



**A TÓPICA DE GAZA NA LITERATURA MOÇAMBICANA E UALALAPI,
DE UNGULANI BA KA KHOSA**

*THE GAZA TOPOS IN MOZAMBICAN LITERATURE AND UALALAPI, BY
UNGULANI BA KA KHOSA*

*EL TEMA DE GAZA EN LA LITERATURA MOZAMBICANA Y UALALAPI, POR
UNGULANI BA KA KHOSA*

Ubiratã Souza¹

RESUMO

Este artigo propõe uma análise diacrônica de obras literárias moçambicanas que tomam como assunto a soberania nguni ao sul do Zambeze, o chamado “império de Gaza”, e seu último soberano, Ngungunhane. Desse modo, o artigo desenvolve uma análise histórica do tema durante o tempo colonial e, posteriormente, procede a uma leitura da obra *Ualalapi* (1987), do escritor Ungulani Ba Ka Khosa, discutindo o paradigma estabelecido pela obra em relação à progressão da tópica em obras subsequentes, como *As andorinhas* (2013), de Paulina Chiziane, e *A balada dos deuses* (1991), de Marcelo Panguana.

PALAVRAS-CHAVE: Ngungunhane; império de Gaza, literatura moçambicana; tópica literária moçambicana, Ungulani Ba Ka Khosa.

ABSTRACT

This article proposes a diachronic analysis of Mozambican literary works whose theme is the Nguni sovereignty in south of the Zambezi, the so-called “Gaza empire”, and its last sovereign, Ngungunhane. After that, the article develops a historical analysis of the theme during the colonial times, and then discusses Ualalapi (1987), by Ungulani Ba Ka Khosa, facing the paradigm established by this work on topos progression in later works, As andorinhas (2013), by Paulina Chiziane, and A balada dos deuses (1991), by Marcelo Panguana.

KEYWORDS: Ngungunhane, Gaza Empire; Mozambican literature; Mozambican literary topos; Ungulani Ba Ka Khosa.

1 Possui doutorado (2019) e mestrado (2014) em Literaturas Africanas de Língua Portuguesa e bacharelado em Letras (2012), todos pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP). No primeiro semestre de 2017, cumpriu estágio doutoral sob os auspícios do Programa Doutorado Sanduíche no Exterior da Capes em Maputo, Moçambique. Desenvolve pesquisa de crítica literária e suas interfaces com a história social e sociologia histórica, investigando os estudos africanos, da diáspora africana no Brasil e as literaturas africanas de língua portuguesa.



RESUMEN

Este artículo propone un análisis diacrónico de obras literarias mozambiqueñas que toman como tema la soberanía Nguni al sur del Zambeze, el llamado “imperio de Gaza”, y su último soberano, Ngungunhane. De esta forma, el artículo desarrolla un análisis histórico del tema durante la época colonial y, posteriormente, procede a una lectura de la obra Ualalapi (1987), del escritor Ungulani Ba Ka Khosa, discutiendo el paradigma establecido por la obra en relación a la progresión del tema en obras posteriores, como As andorinhas (2013), de Paulina Chiziane, y A balada dos Deuses (1991), de Marcelo Panguana.

PALABRAS-CLAVE: *Ngungunhane; imperio de Gaza, literatura mozambiqueña; Tema literario mozambiqueño, Ungulani Ba Ka Khosa.*

Para Wolfgang Kayser, a investigação dos “topos” literários situa a crítica precisamente no limiar entre a individualidade artística de uma obra e uma quantidade de “imagens poéticas, fórmulas fixas e maneiras técnicas de expor” que se repetem frequentemente num grupo de obras – por meio da análise desses elementos recorrentes, este conjunto pode ser entendido então como uma tradição articulada de modo endógeno (KAYSER, 1963, p. 102). Segundo o teórico alemão, tal método de investigação favorece à descoberta da “origem antiga e transmissão retórica” de um material poético, sem a qual o ato crítico pode padecer de “graves erros de interpretação”, além de acabar alijado da compreensão de “largas épocas da história da literatura” (KAYSER, 1963, p. 102). Do ponto de vista da historiografia literária ou dos estudos comparados de literatura, a observação diacrônica de imagens literárias, assuntos e motivos estéticos recorrentes pode apelar para metodologias de análise eventualmente difusas e ecléticas em demasia se o objetivo for constituir grandes panoramas temporais em curtos espaços de análise; apesar disso, não é possível menoscar a importância, por exemplo, de sistemas literários que se constroem com especial atenção à emulação e à glosa de motivos, assuntos e tratamentos. No caso de formações de literaturas nacionais empenhadas em contextos coloniais, o estudo da tópica se revela muito significativo. O professor Antonio Candido em sua definição de sistema literário, utilizada para compreender a formação da literatura brasileira, considerou de fundamental importância a relação que as obras literárias estabelecem umas com as outras por meio de temas. Nesse sentido, é fundamental para o crítico o conceito de “tradição”, entendida por Candido como um “conjunto de elementos transmitidos, formando padrões que se impõem ao pensamento” (CANDIDO, 2007, p. 26) – no caso literário, a tradição seria a argamassa a ligar todos os elementos que, articulados, compõem o sistema literário: seria um “mecanismo transmissor, (de modo geral uma linguagem traduzida em estilos)” (CANDIDO, 2007, p. 25), que une o grupo de produtores conscientes de sua função e o público receptor. É justamente na integração de projetos individuais à tradição historicamente constituída que a continuidade literária se *forma*, a propósito, garantindo um “movimento conjunto, definindo os lineamentos de um todo” (CANDIDO, 2007, p. 25.). Portanto, a evidência da repetição, da ressonância, da

reverberação ou de diálogos acerca de uma mesma tópica entre obras literárias em momentos diversos seriam, para Candido, as mais fortes evidências de que um sistema literário se encontra em processo de formação.

Este artigo procede a uma discussão diacrônica acerca da recorrência de um tema na literatura produzida em Moçambique e sua apropriação na obra do escritor Ungulani Ba Ka Khosa; o objetivo é construir pressupostos para a compreensão de uma tópica literária moçambicana. Refere-se à notável recorrência de obras que tomam como assunto a soberania nguni² ao sul do Zambeze, o chamado “império de Gaza” (*Gaza nkulu*) e seu último soberano, Ngungunhane. Tal temática tem uma antiguidade que antecede o próprio reconhecimento de uma literatura como “moçambicana”, uma vez que já se fazia presente nos primeiros escritos literários produzidos e publicados na colônia de Moçambique, ainda no século XIX. O artigo, portanto, é constituído de anotações de leitura acerca de algumas obras produzidas em diversos momentos entre o final do século XIX até o início do XXI, de modo que seja possível evidenciar algumas das muitas estratégias discursivas que constroem referências ao assunto em suas múltiplas faces e suas implicações históricas e políticas. Num segundo momento, o artigo se debruçará a analisar de que modo Ungulani Ba Ka Khosa estabelece paradigmas para a tópica já em sua primeira obra, *Ualalapi*, de 1987, estabelecendo tratamentos verificáveis em obras subsequentes.

Como ambiciona oferecer subsídios para a discussão da tópica de Gaza na literatura moçambicana, este artigo se integra a uma pesquisa em andamento que busca desenvolver um estudo mais aprofundado e vertical do *corpus* literário mobilizado à volta dessa temática, com o objetivo de elaborar abordagens críticas específicas e históricas para as muitas obras que tratam do assunto. Como aqui se trata de um curto artigo, entretanto, a metodologia desse trabalho limita-se a tecer algumas notas de leitura com esboços de traços críticos, buscando abranger significados estéticos, históricos e sociais mínimos para cada referência.

2 Os muitos textos literários que compõem este estudo apresentam etnônimos variantes como nguni/vanguni; chope/machope/muchope; ronga/maronga/varonga/baronga; changana/machangana/vachangana, entre outros. Tais variações derivam de flexões de classes seriais nas diferentes línguas, marcadas pelo uso de afixos coletivizadores ou individualizadores em vários níveis. Como o objetivo deste trabalho é apenas literário, utiliza-se uma forma nominal fixa (nguni, ronga, chope, changana) sem flexões, seja na língua original ou em português (não será usado “chopes”, e.g.), **sem prejuízo do respeito ao texto literário**, entretanto, sempre transcrito *ipsis litteris*. Em relação às grafias dos antropônimos, obedece-se a ao padrão híbrido seguindo a ortografia literária: Gungunhana é a personagem histórica de Serrano, Ngungunhane é a personagem histórica de Khosa, Ngungunyana a personagem histórica de Chiziane, Ngungunhana a personagem histórica de Panguana etc. Há variações no interior de uma mesma obra que correspondem a estratégias estéticas a serem trabalhadas em cada caso. A variação da ortografia nas línguas moçambicanas é assunto antigo e diz respeito a uma discussão complexa, estudada por Ngunga (2012, p. 294-312).

