação melancólica de uma mulher que ao ser questionada por Ualalapi esclarece estar naquela condição em decorrência de seu marido estar morto. Percebe-se de uma forma um tanto enigmática quando diz que seu marido morreu “de susto. Mas que importância tem a formiga perante o elefante?” (KHOSA, 2008, p.15).

Um dos pontos destacados no início da narrativa de Ungulani Ba Ka Khosa é o processo a transmissão de poder de Gungunhana, indicando que houve um certo impasse com relação aos herdeiros de Muzila, o que incomodava o futuro *inkosi*. Esse impasse envolvia, sobretudo, a presença de Mafemane, seu meio-irmão e legítimo herdeiro de Muzila por ser considerado o primeiro fruto do casamento com sua primeira esposa, denominada de *inkonsikazi*. Assim em seu discurso pós-morte de Muzila, Gungunhana ressalta que:

O meu irmão Mafemane, prosseguiu, vive a uns quinze quilômetros daqui.

Consta-me que se prepara para partir a fim de abrir a sepultura de meu pai. A história não deve reperti-se. O poder pertence-me. Ninguém, mas ninguém poderá tirar-mo até a minha morte. Os espíritos poisaram em mim e acompanham-me, guiando as minhas acções lúcidas e precisas. E não irei permitir que haja a mesma carnificina como no tempo de entronização de Muzila, porque irei actuar já (KHOSA, 2008, p.19).

Podemos definir que a narrativa é embasada também numa perspectiva temporal quando os ancestrais estão presentes em momentos marcantes da história dos povos Nguni, estabelecendo também paralelismos com o contexto contemporâneo à escrita e publicação do romance, isto é, a guerra civil moçambicana. Daí a importância das palavras proféticas da esposa de Ualalapi, ao saber da missão de seu marido: “estou com medo, Ualalapi. Estou com medo. Vejo muito sangue, sangue que vem de nossos avós que entraram nestas terras matando e os seus filhos e netos mantém-se nela matando também (KHOSA, 1987, p.21). Como vimos no primeiro capítulo, a relação com a ancestralidade era um elemento importante em diversas culturas na África meridional, e Ungulani Ba Ka Khosa incorpora esses elementos no seu modo de narrar.

Mesmo Mafemane tendo direito de posse, Gungunhana não aceitava perder sua autonomia perante os súditos de Muzila. Com isso ordenou a morte de Mafemane. Vale ressaltar que, como relembra Ba Ka Khosa, Gungunhane tinha mais dois irmãos, sendo eles Anhane e Mafabaze, porém, não os considerava como empecilhos ao seu reinado.

Com isso, Ualalapi, ao lado de dois outros guerreiros foram concretizar o que lhes foram ordenados: a missão de matar Mafemane. Porém, Mafemane não tentou reagir ou fugir dos guerreiros de Gungunhana, ao contrário, esperava-os sentado e sorridente “Mafemane, com um sorriso nos lábios, os esperava, de pé, frente ao ádito da sua casa” (KHOSA, 2008, p. 25). Diante da serenidade de Mafemane, os guerreiros são convencidos por suas palavras, e decidem abandonar a missão. Segundo Bortolotti (2020), esse episódio possui relação direta com o contexto de guerra civil moçambicana, no qual Ba Ka Khosa escreveu e publicou seu romance: o fato de que, em situações de guerras civis, “é comum que as lealdades e afiliações políticas estejam em aberto, podendo pender para um lado tanto quanto para o outro, a depender das circunstâncias” (BORTOLOTTI, 2020, p. 111).

Os guerreiros retornam a Gungunhana, porém, são recebidos com fúria e insatisfação, ao perceber que suas ordens não haviam sido cumpridas. Desta forma, Ualalapi e seus companheiros são, mais uma vez, enviados a executar Mafemane.

Ualalapi matou Mafemane com uma lança que perfurou seu peito, e de uma forma estranha, após submeter-se ao feito correu velozmente pela floresta. Essa primeira parte da narrativa já deixa evidente um elemento recorrente ao longo de todos os outros fragmentos que compõem o romance: o aspecto autoritário e despótico associado a Gungunhane. Assim, Ualalapi, o protagonista do primeiro fragmento, depara-se com uma escolha malfadada: eliminar a oposição à ascensão de Gungunhana ao poder, o que marcou “o início do fim”, isto é, a eventual derrocada do reino de Gaza.

Além disso, como afirmou João Antônio Bortolotti (2020), Ungulani Ba Ka Khosa utiliza de uma série de metáforas e alusões veladas ao governo frelimista de Samora Machel, estabelecendo paralelo com o autoritarismo de Gungunhana. Um exemplo disso transparece no primeiro capítulo, ao mencionar que a esposa de Ualalapi chorou por “onze dias e onze noites” (KHOSA, 2008, p. 26) em referência explícita ao fato de que Gungunhana esteve no poder em Gaza por um período de onze anos, entre 1884 e 1895 – da mesma forma como que, entre 1975 e 1986, Samora Machel também esteve à frente do governo moçambicano pelo mesmo período de tempo, e em um contexto de guerra civil.

Essas referências e metáforas à guerra civil moçambicana ficam aparentes em outros momentos do romance, ao exemplo do segundo “Fragmentos do Fim”, que retrata as descrições de um militar português, o coronel Eduardo Galhardo, uma das autoridades militares portuguesas na campanha contra os guerreiros de Gungunhana em 1895. A narrativa deixa evidente a violência e a brutalidade utilizada pelos portugueses contra a população Nguni, mas, ao mesmo tempo, apresenta uma descrição posterior às batalhas, estabelecendo uma analogia com o rastro de violência e destruição deixada pela guerra civil moçambicana. As ações autoritárias de Gungunhana também aparecem no capítulo seguinte, intitulado “A morte de Mputa”. Mputa, guerreiro *tsonga* e súdito de Gungunhana que presenciou a morte de Mafemane, foi acusado injustamente pela esposa de Gungunhana por assédio, sendo vítima de injúrias, atiçando a fúria do soberano que ordenou a todos os súditos que achessem Mputa e o matassem.

Percebe-se que Mputa era injustiçado perante a acusação de assédio a mulher de Gungunhana, porque Molungo que era tio de Gungunhana e que estava presente no julgamento sobre a morte de Mputa, foi testemunha de que ele não era culpado. Assim, Ba Ka Khosa deixa claro que Molungo estava “ciente de que Mputa não

cometera tal crime, pois bastas foram as vezes que vira a inkonsikazi acercar-se do homem como um animal em cio” (KHOSA, 2008, p.32).

As falas de Molungo seriam a esperança para que a sentença de Mputa fosse menos severa, entretanto, Gungunhana, com sua personalidade imperante, relutou com sua decisão, prevalecendo assim as palavras acusatórias da inkosikazi. Desse modo, Mputa foi sentenciado a morte, porém, como foi lhe dado o direito de fala, pronunciou um discurso cheio de veracidade ante as acusações, sobretudo, um discurso que gerou comoção em algumas pessoas. Antes de sua morte, Mputa solicitou o direito tradicional ao mondzo, uma espécie de veneno produzida a partir de um arbusto (também conhecido como mulangani), porém, posteriormente foi jogado na multidão para ser massacrado e tendo como resultado uma morte cruel. Essa atitude de Gungunhana, ao recusar o direito de Mputa a morrer pelo mondzo evidencia, novamente, o modo como que, para Ungulani Ba Ka Khosa, o *inkosi* constantemente desrespeitava os costumes tradicionais de seu povo, “sendo que tais atos estão postos como a causa da destruição de Gaza e da subsequente captura do régulo pelo exército português” (BORTOLOTTI, 2020, p. 121).

Nesse mesmo capítulo, é possível observar outros paralelos com o contexto frelimista das décadas de 1970 e 1980. Afinal, ao condenar Mputa à morte, Gungunhana acusa-o de ser um “feiticeiro”, acrescentando que “os feiticeiros não tem lugar no meu reino” (KHOSA, 2008, p. 36). Segundo Fabiane Furquim, no projeto de modernização da sociedade moçambicana promovida pela FRELIMO, o governo passou a combater instituições consideradas como tradicionais e vistas, do ponto de vista do partido, como retrógradas. Dessa forma, “os chefes tradicionais, feiticeiros e curandeiros responsáveis por organizar e resolver os conflitos da sociedade, foram marginalizados e combatidos em uma tentativa do estado de substituir essas figuras pelo aparato jurídico” (FURQUIM, 2017, p. 21). Além de considerar a feitiçaria como sinônimo de atraso, a FRELIMO passou a proibir práticas de feitiçaria e curandeirismo por ela “legitimar cargos e estar inserida nos jogos de poder e nas relações de chefia” e por se afastar “da ideia de unidade moçambicana e da construção de um país único” (FURQUIM, 2017, pp. 59-60).