1. A soberania nguni, Mfecane, Gaza e Ngungunhane

Para compreender Gaza na literatura, é preciso retroceder ao final do século XVIII para encontrar as raízes de um processo histórico chamado Mfecane. Trata-se do deslocamento de um contingente massivo de população nguni em fuga da centralidade militar e política empreendida pelo líder Shaka kaSenzangakhona (1783-1828). Shaka era um general de guerra que esteve a serviço de uma unidade autônoma nguni, os Abathetwa (ou Mtetua) liderados por Dingiswayo. Em 1816, Shaka depôs seu líder e conquistou o poder desse grupo. Em 1818, fez guerra e subjugou outro grupo nguni autônomo, os Ndwandwe (que disputavam a hegemonia nguni com os Abathetwa), e construiu uma centralidade ao redor da sua autoridade, o que passou a ser conhecido como Reino Zulu³ (M'BOKOLO, 2011, p. 79), (LIESENGANG, 2000, p. 88), (NGCONGCO, 2010, p. 121). Shaka foi, sobretudo, um revolucionário da tecnologia militar, encabeçando duas grandes inovações: o desenvolvimento do uso militar de uma arma nova, a azagaia, em substituição ao *isiJula* (a lança de cabo comprido), de difícil manejo e que só poderia ser letal à distância (os nguni eram antigos e habilidosos metalúrgicos); e também a consolidação de um regime militar rigoroso e permanente, conectando a guerra à cosmologia dos oráculos e ao poder político, além de racionalizar todas as instituições sociais com fins voltados à guerra.

A centralidade absoluta e despótica desempenhada por Shaka na constituição do Reino Zulu gerou uma larga dispersão humana, espalhando um contingente massivo de grupos nguni em fuga do domínio direto do poder de Shaka. Essas ondas migratórias foram caracterizadas pelo saque, assalto e desestabilização de muitas estruturas políticas locais pré-existentes, e se espalhou por regiões imensas concernentes ao que hoje são os seguintes países: Zâmbia, Zimbabué, Tanzânia, Malawi e Moçambique, além de seus epicentros, a África do Sul, Eswatini (Swazilândia), Lesoto e Botswana. Esse processo de dispersão de destacamentos nguni por essa vasta região da África Austral ficou conhecido como Mfecane (*difacane* em língua sotho significa algo como “movimento tumultuoso de populações”⁴). Durante o Mfecane, no entanto, vários grupos se centralizaram em novas instituições políticas, aproveitando o conhecimento militar decorrente da revolução militar zulu, que serviu de arquétipo político e institucional para esses grupos. Um desses destacamentos foi liderado pela figura do general nguni Sochangana kaZikode (c. 1780-1858), neto de Gasa kaLanga (kaMakweya), que estendeu seu poderio pela região litorânea da costa índica do continente num processo que se consolidou até 1821, subjugando inúmeras populações num tipo de centralização política que se manifestava precisamente através das esferas tributária e militar. Segundo analisa Gabriela Aparecida dos Santos:

3 Na verdade, ao consolidar seu poder, Shaka substituiu as antigas denominações (Abathetwa, Ndwandwe ou mesmo nguni), pela palavra *amazulu* (plural de zulu), “os do céu” ou “andorinhas”, extensiva a todos os seus súditos (M'BOKOLO, 2011, p. 83).

4 Esta tradução encontra-se em Elikia M'Bokolo (2010, p. 81). Há outras leituras, no entanto: Leonard Ngcongco (2010, p. 106) registra que a palavra “*mfecane*” significa “esmagamento” em língua zulu e que “*difaqane*” significa “golpe de martelo” em sotho-tswana.

Amigração nguni, atrelada à progressiva expansão da autoridade de Manicusse, gerou uma série de conflitos com as populações dessas regiões em particular porque a passagem dos ngunis pelas povoações era acompanhada muitas vezes pelo confisco do gado que criavam e dos cereais que cultivavam. A resistência que esses grupos etnoculturais [*tsongas, chopes e bitongas*] interpuseram às ações que visavam ao domínio gerou uma presença constante e significativa de cativos de guerra no Reino de Gaza. (2010, p. 39)

“Manicusse” é o nome adotado por Sochangana após ter estabelecido seu domínio por toda a região centro-sul do que hoje é Moçambique (da baía de Maputo até aproximadamente o Vale do Zambeze), e após ser considerado o primeiro soberano do que ficou conhecido como Reino de Gaza (em memória do avô do soberano), ou Grande Gaza (*Nkulu*). Segundo análise das fontes disponíveis efetuada por Gabriela dos Santos, em 1821, Manicusse já estava com seu poder totalmente consolidado na região através de uma estrutura institucional centralizada no domínio militar e econômico. Seu governo foi longo, e sua morte em 1858 abriu uma crise por sucessão que pôs os portugueses aterrorizados, uma vez que as batalhas entre os grupos beligerantes quase varreram a presença portuguesa do litoral (LIESENGANG, 2000, p. 91).

A morte de Sochangana levou a uma disputa entre três herdeiros: Muzila, Chuóne e Mawewe. O direito de cada sucessor acarretava implicações na política externa de Gaza: Muzila era filho de uma esposa ndau de Manicusse, o que atenderia aos interesses dos povos do norte; Mawewe era filho de uma esposa swazi, atendendo aos interesses do Reino Swazi, aliado ao sul; além disso, havia também implicações de ordem legal, uma vez que cada um desses herdeiros poderia reivindicar o poder segundo direitos consuetudinários distintos (SANTOS, 2010, p. 65). Mawewe foi empossado por apoio dos “grandes do reino” em 1858, e desferiu intensa guerra até conseguir eliminar todos os irmãos, dos quais escapou Muzila que, com apoio dos bôeres e dos portugueses, atingidos pela hostilidade de Mawewe. Afinal, Muzila consegue depor Mawewe, assumindo o poder definitivo em 1862 (SANTOS, 2010, p. 24-95). O apoio português a Muzila correspondia a interesses de construir uma colonização efetiva, de modo que as receitas portuguesas pudessem se equilibrar após a perda do Brasil em 1825 (ALEXANDRE, 2000, p. 141-146). Durante o reinado de Muzila, Portugal tentou impor “tratados de vassalagem” ao chamado “régulo de Gaza”, visando ao estabelecimento de um cinturão de reinados vassalados leais ao redor das frágeis possessões lusitanas. Quando Muzila morreu em 1884, Portugal estava às voltas pela reivindicação de seu “direito histórico” de domínio das terras sob a ambição britânica. O reinado de Ngungunhane começou sob entraves graves, e os interesses portugueses no controle efetivo das terras de Gaza já não poderão mais depender da diplomacia e de tratados de vassalagem, dependerão agora, da “ocupação efetiva” do território – e para obter tal fito, não economizarão nos investimentos militares em campanhas até verem o poder de Gaza totalmente eliminado (HERNANDEZ, 2008, p. 507). Por isso, entre 1895 e 1897 será desencadeada a guerra contra Gaza, que culminará na prisão de Ngungunhane em 1895 e no seu posterior exílio, assunto de que trataremos na sequência.

2. Um histórico da tópica de Gaza

Em 1891 foi publicada pela Imprensa Nacional em Lourenço Marques a coletânea de poemas *Sons orientaes*, de autoria de Arthur Serrano, atualmente considerado o “primeiro livro de versos publicado em Moçambique” (CAVACAS; GOMES, 1998, p. 71). Há poucas informações a respeito de Serrano. Ferreira e Moser (1983, p. 205) afirmam que, aquando de sua publicação, Serrano era diretor do jornal *A situação*. Com efeito, este periódico foi publicado em Lourenço Marques em 1 de fevereiro de 1890 e contou com 5 números até 5 de março do mesmo ano (ROCHA, 2000, p. 369). Arthur Serrano contribuiu também com poemas e crônicas no *Novo almanach de lembranças luso-brasileiro* sob o pseudônimo de “S. Rano” entre 1884 e 1906 (FERREIRA; MOSER, 1983, p. 205), ROCHA, 2000, p. 370). Cavacas e Gomes afirmam que *Sons orientaes* “podia ser escrito fora de África” (1998, p. 71), talvez se referindo ao fato de que não haveria elementos na coletânea que oferecessem qualquer indício de um significado local; apesar dessa afirmação, o volume se encerra com um epílogo intitulado “Aos que leram” em que o autor revela sua particular pretensão de construir um “livro africano”, como se vê: “Quizemos fazer um livro puramente africano, mas não podémos conseguil-o tão absolutamente como desejávamos. Versos unicamente feitos em Africa, e impressos em typographia africana, são eles” (SERRANO, 1891, p. 91). A preocupação com a matéria local, portanto, é patente à escrita do autor – sua opinião é de que fracassou neste fito; entretanto, a obra apresenta indícios de um olhar atento à dimensão local da colônia, como se discute na sequência.

Entre as derradeiras páginas 83 e 90 do volume, assoma o “Canto da guerra vatua (Assibinheia)”, extenso poema em dezessete quadras que consiste numa remotíssima⁵ aparição literária do “Gungunhana” enquanto o soberano ainda imperava em todo o Sul. O poema é dividido em três partes desiguais: a primeira, com as quadras todas entre aspas, apresenta uma convocatória para que os guerreiros se reunissem a mando de um “chefe invencível/ tremendo de raiva e dôr” e se espalhassem entre os “povos rebeldes/ beber o sangue traidor”; a segunda parte, contém uma narração objetiva dos soldados cumprindo a ordem “dez dias depois”, dispersos em “immensas hostes guerreiras” que entoam a toda a terra “o canto heroico dos vátuas,/ a marcha da – ASSIBINHEIA – :”. A terceira parte traz as vozes que compõem o canto, em uma estrutura dramática, falando um “Chefe” e um “Côro”: “Álerta, ó vós que dormis,/ erguei-vos, e vêde em massa,/ a guerra do Gungunhana/ que tão perto de vós passa” (SERRANO, 1891, p. 86). Todo o poema versa acerca do terror causado pelo canto de guerra nguni, aqui chamado de “assibinheia”⁶. A ulterior literatura acerca de Gaza consagraria excertos

5 Cavacas e Gomes (1998, p. 70 e 71) se referem a uma edição de “*Canto da Guerra Vátua*” [sic], em edição do autor em 1890. Não foi possível até o momento obter outras informações a respeito dessa edição. Ressalte-se que, de seguida, ao referir à publicação de *Sons orientaes*, os próprios pesquisadores atestam o pioneirismo da edição de 1891.

6 Até o momento, não foi possível aferir a que palavra se refere “assibinheia”. Provavelmente, Serrano operou uma transcrição rudimentar de algum termo das línguas locais circulante à época designando o

de cartas de oficiais portugueses que expressam admiração e terror por ouvir os cantos de guerra nguni – antes mesmo que a chamada “guerra de pacificação” tivesse seu desfecho, aqui a poesia de Serrano testemunha, por meio de uma construção estética, os cantos de guerra dos soldados de Ngungunhane.

A tópica de Gaza ressurge como assunto ligado às primeiras elites negras e mestiças letradas do início do século XX, e também foi recorrente nas páginas célebres dos periódicos surgidos no seio do Grémio Africano de Lourenço Marques, quais sejam: *O africano* (1908-1919) e *O brado africano* (1918-1974; a respeito do associativismo de negros e mestiços em Lourenço Marques no início do século XX conferir: (NEVES, 1989) e (ZAMPARONI, 2007). Em *O brado africano*, foi publicado o folhetim *Na terra ubérrima*, de Estácio Dias (1877-1937), publicada no periódico entre o número 482, de 29 de junho de 1929, e o número 507, do dia 5 de abril de 1930, alternando seu subtítulo ora para “Coisas passadas”, ora para “Viagem ao prebostado” (NHAMONA, 2016, p. 96-97). Esta obra, obnubilada pelo tempo, talvez devesse ser arrolada nos princípios da história do romance em Moçambique (aspecto trabalhado em Souza (2018, p. 26)). A novela narra, a propósito, a história de um pequeno proprietário de terras situadas na fronteira entre o domínio dos portugueses e o domínio de Mudungazi (Ngungunhane), justamente durante o conflito que levaria o soberano de Gaza ao exílio, após a campanha chefiada por Mousinho de Albuquerque, que surge agora como personagem histórico. Após a derrota de Gaza, a propriedade seria efetivamente dominada pelos portugueses, mas não plenamente colonizada. Como constata Nhamona: após alguns anos, o antigo proprietário retorna à terra e percebe que “continuava abandonada e num estado deplorável, tendo tornado a empreitada de conquista inútil e a colonização uma coisa ainda por se fazer, em virtude de continuar a ser um lugar inóspito” (NHAMONA, 2016, p. 100). O folhetim de Estácio Dias pôde atravessar as décadas sob o completo olvido da crítica, que preteriu o empreendimento desses jornalistas e literários em favor de outros pioneiros, mas não passou sem reverberações à época.

Também nas páginas de *O africano* em seu número 6, de 22 de maio de 1909, pela ferina pena do cronista João Albasini (1876-1922), o Nwandzengele, surgem ácidas críticas ao governador geral de Moçambique (à época, Alfredo Augusto Freire de Andrade, 1859-1929) mesmo que, para isso, precisasse sacrificar a imagem do soberano nguni em favor de um ideal iluminista e etnocêntrico de colonização que nunca se realizara efetivamente pelos portugueses. Assim sendo – resta o questionamento do cronista – qual foi o sentido de empreender tantos esforços para derrotar o soberano de Gaza? Neste sentido, a visão horrenda do soberano emerge no discurso como uma estratégia retórica, envolta em sarcástica ironia: se é verdade que Ngungunhane fosse um cruel déspota, a omissão da colonização portuguesa em face de tantos abusos reproduz a propagada “selvageria” na mesma medida em que o soberano nguni

canto de guerra nguni. É objetivo desta pesquisa compreender essa grafia em trabalho específico sobre Serrano, em processo de elaboração atualmente.

teria sido bestial e iníquo. Em estrutura argumentativa que transpira uma lógica silogística: se o soberano de Gaza foi bestial porque explorava, logo, portugueses e nguni nivelam-se em brutalidade, como se vê:

Tirano cruel era o Gungunhana e para vencel-o V. Ex.^a pôs a sua espada, a sua energia e a sua vida ao serviço da patria; e a patria para abater a arrogancia d'aquela besta imunda não se poupou a sacrificios de nenhuma especie./ Era a luta da razão ao serviço da humanidade, era a civilização expulsando, á ponta da baioneta, o cruel tirano *vatua*, livrando aqueles povos de Gaza, d'aquela fera humana, substituindo-a por homens cultos, sérios, ponderados, *possuidores da verdadeira ciência de governar; de administrar*. Já lá vão 14 anos! – e quanto á justiça que se administra áquelas longínquas terras, continua a ser tão cruel e iniqua como a do Gungunhana! (ALBASINI, 2012, p. 99).

O folhetim de Dias e as crônicas de Albasini mostram algumas ocorrências da tópica nos periódicos dos movimentos associativos do início do século XX; neles, a referência a Gaza emerge como um recurso retórico para a construção de uma análise distanciada da colonização portuguesa – ao remontar um dado do final do século anterior, a tópica suscita perspectiva histórica e leva os textos a situar temporalmente as dinâmicas imperialistas de controle efetivo do território. Resulta disso que, tanto no folhetim quanto na crônica, os propagados ideais da colonização lusa são contrapostos aos seus efeitos pragmáticos, em perspectiva diacrônica: por que Ngungunhane fora derrotado no passado? A colonização foi capaz de gerar benefícios para a população local diferentes do domínio nguni? Se Portugal desejava livrar os povos do Sul de uma suposta tirania nguni, quais condições de vida oferece a eles naquele presente? Resta no substrato dessas construções argumentativas o retrato de um grupo que se voltava para a chamada “causa africana”, ou seja, a defesa de interesses de um segmento da população local que se entendia paulatinamente como “colonizado” em face de uma organização política, jurídica e econômica que, cada vez mais cerceava a liberdade e impunha a exploração dos recursos e da força de trabalho (NEVES, 1989; 2008), (ZAMPARONI, 1988, p. 73-86), (MENDONÇA, 2012, p. 22).

A tonalidade negativa com que Ngungunhane surge nesses escritos está ligada à circulação da tópica de Gaza como tema ainda recorrente em chave racista no discurso não literário luso: era, sobretudo nas primeiras décadas do século XX, uma forma de enaltecer a superioridade europeia e provar uma suposta eficácia da colonização. Segundo Gabriela dos Santos, esta visão negativa data já desde a altura em que Portugal empreendia esforços para subjugar o poder de Gaza por meio de tratados de vassalagem, em 1862, sob Muzila, e em 1885, sob Ngungunhane, acordos estes que não geraram resultados frutíferos para os interesses portugueses. Segundo a pesquisadora (SANTOS, 2010, p. 83), essa falência era vista como “falta de palavra e compromisso” dos soberanos nguni, isso franqueava o uso de expressões

como “‘traidor’, ‘ardil’, ‘ambicioso insaciável’ e ‘intrigante matreiro’” (SANTOS, 2010, p. 83), o que reforçava o etnocentrismo e a crença na inferioridade do africano. No final do século XIX, esse tipo de discurso se impregnou de traços racistas de caráter cientificista e positivista, e sobreviveu ainda após a definitiva derrota de Ngungunhane em 1895. Acresce a isso que essa visão etnocêntrica e racista de Ngungunhane e Gaza tem seu berço vizinho a um nacionalismo português recém-ferido pelo Ultimatum britânico de 1890, além de servir para comprovar diante das potências a “capacidade” portuguesa de estabelecer uma colonização efetiva na África Austral no contexto da disputa imperialista entre Portugal e o Reino Unido (SANTOS, 2010, p. 80-82).