A morte de Mputa seria vingada anos depois pela sua filha Domia, que mesmo sentindo que não iria viver por muito tempo, planejou a morte de Gungunhana. Assim, Domia, que era serva do soberano, tentou matá-lo com uma faca após adentrar sua casa com a desculpa de limpá-la. Domia, que não teve êxito em matar Gungunhana

foi brutalmente violentada sexualmente pelo *inkosi* e condenada à morte. Ela foi uma das únicas mulheres que enfrentou um soberano *hosi*, deixando-o abismado perante seu comportamento afrontoso, pois, não era permitido uma mulher destratar um homem, principalmente um soberano *hosi*. Estabelecendo paralelos com o contexto de escrita de *Ualalapi* (1987), isto é, os conflitos armados entre FRELIMO e RENAMO, o desfecho do capítulo conecta-se a uma questão apenas recentemente investigada por organizações internacionais voltadas à defesa dos direitos humanos: as violências cometidas contra mulheres moçambicanas durante a guerra civil, sobretudo situações de assédio e violência sexual promovidas pelas forças governamentais ou pelos guerrilheiros da RENAMO “contra mulheres que viviam perto das unidades militares como quartéis, bases ou acampamentos espalhados ao longo do país” (IMPACTO... 2019, p. 36-37).

Percebemos que há várias situações enigmáticas no romance, especialmente episódios que perpassam assuntos relacionados a enfermidades demasiadas, que levam à mortes longas e dolorosas, como no caso de Damboia “irmã mais nova de Muzila”, e tia de Gungunhana, que “morreu de uma menstruação de nunca acabar ao ficar três meses com as coxas toldadas de sangue viscoso e cheiroso que saía em jorros contínuos” (KHOSA, 2008, p. 43). O simbolismo do sangue derramado é recorrente em *Ualalapi*, e remete, de certa forma, ao derramamento de sangue em decorrência dos confrontos armados entre a FRELIMO e a RENAMO. No capítulo “Damboia”, Ungulani Ba Ka Khosa novamente retoma o desrespeito de Gungunhana diante dos costumes tradicionais, nesse caso, a não-realização da *nkuaia*, um ritual sagrado no qual se levam oferendas aos ancestrais.

O martírio de Damboia era acompanhado de uma série de catástrofes que se abatiam sobre o povo de Gungunhana, em especial “uma chuva amarela, forte, de gotas grossas e pegajosas como a baba do caracol” (KHOSA, 2008, p. 44). Diante do sofrimento de seu povo, Gungunhana age de forma autoritária, e “os que queriam refugiar-se na aldeia real recebiam chicotadas da guarda” (KHOSA, 2008, p. 45). Simultaneamente, Ungulani Ba Ka Khosa afirma que Gungunhana agia demagogicamente, insistindo aos seus súditos que agissem com calma, já que “tudo ia passar”, e que “Ngungunhane andava de um lado para o outro, afirmando que no império tudo andava bem e que havia grandes progressos” (KHOSA, 2008, p. 51). Segundo Bortolotti (2020), aqui também transparecia um paralelismo com o governo frelimista durante a guerra civil: na retórica oficial da FRELIMO, os problemas graves

que assolavam Moçambique haviam sido causados pelas ações de guerra da RENAMO, cujo único objetivo seria o de interromper o avanço da revolução e da consolidação de uma sociedade socialista.

No penúltimo capítulo do romance, Ungulani Ba Ka Khosa apresenta seus leitores a um diário, supostamente de autoria de Manua, um dos filhos de Gungunhana, e localizado nos escombros da antiga capital de Gaza. O diário descreve a travessia de Manua, em um pacote, rumo a Lourenço Marques (atual Maputo) em meados de 1892. Ba Ka Khosa contrapõe dois elementos nesse capítulo: longas descrições do vômito de Manua ao sofrimento dos homens, mulheres e crianças de seu povo. O motivo, na ótica do autor, estava relacionado ao abandono dos costumes ancestrais: Manua, não simpatizava muito com a forma de seu pai governar, tanto que exaltava a cultura dos europeus e almejava quando se tornasse rei, adquirir os mesmos costumes que os europeus praticavam.