Nas obras literárias, entretanto, tais lugares-comuns desta visão negativa surgirão por meio de apropriações imprevistas, eventualmente até para tornar o texto alheio à lógica etnocêntrica da colonização ou para confrontá-la. É o caso do soneto “Pós da História”, de Rui de Noronha (1909-1943), publicado em *O brado africano*, de número 728, em 3 de novembro de 1934. No poema, o soberano é visto numa cena de forte teor dramático, exatamente quando é encontrado no kraal de Chaimite após a morte dos *induna*⁷ Quêto e Manhude – estes foram assassinados por Mouzinho de Albuquerque antes da captura de Ngungunhane. Apesar da derrota, o soberano assume uma forma estética altiva: “E o Gungunhana, em pé, sereno o aspecto,/ Fitava os dois, o olhar heroico, augusto” (NORONHA, 2006, p. 71). O desfecho do mote narrativo do poema mostra a madrasta do soberano, Impincazamo, no soneto tida por “mãe, a implorar ao vencedor por misericórdia ao filho”. Ao lançar mão de um momento decisivo das narrativas históricas acerca da queda de Ngungunhane, o soneto o faz com caracteres intensamente afetivos e ares de bravura. Tais características servem no soneto para construir uma imagem basicamente humana das várias personagens envolvidas. Desse modo, o poema situa-se à distância da visão negativa, bestial e etnocêntrica de Ngungunhane e Gaza, alienando-se dela, uma vez que o poema contraria uma lógica discursiva que havia tornado a figura histórica do *nkosi* em um pária. De todo o modo, em todas as manifestações literárias da tópica vistas até aqui, é possível notar um diálogo no intertexto com um discurso lusitano colonial e etnocêntrico em relação ao empreendimento imperialista.

Posteriormente, a tópica de Gaza desprende-se definitivamente da ótica lusitana para trilhar caminhos próprios, seguindo a senda inaugurada por Serrano e Rui de Noronha, na poesia, e por Albasini e Estácio Dias, na prosa. Na virada da década de 1940 para 1950, a tópica encontrará novas realizações na obra de Noémia de Sousa (1926-2002). Sua poética combativa é rica em construções dialógicas na qual diversos sujeitos se individualizam ou coletivizam,

7 A palavra *induna* ou *i-nDuna* assumiu diversos significados ao longo do tempo, a maioria se referindo a pessoas com funções oficiais na corte do *nkosi* de Gaza, cf. (SANTOS, 2017, p. 185).

conforme falam desde *locus* enunciativos posicionados na complexa e truncada malha da sociedade colonial. É desde esse projeto estético que surgem versos que instrumentalizam a tópica de modos variados: no poema “Nossa voz”, de 1949 (SOUSA, 2016, p. 26-27), a “lança de Maguiguana” faz referência ao militar khosa que combateu o exército português na batalha de Coolela, em dezembro de 1895, coordenando todas as *mangas* nguni, e, após a captura de Ngungunhane, prosseguiu na chamada “batalha de Macontene” até seu tombamento em 1897. Essa referência toma lugar ao lado de uma série de imagens que caracterizam uma voz coletiva erguendo-se aos gritos contra uma “ESCRAVIDÃO” enfatizada pela grafia em caixas altas.

A palavra “Bayete” também é recorrente em outros versos de Noémia, e nomeia um poema de 1950. Neste, uma enumeração em tons nefastos de algumas ações coloniais (imposição religiosa, exploração econômica, cobrança de impostos, fome, exploração do trabalho etc.) desencadeiam, por fim, um questionamento à própria colonização, individuada em um “tu” interlocutor: “não achas demasiado exigir-me que baixe a lança e o escudo / e, de rojo, grite à capulana vermelha e verde / que me colocaste à frente dos olhos: BAYETE?” (SOUSA, 2016, p. 128) – nestes versos, as cores vermelha e verde constroem referência à bandeira lusa, metaforizada por uma “capulana”, enquanto a saudação nguni surge como uma exigência descabida se dirigida à própria dominação portuguesa. Essa sobreposição de signos nativos às formas de um poder exploratório abre um descompasso de significados culturais; é, por assim dizer, uma inversão da dominação cultural no nível dos versos, uma vez que o instrumental cognitivo usado para compreender a colonização é endógeno (invertendo a usual aplicação de um instrumental europeu para a compreensão do nativo). É justamente por conta dessa fissura aberta que a ação colonial assoma como um empreendimento essencialmente exógeno e, portanto, ilógico naquele contexto específico moçambicano.

A palavra “bayete”, a propósito, tem sentido vário em Noémia de Sousa. Em Gaza, ela significava uma saudação dirigida ao soberano nguni. Segundo Bento Siteo (2011, p. 11), *b’áyéthé* deriva de *váyéthé!* em isizulu que significa “viva!; salve!”. Se, por um lado, a opção lexical faz referência a uma instituição nativa que se opôs à colonização portuguesa, o que soa subversivo e afrontoso no contexto do controle colonial do pensamento, por outro lado, assume o significado de vénia a uma autoridade institucionalmente consolidada, o que pode denotar submissão (sentido rejeitado no poema “Bayete”, a propósito). Vejam-se os versos do poema “Grito”, dedicado a João Mendes: “E é estranho como o teu grito, aumentado/ é mais forte que as vozes submissas [...]/ Manda-me sempre a tua voz de abraço/ animando-me a lutar contra os bayetes amolecidos dos landins,/ dia a dia mais numerosos...” (SOUSA, 2016, p. 102). Nestes versos, o mesmo “grito”, ademais tão recorrente na poética de Noémia, se levanta não

exatamente contra o racismo ou à exploração, mas contra uma postura própria dos “landins” (expressão genérica lusitana para se referir às culturas nativas do sul de Moçambique). Essa postura está caracterizada por falta de firmeza, já que é amolecida, e associada às “vozes de submissão” dos versos anteriores.

Do interior desta tópica surge ainda um dos diálogos mais significativos da literatura moçambicana, travado entre Noémia de Sousa e João Dias, no poema “Godido”, de 1950, dedicado ao escritor no ano seguinte de sua morte. Com efeito, já no mesmo ano de 1950 havia circulado um conto de autoria de Dias chamado “Godido”, que nomearia a coletânea de contos publicada pela Casa dos Estudantes do Império, sob orientação de Orlando de Albuquerque, em 1952: *Godido e outros contos*. No conto, Godido é um menino pobre nascido no interior, escolhido como “imagem de uma raça” (DIAS, 2014, p. 23); seu nome é uma reverberação do herdeiro do trono de Gaza, aquele que sucederia Ngungunhane, e que foi com ele preso e deportado, falecendo nos Açores em 1911. A personagem de Dias surge como um “recém-nascido imaginado rei” (DIAS, 2014, p. 21), um “negro feito Gungunhana destoutras gerações” (DIAS, 2014, p. 20). É de se destacar que, na abertura do volume de contos, um curto texto apresenta uma imagem onírica de um reino de Gaza que não existiu, já que Godido nunca se tornaria soberano de Gaza: “Com seus armamentos de ferro, o reino de Godido era então o mais forte de região. Superava quantos lhe apareciam. Em todo o sítio a voz do vátua era indiscutivelmente a voz de baixar a cabeça e saudar Bayette! Bayette!!!” (DIAS, 2014, p. 7).