Manua, como um dos poucos africanos obtinha estudos, e suas vestimentas caracterizava-se como um assimilado pela cultura europeia: afirma, em seu diário, que “quando eu for imperador eliminarei estas práticas adversas ao Senhor, pai dos céus e da terra”, os “costumes bárbaros” do “mundo negro” (KHOSA, 2008, p. 73). Novamente, aqui pode-se ver um paralelo com o governo frelimista no contexto em que Ungulani Ba Ka Khosa escreveu seu romance, sobretudo a perseguição a práticas ancestrais e tradicionais como caminho para a construção da unidade nacional. Porém, ao mesmo tempo, Manua não era bem visto pelos brancos, muitos os consideravam feiticeiro, sobretudo, a obtenção de estudos não era um fator relevante pelos europeus. Assim, os oficiais a bordo do pacote só não o atacavam por ser filho de Gungunhana.

É possível também que, por meio desse personagem, Ba Ka Khosa estivesse fazendo referências aos assimilados, grupos sociais que, de acordo com a legislação colonial portuguesa, em especial o Estatuto do Assimilado de 1917, eram interpretados como indivíduos em uma condição intermediária, transitando da condição de indígena à de cidadão. Do ponto de vista do colonialismo português, os assimilados representavam também um caminho para a “civilização” gradativa do indigenato, que se manifestava por meio de práticas culturais, como “no uso da língua, na aceitação da vida cristã, na assunção do trabalho diário como forma de sustentar a família e na obediência às leis do governo, como as que se referem ao pagamento de impostos, ao serviço militar” (FARRÉ, 2015, p. 214). Vistos como intermediários,

inclusive na implementação de políticas coloniais, os assimilados foram alvo de aliciamento por parte do governo colonial para garantir sua lealdade. Contudo, no contexto das lutas de libertação, a construção do Homem Novo era visto como uma forma de escapar aos limites dessas categorias coloniais, do “indígena” e do “assimilado”, no fito de construir uma sociedade mais livre e igualitária.

Haviam relatos de que Gungunhana mandou matar Manua por desgosto: “Manhune transmitira ao filho e ao neto que Manua fora envenenado pelo pai, pois era uma vergonha para os nguni ver um filho seu assimilar costumes de outros povos estrangeiros” (KHOSA, 2008, p.79). Entretanto, a causa da morte de Manua permaneceu obscura: os relatos afirmam que ele morreu devorado por ratos, porém, Gungunhana, deu pouca atenção ao ocorrido, pelo fato de considerar que seu filho já estava alucinado e frequentemente consumido pelo *sopé*, bebida alcoólica que os Nguni consumiam, bem como pela maconha. No desfecho do capítulo, que mistura sonhos e realidade, Manua vislumbra, de forma premonitória, o que estava para acontecer ao reino: ele viu “as águas a cobrirem o império e Ngungunhane a boiar nas águas, incapaz de nadar”. Com sua morte, que causou indiferença a Gungunhana, “as nuvens fugiram do céu. O império gemia” (KHOSA, 2008, pp. 8081).

O último capítulo “O último discurso de Ngungunhane” perpassa em torno da prisão de Ngungunhana pelas tropas portuguesas, e seu discurso antes do exílio. Com isso, a prisão do *inkosi* foi um fato bastante mítico e carregado de ferocidade de acordo com o livro de Ungulani Ba Ka Khosa. O autor ressalta um discurso narcisista de Gungunhana, quando o *inkosi* diz que, graças aos povos Nguni, outras comunidades, ao exemplo do povo Tsonga, saíram da escassez, e que essas mesmas comunidades agora o desprezavam.

Ngungunhane dizia a todos, podeis rir, homens, podeis aviltar-me, mas ficai sabendo que a noite voltará a cair nesta terra amaldiçoada que só teve momentos felizes com a chegada dos nguni que vos tiraram dos abismos infundáveis da cegueira e da devassidão. Fomos nós, homens, que vos tirámos da noite que vos tolhia à entrada ao mundo da luz e da felicidade. As nossas lanças tiraram as cataratas fossilizadas que ostentavam e os nossos escudos esconjuraram os males de séculos e séculos que carregavam no corpo putrefacto. E hoje, corja de assassinos e cobardes, ousais achincalhar-me com toda a força dos pulmões rotos que tendes... (KHOSA, 2008, p.87).

Dessa forma, Ungulani Ba Ka Khosa ressalta o modo como que a autoridade de Gungunhana, fundamentada em uma retórica vazia e em demagogia, era desaprovada por parte de seu povo. Conforme Bortolotti, esse momento do romance

também estabelece paralelos com o governo frelimista entre as décadas de 1970 e 1980, em especial, a supervalorização dos grupos étnico-linguísticos oriundos do sul de Moçambique, sobretudo os Nguni, e também "a não-adesão da grande maioria da população moçambicana ao projeto nacional da Frelimo, seja por questões relacionadas à pertença étnica ou por outros motivos" (BORTOLOTTI, 2020, p. 154).

O discurso de Gungunhana durante seu cortejo algemado perante a comunidade portuguesa é carregado de paralelismos que associam seu discurso heroico e eloquente às calamidades que afetariam seu povo, estabelecendo também um paralelo entre a retórica oficial da FRELIMO e a crise social e política vivenciada pelos moçambicanos na década de 1980: "Quando Ngungunhane falava à multidão que o vaiava, uma mulher, sem aparências de gravidez teve uma criança sem olhos e sexo. Dois homens tiveram um colapso cardíaco" (KHOSA, 2008, p. 89).

Ungulani Ba Ka Khosa relata no livro que a população preservou na memória um certo medo de Gungunhana. Esse medo era refletido também nas crianças, que cresceram ouvindo relato de seus avós em gerações posteriores. Assim, em alguns momentos do capítulo, Ba Ka Khosa descreve uma cena ambientada em outra temporalidade, no qual dois homens, um mais velho e um mais jovem, recontam a história de Gungunhana: "Há pormenores que o tempo vai esboroando - disse o velho, tossindo. (...) Era miúdo ainda – prosseguiu – quando o meu avô me contava histórias de Ngungunhane. E eu tinha medo..." (KHOSA, 2008, p.88). Dessa forma, ao recuperar as memórias ancestrais, Ungulani Ba Ka Khosa novamente volta a questionar o caráter "heróico" de Gungunhana, ressaltando suas ações violentas e o temor que inspirava entre as comunidades submetidas à sua autoridade. Além disso, conforme Bortolotti, ao descrever a reelaboração da memória sobre Gungunhana por gerações posteriores, Ba Ka Khosa também "denota a intenção de se ressaltar a elasticidade e a artificialidade dos processos de invenção e elaboração de narrativas identitárias como as que se vinha propondo acerca da figura de Ngungunhane durante a década de 1980" (BORTOLOTTI, 2020, p. 151)

É importante também frisar que Ungulani Ba Ka Khosa relaciona um dos discursos de Gungunhana, em que ele prenuncia o autoritarismo político que a comunidade Tsonga vivenciaria após sua prisão, quando ele diz que as aldeias seriam dominadas e "...dar vos ão os nomes que bem lhes aprouver, chamando-vos merda e vocês agradecendo..." (KHOSA, 2008, p.89). Sobretudo o autor relata que Gungunhana prenuncia o sofrimento que as mulheres Tsonga terão, pois essas

mulheres serão abusadas sexualmente por estas mesmas elites autoritárias a quem os povos africanos tanto respeitam. O alvo privilegiado do discurso de Gungunhana era o povo Tsonga, que, na sua perspectiva, teriam traído ele e os Nguni, aliando-se aos portugueses.

Nesse último capítulo, verificamos que *Ualalapi* do ficcionista Ungulani Ba Ka Khosa foi escrita num cenário de grandes conflitos políticos, sobretudo no que tange o envolvimento e influência da FRELIMO nos assuntos culturais que compreendiam a sociedade moçambicana. Desta forma, o livro nos traz equiparações entre Gungunhana e o governo frelimista, quando permeia narrativas caracterizadas por configurações autoritárias e doutrinárias. Ao enfatizar a violência e o autoritarismo de Gungunhana em *Ualalapi*, Ba Ka Khosa também estabelecia uma crítica às ações políticas levadas a cabo pelo governo frelimista, ao contexto de crise social e política marcada pela guerra civil, e problematiza a heroicização do *inkosi* de Gaza produzida naquele momento histórico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O reino de Gaza, no sul de Moçambique, foi um território africano que passou por grandes transformações no decorrer do século XIX principalmente por questões políticas e culturais. Este território era ocupado em sua maioria por povos de cultura e origem muito antigas, conhecidos como Nguni, que, ao se estabelecerem na África meridional, principalmente na costa oriental, constituíram centros de poder político com grande abrangência territorial e política.

Na metade do século XVIII em diante, a Baía de Maputo foi o cenário de disputa entre os diversos centros de poder político existentes, em decorrência da comercialização de gado e marfim. Desta forma, houve dois principais grupos que disputavam esse comércio, os Ndwandwe estabelecidos na região do vale do Rio Pongolo e os Mthethwa estabelecidos na região do rio Mfolozi. Vale ressaltar que um dos motivos que levaram esses grupos a disputas por bens, advém das grandes instabilidades climáticas existentes nos territórios africanos, sobretudo, em Moçambique com o tráfico de escravos. Contudo, os povos Zulus que se estabeleceram na região do rio Mfolozi, e que originalmente estavam vinculados as linhagens dos povos Mthethwa, consolidaram-se como poderes dominantes, estabelecendo vínculos políticos com diversas outras comunidades linhageiras da região no início do século XIX.