Godido é um símbolo (como reconhece Orlando de Albuquerque no prefácio da obra) da continuidade de uma história da dominação nguni, bruscamente interrompida pela efetivação da colonização portuguesa. Nhamona observa que a adoção do nome de Godido aponta para uma insubordinação à dominação cultural portuguesa e consiste em uma referência à continuidade das elites nguni do sul do território – a propósito disso, o pesquisador resgata uma narrativa oral de que Godido retornaria numa nuvem de gafanhotos para continuar o legado do pai (NHAMONA, 2016, p. 96-97). A personagem Godido, a propósito, é um garoto que, em fuga da opressão vivida no campo, desloca-se para a cidade esquivando-se como pode da brutalidade do racismo institucionalizado na vida social da colônia. Retornando ao diálogo entre Noémia e João Dias, esse é o aspecto mais explorado pelo poema da escritora. Nele, um eu lírico feminino narra a experiência de “descer” de seu sertão natal à cidade e encontrar noites sem batiques e sem lua que a esmagam, a encarceram, a ignoram e a desumanizam. Contra essa opressão é que se ergue novamente um grito (presença constante em Noémia, como bem ressalta Noa em “A metafísica do grito” (NOA, 2017, p. 135), reivindicando o estatuto de “Rainha nas costas de minha Mãe!” (SOUSA, 2016, p. 120). Apenas nas últimas duas estrofes Godido é referenciado, como um “irmão negro, desorientado e perdido/ na cidade cruel...” (SOUSA, 2016, p. 121).

3. O paradigma de *Ualalapi*: heróis em questão

Durante os anos da independência e enquanto a lógica revolucionária predominou como um fator cultural de grande importância em Moçambique (BASTO, 2006), (SOUZA, 2018), as figuras de Ngungunhane e Gaza receberam novas configurações discursivas que são também fatores decisivos para as obras literárias daquele período e mesmo de momentos posteriores. Afinal, houve uma apropriação da narrativa de Gaza pelo novo poder político que assumia o controle do Estado após a guerra de independência (1964-1974); como índice desse processo, destaca-se o trabalho em que Fernando Bessa-Ribeiro (2005, p. 14) analisa a revista *Tempo*⁸ observando as mudanças políticas e institucionais na forma como a imagem de Ngungunhane é abordada. Em setembro de 1978, Bessa-Ribeiro destaca um relato sobre Ngungunhane no qual o soberano é visto como resistente à “invasão portuguesa” ao mesmo tempo que é tido como “chefe feudal”, opressor do “povo”. Já em dezembro de 1982, as fissuras na nova narrativa sobre o *nkosi* são totalmente obnubiladas, uma vez que se estabelece uma relação direta entre Gaza e Moçambique enquanto nação. Segundo Bessa-Ribeiro:

A estratégia era muito clara. Ao agudizar da atividade operacional da Renamo no terreno havia que contrapor o reforço da identidade nacional e a fabricação de um herói que, pela sua oposição ao agressor comandado do estrangeiro, se constituísse numa referência ao novo “invasor” (v. *Tempo*, nº 687 de 11/12/1983), e num momento em que Moçambique dava os primeiros passos para a recuperação dos restos mortais de Ngungunhane, confronta-nos com o “herói da luta anticolonial” na sua mais acabada grandeza e força. (2005, p. 14)

Essa operacionalização da tópica pelo poder político de então tem como ápice o traslado dos supostos restos mortais de Ngungunhane para Moçambique em 1985, no décimo aniversário da independência, após negociação com o governo português que se alongava desde 1983 – conferir também (GARCIA, 2008, p. 131-147). Nesta altura, Ngungunhane é declarado oficialmente como um “herói da resistência”, e sua luta do século XIX vinculada diretamente ao combate atual da Frelimo para o estabelecimento de uma independência socialista e modernizadora, a despeito da guerra civil que dilacerava o país. Tal narrativa compunha uma retórica revolucionária de caráter heroico, triunfalista e teleológica, que produziria um *corpus* literário com feições oficiais, largamente propagado nos veículos de imprensa e na vida literária e cultural de Moçambique – conferir Basto (2006) e demais resultados obtidos em Souza (2018).

Exatamente neste contexto circula uma das obras de maior importância acerca da tópica de Gaza, *Ualalapi*, de Ungulani Ba Ka Khosa. Com efeito, *Ualalapi* se transformou em um

⁸ A importância da revista *Tempo* precisa ser ressaltada em função de este ter se tornado um dos principais veículos de informação durante a primeira república moçambicana, encampando muitos debates da vida social e política, como bem analisa Machiana (2002).

dos mais importantes testemunhos literários de Ngungunhane e Gaza, operando como um catalizador dessa tópica em 1987. Todos os textos moçambicanos surgidos após 1987 versando sobre Ngungunhane e a soberania nguni têm, inevitavelmente, *Ualalapi* como intertexto. Ademais, é preciso considerar como a retomada da tópica na segunda metade da década de 1980 não está circunscrita à pena de Ba Ka Khosa, mas está integrada a um espírito geracional, por assim dizer, dos escritores ligados à revista *Charrua*, já que essa assim chamada “geração”, a propósito, produziu outros textos que também se integraram à tópica, como se vê na obra de Marcelo Panguana. Segundo Fátima Mendonça, *Charrua* foi “o primeiro movimento literário organizado, surgido em Moçambique depois de 1975”, e seu surgimento trouxe no seu bojo, através da distensão em relação ao modelo de poesia revolucionária, a abertura para uma poética de “extremo lirismo intimista” e novos “experimentalismos” (MENDONÇA, 2011, p. 18). O periódico, que acabou atribuindo o nome pelo qual a geração ficou conhecida, recebeu oito edições que circularam entre junho de 1984 e dezembro de 1986. No último volume do periódico, de número 8, em dezembro de 1986, circularia “A morte de Mputa” (p. 25-27), de Ba Ka Khosa, apresentado como um conto, posteriormente um dos capítulos de *Ualalapi*.

O texto completo de *Ualalapi* foi efetivamente lançada em 1987 pela Associação dos Escritores Moçambicanos, e se destacou no quadro geral da literatura moçambicana do período por ser uma obra em prosa longa. Apesar disso, um intenso caráter fragmentário caracteriza sua composição: uma grande quantidade de excertos de diversos outros textos se acumula num compósito, como uma *bricolage*. Estes textos todos versam acerca de variados assuntos mas, cada um a seu modo, contribui para a construção de um significado maior, a saber, a narração da ascensão de Mudungazi após a morte de Muzila, sua entronização como Ngungunhane, dados da rotina de seu mandato, cenas do confronto com o exército português e, por fim, sua queda e exílio (em 1895 o *nkosi* é capturado e enviado para Lisboa, onde permanece até 1896 – em seguida é encaminhado para o definitivo exílio nos Açores onde viria a falecer em 1906). Por conta desse intenso caráter fragmentário, a obra recebeu um subtítulo em sua primeira impressão: “contos”⁹, e isso suscitou verdadeira azáfama na crítica da obra, gerando um debate que atravessa já três décadas. A propósito disso, Ana Mafalda Leite observa que, quando a crítica analisa a adoção da narrativa longa em Moçambique, o conjunto das obras “causa certa perplexidade ou estranheza, uma vez que não se rotula ou encaixa em formas previamente conhecidas, inaugurando outras, experimentais, e menos convencionadas” (LEITE, 2003, p. 93).

Por meio de um complexo jogo de discursos diretos e indiretos, várias vozes narrativas se ladeiam em disputa pelo turno narrativo de *Ualalapi*, concorrendo com um narrador

9 À revelia de Ba Ka Khosa, como ele revelou em entrevista à autoria deste artigo em 2017.

central que facilmente perde a vez de contar. Esse expediente permite vislumbrar a história de Ngungunhane. Esta forma de narrar fomenta um ambiente de contradição e incerteza, uma vez que se apresentam apenas versões, perspectivas, abordagens e testemunhos distintos de diversas experiências pessoais e históricas relativas a Gaza e Ngungunhane. A voz narrativa central não impõe nenhum tipo de correção histórica ou censura, nem tampouco evidencia qualquer seleção entre os depoimentos em busca dos mais acertados e fidedignos; pelo contrário, os expõe assim como eles se sucedem, e, inclusive, quando discorda ou encontra pontos contraditórios nos depoimentos, interpela os consultados – e esse processo de questionamento encontra-se exposto na malha narrativa com todo o naturalismo.

A essa pluralidade de vozes, acresce-se um numeroso acervo paratextual composto dos chamados “Fragmentos do fim” (6 ao total) e de uma série de epígrafes que acumulam supostos depoimentos de testemunhas da época da guerra contra Gaza, documentos oficiais dos militares portugueses, provérbios em língua zulu e versículos da Bíblia. Ora, todo esse acervo paratextual acoplado ao corpo narrativo da obra conserva uma funcionalidade narrativa ao lado das vozes dos narradores no interior do corpo do texto e também dos excertos inseridos nos “Fragmentos do fim”. Maria Fernanda Afonso, que, a propósito, classifica *Ualalapi* como um “xadrez paratextual” (2004, p. 297), observa que isso estabelece “uma relação dialógica” com o corpo de textos narrativos, de modo que esses capítulos narrativos estejam somente “aparentemente isolados”, uma vez que se encontram “unidos por uma progressão de sentido que provém da visão do passado colonial até à evocação do presente, representada no discurso escatológico de Ngungunhane” (AFONSO, 2004, p. 300).

Desse modo, *Ualalapi* lança a tópica de Gaza a um terreno impreciso e perigoso da incerteza e da pluralidade, o que subvertia a lógica heroica unívoca e centralizadora operacionalizada pelo partido nos tempos da primeira república. Isso confronta o processo de controle de narrativas exercido pela Frelimo, ao qual o historiador João Paulo Borges Coelho faz referência como um “monopólio das explicações do passado” (COELHO, 2019, p. 4), que deriva de uma “relação de vizinhança” entre a política e a história, culminando em subordinação das historiografias em função de legitimar o poder do partido (COELHO, 2019, p. 4). De um modo geral, os discursos heroicos em Moçambique estão ligados à construção discursiva de uma narrativa épica e teleológica, aquilo que João Paulo Borges Coelho (2019) chama, a propósito, de “Roteiro de Libertação”. A elaboração de mitos de heróis é fundamental neste sentido, uma vez que se trata de vincular certos indivíduos à ideia de uma natureza incomum, já que nasceram predestinados para o cumprimento de uma “missão”, a libertação do país da dominação estrangeira, como bem observa Cristiano Matsinhe (MATSINHE, 2001, p. 222) em relação às biografias de Mondlane e do presidente Samora Machel.

O paradigma lançado por *Ualalapi* de confronto com o discurso político acerca dos heróis parece ter ganhado sobrevida em outras ocorrências da tópica de Gaza na literatura moçambicana. É o caso de *As andorinhas*, da escritora Paulina Chiziane. Trata-se de uma coletânea de três contos, organizados à volta de heróis: o primeiro, chamado “Quem manda aqui?”, aborda Ngungunhane, o segundo, chamado “Maundlane, o criador”, aborda um dos fundadores da FRELIMO, Eduardo Mondlane (1920-1969), e, o terceiro, chamado “Mutola”, trata da esportista moçambicana Maria de Lurdes Mutola (1972-), campeã olímpica reconhecida internacionalmente. São três figuras eminentes na vida social moçambicana e que despontam cada uma em sua esfera: histórica, política e esportiva, respectivamente. A obra de Chiziane se coloca em diálogo com diversos outros textos que compõem e corroboram uma vasta tradição escrita ligada aos heróis, como as autobiografias de combatentes e ex-combatentes que abundam em Moçambique desde a independência¹⁰, ou as coletâneas *Poesia de combate* (trabalhadas largamente em Basto (2006) e Souza (2018)).

Esse diálogo faz o texto se ligar à reflexão estética do poder político moçambicano (conferir a respeito da ligação preliminar entre heróis e o poder político Bessa-Ribeiro (2005, p. 251-271) e também Garcia (2008, p. 131-147)). Esse caso é particularmente relevante no conto “Maundlane, o criador”, que, ao ficcionalizar a imagem histórica do primeiro presidente da FRELIMO, conecta-se com sua própria autobiografia, *Chitlango, filho de chefe*, (1990 [1943]), de Chitlango Khambane (Eduardo Mondlane) e André-Daniel Clerc. No caso específico de Ngungunyana (etnônimo utilizado) no conto “Quem manda aqui?”, as implicações políticas de tal intertexto, entretanto, são aproximáveis daquelas inauguradas pelo *Ualalapi* em 1987: contrariamente à versão triunfalista e épica das narrativas oficiais, a personagem da obra de Chiziane é um déspota cruel e, de tal modo excêntrico, que uma simples “caganita de andorinha” o faz mobilizar um exército inteiro para punir o pássaro e provar sua autoridade infinita. Liderados pelo general Nguyuza, seus melhores destacamentos saem em marcha em direção ao reino das andorinhas. Neste ínterim, com a capital completamente desguarnecida, Ngungunyane acata o pedido de refúgio do líder rongá Matibyana (refere-se Nwamatibjwana Zilhalha, o “Zixaxa”, líder maronga que acompanhou o soberano no exílio), provocando intensa hostilidade contra os portugueses, o que levaria o *nkosi* à completa derrota.

10 Recentemente, Rita Chaves (2019) teceu um breve panorama dessa produção em Moçambique em um recorte temporal que compreende os anos de 2001 a 2013.

4. Etnicidade confrontada: cisões abertas

Há outra sedimentação da tópica que liga *Ualalapi* ao texto de Chiziane e também a uma obra de Marcelo Panguana. Trata-se da ênfase nas assimetrias culturais de Gaza, mostrando como as personagens nguni manifestam crença em uma superioridade cultural, moral e rática em relação aos povos que subjagam, sobretudo os chope, cuja reiterada recorrência nesses textos após 1987 é notável. A história dos chope descreve um fenômeno correlato à centralização dos nguni em terras hoje moçambicanas: segundo Rita-Ferreira, em meados do século XIX, um soberano chamado Mbinguane, filho de Xipenyana, “um dos netos do grande chefe Dzowo, do vale do Limpopo, conseguiu dominar e unificar parte dos régulos chopos, mobilizando-os numa resistência denodada contra Mawewe, Muzila e Gungunyane” (RITA-FERREIRA, 1975, p. 30), enfrentamento este fiado por um suposto apoio português que não teve condições de enfrentar Gaza na maior parte do tempo. Gabriela dos Santos (2017, p. 243-250) remonta a trajetória da marcha dos nguni desde Mossurize a Bilene em 1889 que culminaria no cerco e destruição do *khokholo* (fortificação) dos chope, na morte de Xipenyana, e na desagregação dos contingentes militares sob a liderança de Binguane.

Em *Ualalapi*, o episódio do cerco do *khokholo* chope (chamado então de *nkocolene*) é ficcionalizado no capítulo “O cerco ou Fragmentos do cerco”. Começando *in media res*, o episódio inicia no décimo dia de um cerco de trinta mil guerreiros nguni contra a o *nkocolene* (cf. p. 80), sob o comando de Maguiguana. Há intenso caráter de horror, decorrente de descrições escatológicas de fluídos e excrescências humanas, além de detalhes dos chope isolados que, “enlouquecidos pela fome [...] devoram as crianças” (p. 83). Binguane e seu filho, Xipenyane, assistem aos piores horrores decorrentes da miséria e da fome no interior da fortificação. Antes de atacar definitivamente, Maguiguane tem tempo de discursar aos guerreiros, afirmando que:

Durante dias não tivemos outro objectivo que dar oportunidade aos machope de virem a nós e entregarem as lanças, as zagaias e os escudos. Não o fizeram. E por uma razão muito simples: são animais. É isto que esquecemos, guerreiros. Um animal habituado à selva nunca conviverá com homens e muito menos seguirá as regras mais elementares da existência humana. E esta verdade não a inventei, mas disse-a nosso rei Ngungunhane há muitos e muitos anos. Nessa altura ele convidou-os para esta grande comunidade de homens que somos e que construímos. Recusaram a nossa mão caridosa e preferiram andar a monte, incomodando-nos à noite com os seus uivos e estragando as nossas machambas. Houve alturas que chegamos a construir currais para esses animais machope, mas eles preferiram a selva, aos dias sem rumo. (KHOSA, 1987, p. 86-87)

Os chope são descritos aqui como “animais” em face de uma “civilização” que recusam e que poderia ter sido aceita por meio da adesão aos costumes nguni. Decorrente da ideia

de animalidade dos chope é o caráter brutalizado que Maguiguane a eles atribui: habituados à selva, não podem conviver com “homens” nem seguem as “regras mais elementares da existência humana”. Em *Ualalapi*, essa configuração discursiva etnocêntrica presente nas falas de personagens nguni é muito recorrente, e, para construir-se esteticamente, apropria-se de dois instrumentais linguísticos: um, europeu, ligado à ideia de assimilação e missão civilizatória da colonização, e o outro revolucionário, concebendo a necessidade de uma modernização por vias agrárias como modo de retirar as populações rurais de um presumível atraso (conferir Sumich (2005); esses argumentos foram trabalhados em Souza (2018).