Foi nesse contexto que se consolidou o reino de Gaza, ao sul de Moçambique. As primeiras bases para construção do reino de Gaza surgiram em 1828, com a migração de Manicusse, um chefe do grupo dos Ndwandwe, para o sul de Moçambique. Com isso, um tempo depois, após várias dispersões em decorrência dos avanços territoriais dos Mthethwa, Manicusse estabeleceu o centro do Reino de Gaza nas proximidades do rio Buzí.

É importante frisar que ambos os grupos Ndwandwe ou Mthethwa, eram vinculados ao sistema *amabutho*, homens que eram incorporados aos sistemas de regimentos etários e treinados para lutar a favor dos interesses das linhagens dominantes. Assim, os guerreiros de Gaza também compartilhavam dessas experiências culturais e da organização de regimentos vinculados por signos identitários.

Percebemos também que o processo de consolidação do reino de Gaza envolveu uma série de reconfigurações das relações de poder na região da Baía de

Maputo. Assim, por um lado, Manicusse e seus guerreiros estabeleceram sua autoridade sobre populações que já habitavam a região, como por exemplo os tsongas e chopes. Por outro lado, o centro de poder de Gaza também passou a estabelecer vínculos com os comerciantes portugueses no litoral, principalmente cobrando impostos sobre a circulação de marfim entre as décadas de 1830 e 1840.

Podemos enfatizar que um dos primeiros sinais de resistência ao colonialismo português se deu através dos interesses que surgiram dos portugueses pelo comércio ultramarino, pois Manicusse estabeleceu o Reino de Gaza próximo ao território português. Porém, era proibido o acesso dos portugueses a comercialização no interior, pelo menos até o final do século XIX. Durante o reinado de Manicusse, os portugueses tentaram de várias formas estabelecer alianças com Manicusse, no entanto não obtiveram êxito.

Após a morte de Manicusse em 1858, um de seus filhos Mawewe foi nomeado novo sucessor em meio a grandes conflitos familiares, que envolveram o assassinato de dois irmãos e a fuga de outro irmão, denominado Muzila.

Os portugueses acharam um caminho para tentar ampliar sua influência política e econômica no território africano, sobretudo no reino de Gaza, a partir do apoio que deram a Muzila para garantir sua ascensão ao poder em Gaza, o qual obteve êxito se tornando rei (*inkosi*) em 1862. Após a sucessão de Muzila, os portugueses tentaram conquistar alguns territórios africanos, bem como, extinguir os pagamentos de tributos ao rei, o que não aconteceu e onde muitos dos portugueses deixaram o território africano para não gerar conflitos, pois sabiam que a predominância dos súditos de Muzila era maior.

Muzila reinou até sua morte em 1884, tendo como sucessor Gungunhana. O reinado de Gungunhana foi marcado pela invasão e ocupação efetiva desses territórios ao sul de Moçambique na década de 1890.

Analisamos que a proximidade dos europeus, como os britânicos e os portugueses, com o Reino de Gaza, se deu pela estratégia de Gungunhana em preservar sua autonomia. Porém, vale ressaltar que o território africano se tornou cada vez mais em evidência a partir do início do reinado de Gungunhana, que coincidiu com a Conferência de Berlim ocorrida entre 1884 e 1885.

Durante o reinado de Gungunhana o Reino de Gaza passou por muitos conflitos a partir dos grandes interesses coloniais europeus. Com isso, a captura de Gungunhana em 1895, foi justificada pelos portugueses como um ato de “pacificar” os

africanos revoltosos. Nesse período, começaram a circular diversas representações de Gungunhana, principalmente na imprensa portuguesa, que descreviam o último *inkosi* de Gaza como um inimigo a ser combatido, um africano bárbaro e primitivo. Ao mesmo tempo, as imagens e textos veiculados nesse período contribuíam para a mitificação e heroicização dos colonizadores portugueses, em especial, Mouzinho de Albuquerque, oficial responsável pela captura de Gungunhana em 1895.