O confronto entre os nguni e os chope é também presente em *As andorinhas*, em chave muito aproximável daquela de *Ualalapi*, entretanto com nuances diferentes. O cerne desencadeador da ação em “Quem manda aqui” é a avidez de Ngungunyana por uma demonstração institucional de seu poder, após senti-lo desafiado por uma simples “caganita de andorinha”. A organização de uma expedição militar até Zulwine, o Reino das Andorinhas, para punir os pássaros, era para o soberano “simples teatro. Diversão. Gozando dos poderes que tem, pondo gente em movimento, por atividade nenhuma” (CHIZIANE, 2013, p. 19). Credo o *nkosi* que seria apenas uma “caçada de pássaros, no final da tarde estariam de regresso e império não ficaria privado de segurança” (CHIZIANE, 2013, p. 19). É neste ínterim que a referência aos chope surge como recurso para a demonstração e prova do poder bélico e militar de Ngungunyana, Gaza e dos nguni em duas passagens bastante significativas. No episódio que o soberano passa em revista às tropas antes da expedição, ele solicita que “na vossa missão, aproveitam a ocasião para ngungunhar os Chopes, esses infelizes”, já que supõe que eles “têm o dom do feitiço e só eles podem fazer-me essas afrontas” (CHIZIANE, 2013, p. 20).

Também quando os soldados começam a esmorecer durante a marcha e demonstrar consciência de que são vítimas de um ato injustificável de tirania, o general Nguyuzza procede àquilo que é chamado de “lavagem cerebral e a moralização do grupo” (CHIZIANE, 2013, p. 26). Trata-se, em suma, de uma reafirmação ritualística e coletiva da força do exército baseada, justamente, nos detalhes específicos da derrota dos chope. Esta afirmação, outrossim, obedece a uma segmentação que descreve a apropriação do corpo do rei chope Macupulane para o preparo de uma bebida: um foi vitorioso porque o estripou, outro porque tirou-lhe o cérebro, outro porque o calcinou na fogueira, outro porque o pilou etc., como se vê:

– Depois de tudo, eu Nguyuzza, preparei a bebida. Misturei as cinzas das partes do finado, num barril de água que todos beberam. O grande imperador tomou o primeiro gole e embriagou-se. No delírio da celebração, todos gritamos: bebemos o rei dos Chopes! (CHIZIANE, 2013, p. 27)

Em outras referências bastante abstrusas, Gaza ressurgiu justapondo nguni e chope. É o caso do ficcionista Marcelo Panguana em uma de suas primeiras obras, *Balada dos deuses*, publicada pela Associação dos Escritores Moçambicanos ainda em 1991. No conto “A árvore sagrada”, que abre a coletânea de contos de 1991, uma personagem principal leva por nome Manicusse, igual ao primeiro soberano de Gaza. Trata-se de um caminhoneiro comerciante que viajava terras a vender mercadorias e que, numa noite, tem um sonho interpretado como um sinal de sua eleição pelos mortos para ser um curandeiro dos “filhos dos espíritos amaldiçoados” (PANGUANA, 1991, p. 15). O conto é todo ele tomado pela narração de acontecimentos que marcam a iniciação de Manicusse para o serviço dos mortos, conduzida por um *nhamussoro* (sacerdote) e por vários *madoda* (anciãos). Ao final de seu processo, Manicusse e os demais iniciados precisam encontrar a árvore sagrada na floresta de Mekumba para prestar sua última oferenda antes de se dedicar ao ofício. O protagonista, entretanto, acaba passando três anos vagando pela floresta sem conseguir encontrar a árvore – quando a encontra, todos os companheiros já regressaram, e ele é por fim, destituído de sua vocação sacerdotal: “deve regressar para os seus, Manicusse, e seguir a sina dos simples mortais” (PANGUANA, 1991, p. 19).

Destaca-se em todo o conto o caráter de eleição e predição que cerca a imagem de Manicusse e dos demais vocacionados, recorrentemente chamados de “eleitos” pelos espíritos. Esse caráter é substancializado, sobretudo, numa dimensão física das personagens: seus corpos são descritos sempre como grandes e fortes, e os indivíduos ligados a “linhagens” e “raças”. Tal caráter de eleição tem ressonâncias com o etnocentrismo de *Ualalapi*, vez que os nguni lá eram, a propósito, vistos como “um povo eleito pelos espíritos para espalhar a ordem por estas terras” (KHOSA, 1987, p. 32). No conto de Panguana, entretanto, não se perde a dimensão etnocultural desta eleição, mas, desta feita, a chave etnocêntrica encontra-se invertida: se, em *Ualalapi*, os nguni eram vistos como superiores a todos os povos, sobretudo os chope, em “A árvore sagrada” os eleitos pelos espíritos são precisamente chope, e portanto vistos com superioridade, como se vê:

ele, um machope de primeira, aquele que nunca ousou duvidar da linhagem dos Manicusse, seria o incontestável eleito, tendo também como vassalos outros da sua origem, muitos dos quais ainda continuavam a vergar-se à irreverência dos rongas e dos machanganas quando se sabia que aos machopes haviam os deuses destinado o domínio e a riqueza, e não somente a destreza no arremesso de flechas em arcos enormes. (PANGUANA, 1991, p. 14)

É de se destacar que, no conto de Panguana, essa inversão nas formulações de uma superioridade étnica chope não está em favor de afirmar uma inferioridade nguni, pelo contrário. Há que se frisar que a protagonista é de uma linhagem que, a propósito, leva o nome

do primeiro soberano nguni de Gaza, apesar de revelar certa resistência à ideia de que houvesse ainda indivíduos chope que se curvassem a rongas e changanas¹¹. Os próprios nguni aparecem também no conto, quando o *nhamussoro*, denominado Chuva Guilamba, se paramenta para se apresentar ao público durante o ritual da investidura: “O tatana nhamussoro ajeita nos quadris o símbolo dos espíritos vanguni: a capulana de raça! É bela e colorida” ((PANGUANA, 1991, p. 16-17), abordando o fato de que, até hoje em Moçambique, há muitos *xikwembu* (espíritos) de origem nguni invocados em terras do sul, falantes de isizulu, e remontando espiritualmente a memória de Gaza. Ganha significado nesse diálogo com as culturas nguni a epígrafe do autor zulu sul-africano Mazisi Kunene, autor do poema épico *Emperor Shaka the Great* (1978). Portanto, a inversão do etnocentrismo em favor dos chope em “A árvore sagrada” nivela distintos povos inimigos numa aparente igualdade étnica, reservando a categoria de eleição para o campo do sagrado, e não civilizacional, como em *Ualalapi* – esta igualdade, entretanto, é muito efêmera, já que o conto se encerra com o fracasso e a defenestração de Manicusse de sua posição de vocacionado eleito pelos espíritos.

Há, portanto, nos textos que abordam a soberania nguni desde 1987 relativa recorrência de marcas textuais que delineiam uma diferenciação étnica, na maioria das vezes contrapondo nguni e chope em chave negativa, como é o caso de Chiziane e Khosa, mas também subvertendo eventualmente essa lógica, mostrando superioridade dos chope com explícita referência antroponímica e etnonímica aos nguni, como é o caso de Panguana. Ora, trata-se, portanto, de um fenômeno estético que alimenta relações com o histórico e com o social – os índices dessa relação, entretanto, podem ser anuviados pela dificuldade de trabalhar com um tema tão sensível para a sociedade moçambicana: devido a diversos complicadores históricos, a etnicidade e as muitas diferenciações culturais internas que existem no país ainda hoje são uma espécie de assunto interdito (cf. a esse respeito análise de Sérgio Chichava, 2008). Mas a dificuldade pode ser ela própria um índice: os textos literários tocam exatamente a interdição, expressando, de algum modo, um apelo à pluralidade, à diversidade e revelando as muitas assimetrias embutidas no dado histórico de Gaza, a contrapelo dos discursos oficiais que retomavam o mito de Ngungunhane como herói nacional, substancializando políticas nacionalistas homogeneizantes ligadas à construção do “homem novo moçambicano”, que buscavam neutralizar, solapar e apagar as múltiplas identidades, formas de sociabilidade e histórias ligadas aos diversos povos do território (KHOSA, 2015), (SUMICH, 2008).

11 Em relação ao etnônimo changana se ligar ao antropônimo Sochangana, Gerhard Lisengang observa que um grande número de grupos distintos, incluindo as populações do vale do Limpopo e os “Khosa de Magude”, integraram-se às estruturas sociais de Gaza, aderindo a aspectos relevantes de sua cultura, e por isso receberam o nome de “changana”, “que originalmente significava apenas ‘súbditos ou povo Sochangana’” (LIESENGANG, 2000, p. 95).