Na década de 1970, consolidou-se a independência de Moçambique como resultado de conflitos armados entre as forças moçambicanas, sobretudo da FRELIMO, e as forças coloniais portuguesas. Como o reinado de Gungunhana foi tido como um dos mais conflituosos perante os europeus, o governo responsável pela independência de Moçambique, a FRELIMO, buscou na imagem de Gungunhana a justificativa que representasse um elemento de resistência e a formação de uma identidade cultural para Moçambique. O contexto pós-independência também foi marcado por uma guerra civil entre o governo frelimista e as forças da RENAMO. Nesse momento de crise, reforçou-se a imagem de Gungunhana como um símbolo nacional que legitimasse a unidade moçambicana.

A partir da bibliografia consultada, percebemos que a heroicização de Gungunhana fazia parte de um conjunto maior de ações culturais e políticas promovidas pelo governo frelimista e voltadas à conformação de uma identidade nacional ancorada em ideais de moçambicanidade e na formação do “homem novo”. Na prática, isso implicou na supervalorização de grupos étnicos oriundos do sul de Moçambique, e na perseguição a grupos sociais e instituições consideradas como retrógradas ou resquícios coloniais.

Na década de 1980, contudo, observa-se uma nova geração de intelectuais que criticavam as ações e discursos promovidos pela FRELIMO, incluindo o romancista Ungulani Ba Ka Khosa. Assim, em *Ualalapi*, publicado originalmente em 1987, podemos identificar referências contrárias ao que o governo da FRELIMO queria implementar principalmente no que tange o aspecto cultural.

Nos trechos do livro *Ualalapi*, do ficcionista Ungulani Ba Ka Khosa podemos identificar uma versão autoritária, soberba e cruel de Gungunhana, até mesmo com próprios membros da família, no fato narrado durante a morte do filho de Gungunhana, ao qual o *inkosi* trata com indiferença. Bem como, se compararmos o trecho do livro no qual Gungunhana não aceita feitiçaria na comunidade, com o governo frelimista em não aceitar líderes ancestrais africanos nas reuniões que envolvem os interesses

da sociedade moçambicana.

Com isso, observamos que a busca pela representação identitária moçambicana que a FRELIMO objetivou baseada em um suposto patriotismo de Gungunhana, estava abarcada na personificação de um líder no qual ocultavam suas verdadeiras personalidades e seu modo de liderar uma sociedade. Essa perspectiva é problematizada por Ungulani Ba Ka Khosa, que utiliza de sua escrita literária com um potencial crítico: a desmitificação do “herói nacional” e a ênfase na pluralidade de leituras e interpretações sobre o passado moçambicano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes. ***A Sociedade Luso-africana do Rio de Janeiro (1930-1939): uma vertente do colonialismo português em terras brasileiras***. Tese de Doutorado em História. Goiânia: UFG, 2017.

BASILIO, Guilherme. Samora Machel: o princípio do Homem Novo e seus significados. UDZIWI: **Revista de Educação da UP**, n. 7, 2011, pp. 1-10

BORGES, Edson; FRY, P. **A política cultural em Moçambique após a Independência (1975-1982)**. In: FRY, P. *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

BORTOLOTTI, João Antônio Batista. ***Ualalapi: Ngungunhane e a destruição do Império de Gaza enquanto relativizações do projeto nacional da FRELIMO e da Guerra Civil (1982-1987)***. Dissertação de Mestrado em História. Porto Alegre: PUC-RS, 2020.

CARVALHO, José Murilo. **A formação das almas: o imaginário da República no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CAMPOS, Josilene Silva. ***As representações da guerra civil e a construção da nação moçambicana nos romances de Mia Couto (1992-2000)***. Dissertação de Mestrado em História. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2009.

CORREA, Silvio Marcus. As figuras do Gungunhana no caleidoscópio (pós)colonial. *Vista*: **Revista de Cultura Visual**, n. 5, 2019, pp.127-148.

CHANAIWA, David. A África Austral. MZARUI, Ali (org.). **História Geral da África: a África desde 1935**. Brasília: UNESCO, 2010 (Capítulo 10, p. 314-316)

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações. Col. Memória e sociedade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

DUTRA, Robson Lacera. **Ungulani Ba Ka Khosa, ou quando a inteligência se torna inimiga do poder**. In: SECCO, Carmen Tindó; SEPÚLVEDA, Maria do Carmo; SALGADO, Maria Teresa (orgs.). *África e Brasil: letras em laços*. São Caetano do Sul: Yendis, 2010.

FARRE, Albert. Assimilados, régulos, Homens Novos, moçambicanos genuínos: a persistência da exclusão em Moçambique. **Anuário Antropológico**, v.40, n. 2, 2015, p. 199-219.

FLORENTINO, Luiz Felipe. ***Chaimite - A queda do Império Vátua (1953): uma propaganda colonial do cinema português***. Monografia em História. Florianópolis: UFSC, 2019.

FURQUIM, Fabiane. **A Revista Justiça Popular e o projeto modernizador**

Frelimista em Moçambique: os conflitos entre a modernidade e a permanência da tradição (1978-2002). Dissertação de Mestrado em História. Curitiba: UFPR, 2017.

HAMILTON, Caroline. ***Ideology, oral traditions and the struggle for power in the early Zulu Kingdom***. Dissertação de Mestrado. Joanesburgo: Universidade de Witwatersrand, 1985.

IMPACTO dos conflitos armados nas vidas das mulheres e raparigas em Moçambique: relatório da pesquisa de campo nas províncias de Nampula, Zambézia, Sofala e Gaza. Advogados sem fronteiras, 2019.

JOSÉ, André Cristiano. ***Autoridades ardilosas e democracia em Moçambique. O Cabo dos trabalhos***: revista eletrônica dos programas de Mestrado e Doutorado do CES/FEUC/FLUC, n. 1, 2006.

KHAPOYA, Vincent. ***A experiência africana***. Petrópolis: Vozes, 2015.

LANDGRAF, Flávia Landucci. ***Políticas culturais de um Estado revolucionário: Moçambique no pós-independência***. Dissertação (Mestrado em Cultura e Sociedade). Salvador: Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

MATTOS, Regiane Augusto. ***As Dimensões da Resistência em Angoche: da Expansão Política do Sultanato à Política Colonialista Portuguesa no Norte de Moçambique (1842-1910)***. São Paulo: Alameda Editorial, 2018.

NDLOVU, Sifiso. ***Women, Authority and Power in Pre-Colonial Southeast Africa***. In: WORGER, William H. Worger; AMBLER, Charles; ACHEBE, Nwando (org). *A Companion to African History*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2019.

NEWITT, Malyn. ***A History of Mozambique***. Bloomington: Indiana University Press, 1995.

NGCONGCO, Leonard. ***O mfecane a emergência de novos Estados Africanos***. In: AJAIY, Jacob Ade. *História Geral da África*, v. VI: África do século XIX à década de 1880. Brasília: UNESCO, 2010.

ORLANDI, Eni Puccinelli. ***Vão surgindo sentidos***. In: ORLANDI, Eni Puccinelli. (Org.) *Discurso fundador: a formação do país e a construção da identidade nacional*. Campinas: Pontes, 1993.

PARADA, Maurício; MEIHY, Murilo Sebe Bon; MATTOS, Pablo de Oliveira. ***História da África Contemporânea***. Rio de Janeiro: PUC, 2013.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. ***História & História Cultural***. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

RIBEIRO, Fernando Bessa. ***“História, heróis e a construção da nação em***

Moçambique". In: MOREIRA, Fernando; RIBEIRO, Orquídea (Org.). Encontros com África - Moçambique. Villa Real: Centro de Estudos em Letras Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, 2011, p. 89-104.

RIBEIRO, Fernando Bessa. A invenção dos heróis: nação, história e discursos e identidade em Moçambique. **Revista Etnográfica**, v. 9, n.2, 2005, pp. 257-275.

ROCHA, Denise. REPRESENTAÇÕES HISTÓRICAS E ORAIS DE NGUNGUNHANE EM UALALAPI (1987), DE UNGULANI BA KA KHOSA. **Revista Literatura em Debate**, v.7, n.13, p.17-33, dez. 2013.

SANTANA, Jacimara Souza. Tradição Oral do Império de Gaza, Identidade Nyanga e Contestação ao colonialismo no sul de Moçambique (C. 1895-1956). Sankofa. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, v. IX, n. XVI, Janeiro/2016, pp. 37-65.

SANTANA, Jacimara Souza. A Participação das Mulheres na Luta de Libertação Nacional de Moçambique em Notícias (REVISTA TEMPO 1975-1985). **Sankofa: Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, n. 4, 2009, pp. 67-87.

SANTOS, Gabriela Aparecida dos. **Reino de Gaza: o desafio português na ocupação do Sul de Moçambique (1821/1897)**. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2007.

SILVA, Evander Ruthieri. **Entre o escudo e a azagaia: uma história política do reino Zulu**. Paper não-publicado. 2021

WRIGHT, John. **Politics, Ideology and the Invention of the 'Nguni'**. African Studies Seminar Papers, Universidade de Witwatersrand, 1983, pp. 1