Considerações finais

Espera-se que tenha sido possível evidenciar como a referência a Gaza nas obras do tempo colonial mostram confrontos com o discurso lusitano que elegia Ngungunhane como pária; após a independência, a referência surge em confronto com novos discursos oficiais, interpelando modelos nacionalistas, como a heroicidade, ou assuntos interditos, como a etnicidade. Essas dimensões não esgotam as inflexões contemporâneas da tópica, que abrem ainda muitas chaves: há as disputas pela memória social e política, suscitada pela obra *Os ossos de Ngungunhana* (2004), de Marcelo Panguana, e pela trilogia *As areias do imperador*, de autoria de Mia Couto (*Mulheres de cinzas*, 2015, *A espada e a azagaia*, 2016, no Brasil *Sombras da água*, e *O bebedor de horizontes*, 2017). Também há um recente atravessamento da tópica pela reflexão do papel das mulheres nas dinâmicas históricas de Gaza, expressado pela trilogia de Couto, mas, sobretudo, pela obra *As mulheres do imperador* (2017), de Ungulani Ba Ka Khosa, que encampa as trajetórias das sete consortes de Ngungunhane – Muzamussi, Dabondi, Fussi, Malhalha, Namatuco, Lhésipe e Phatina; e as três de Zilhalha – Oxaca, Debeza, Pambane. São desdobramentos da tópica que esta pesquisa ainda abarcará.

Longe de ser exaustiva, esta referência a alguns textos literários de Moçambique que abordam Gaza mostra que existe, com efeito, uma tradição literária orgânica erigida como um edifício em meio ao corpo de toda a literatura do país. O assunto surge e ressurgue com uma notável recorrência nos mais diversos momentos históricos e, sobretudo a partir de *Ualalapi*, em 1987, assume um contorno que marca as ocorrências subsequentes. A cada novo surgimento, o tema atende a múltiplas demandas de significados históricos, estéticos, sociais, políticos, consoantes ao momento em que assoma. A tópica mostra como a literatura moçambicana se inscreve no terreno das disputas simbólicas com valor no campo político, ao mesmo tempo que, do ponto de vista estético, funciona como uma argamassa que une obras, autores e temporalidades distintas numa configuração maior, sistemática. Afinal, se, como propôs Antonio Candido, a construção coletiva de uma tópica ao longo do tempo é fundamental para se evidenciar a constituição de um processo formativo, será difícil pensar na formação de um sistema literário moçambicano à revelia da tópica de Gaza. E é por isso que o presente estudo não pode esgotar a tópica: seja porque há obras e referências não alcançadas ou pela previsão de que a tópica continuará a ser transmitida entre tempos, obras e escritores. Por meio dela, talvez seja possível ver surgir nas dobras da escrita uma feição moçambicana do texto literário.

REFERÊNCIAS

AFONSO, Maria Fernanda. **O conto moçambicano: escritas pós-coloniais**. Lisboa: Caminho, 2007.

ALBASINI, João. **João Albasini e as luzes de Nwanzengele: jornalismo e política em Moçambique, 1908-1922**. (Sel. e org. Fátima Mendonça e César Braga-Pinto). Maputo: Alcance, 2012.

ALEXANDRE, Valentim. **Velho Brasil, novas Áfricas: Portugal e o Império (1808-1975)**. Porto: Afrontamento, 2000.

BESSA-RIBEIRO, Fernando. A invenção dos heróis: nação, história e discursos de identidade em Moçambique. **Etnográfica**, v. 9, nº 2, 2005, p. 257-271.

CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos (1750-1880)**. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2007.

CAVACAS, Fernanda; GOMES, Aldónio. **Dicionário de autores de literaturas africanas de língua portuguesa**. Lisboa: Caminho, 1998.

CHAVES, Rita. Autobiografias em Moçambique: a escrita como monumento (2001-2013). **Revista de História**, São Paulo, n. 178, 2019, p. 1-22.

CHICHAVA, Sérgio. Por uma leitura sócio-histórica da etnicidade em Moçambique. **Discussion paper nº 01/ 2008**, Maputo, Instituto de Estudos Sociais e Econômicos, 2008.

CHIZIANE, Paulina. **As andorinhas**. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.

COELHO, João Paulo Borges. Abrir a fábula: questões da política do passado em Moçambique. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, nº 106, 2015, p. 153-166.

COELHO, João Paulo Borges. Política e história contemporânea em Moçambique: dez notas epistemológicas. **Revista de História**, São Paulo, nº 178, 2019, p. 1-19.

DIAS, João. **Godido e outros contos**. (fac-símile da edição da Casa dos Estudantes do Império de Coimbra em 1952). S/L: União das Cidades Capitais de Língua Portuguesa (UCCLA), 2014.

FERREIRA, Manuel; MOSER, Gerald. **Bibliografia das literaturas africanas de língua portuguesa**. Lisboa: Imprensa Nacional da Casa da Moeda, 1983.

GARCIA, José Luís Lima. O mito de Gungunhana na ideologia nacionalista de Moçambique. In: TORGAL, Luís Reis; PIMENTA, Fernando Tavares; SOUSA, Julião Soares. **Comunidades imaginadas: nação e nacionalismos em África**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008, p. 131-147.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula: visita à história contemporânea**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

KAYSER, Wolfgang. **Análise e interpretação da obra literária (introdução à ciência da literatura)**. Coimbra: Arménio Amado, 1963.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. Memórias perdidas, identidades sem cidadania. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, 2005, p. 127-132.

KHOSA, Ungulani Ba Ka. **Ualalapi**. Maputo: Associação dos Escritores Moçambicanos, 1987.

LEITE, Ana Mafalda. **Literaturas africanas e formulações pós-coloniais**. Lisboa: Colibri, 2003.

LIESENGANG, Gerhard. Novas unidades políticas em Moçambique. In: SERRA, Carlos (dir.). **História de Moçambique**, v. 1. Maputo: Livraria Universitária UEM, 2000.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra: história e civilizações**. Tomo II (Do século XIX aos nossos dias). São Paulo: Casa das Áfricas / Salvador: EDUFBA, 2011.

MACHIANA, Emídio. **A revista “Tempo” e a revolução moçambicana: da mobilização popular ao problema da crítica na informação, 1974-1977**. Maputo: Promédia, 2002.

MATSINHE, Cristiano. Biografias e heróis no imaginário nacionalista moçambicano. In: FRY, Peter. **Moçambique: ensaios**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001, p. 181-224.

MENDONÇA, Fátima. Dos confrontos ideológicos na imprensa de Moçambique. In: ALBASINI, João. **João Albasini e as luzes de Nwanzengele: jornalismo e política em Moçambique, 1908-1922**. (Sel. e org. Fátima Mendonça e César Braga-Pinto). Maputo: Alcance, 2012, p. 17-40.

MENDONÇA, Fátima. Poetas do Índico – 35 anos de escrita. **Mulemba**. Rio de Janeiro, v.1, nº 4, 2011, p. 16 -37.

NEVES, Olga M. L. Serrão Iglésias. **Em defesa da causa africana**: intervenção do Grémio Africano na sociedade de Lourenço Marques, 1908-1938. (Dissertação). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 1989.

NEVES, Olga M. L. Serrão Iglésias. **O movimento associativo africano em Moçambique**: tradição e luta (1926-1962). (Tese). Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2008.

NGCONGCO, Leonard. O Mfecane e a emergência de novos Estados africanos. In: AJAYI, J. F. Ade (org.). **História Geral da África**, v. VI: África do século XIX à década de 1880. Brasília: UNESCO, 2010, p. 105-146.

NGUNGA, Armindo. Padronização da escrita de línguas moçambicanas: desafios e pragmatismos. In: NGUNGA, Armindo; FAQUIR, Osvaldo (org.). Padronização da ortografia de línguas moçambicanas: relatório do III Seminário. Maputo: Centro de Estudos Africanos, 2012, p. 294-312.

NHAMONA, Elídio Miguel Fernando. **Dialética das formas literárias**: uma interpretação de *O livro da Dor, Godido e outros contos* e *Chitlango, filho de chefe*. (Tese). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2016.

NOA, Francisco. Noémia de Sousa: a metafísica do grito. In: **Uns e outros na literatura moçambicana**: ensaios. São Paulo: Kapulana, 2017. p. 135-140.

NORONHA, Rui de. **Os meus versos** (Org. Fátima Mendonça). Maputo: Texto Editores, 2006.

PANGUANA, Marcelo. **A balada dos deuses**. Maputo: Associação dos Escritores Moçambicanos, 1991.

RITA-FERREIRA, António. **Pequena história da Moçambique pré-colonial**. Maputo: Fundo de Turismo de Moçambique, 1975.

_____. **Presença Luso-asiática e mutações culturais no sul de Moçambique** (até c. 1900). Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical; Junta de Investigações Científicas do Ultramar, 1982.

ROCHA, Ilídio. **A imprensa de Moçambique**: história e catálogo (1854-1975). Lisboa: Livros do Brasil, 2000.

SANTOS, Gabriela Aparecida. **“Lança presa ao chão”**: guerreiros, redes de poder e a construção de Gaza (travessias entre a África do Sul, Moçambique, Suazilândia e Zimbábue, século XIX). (Tese). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2017.

_____. **O reino de Gaza**: o desafio português na ocupação do sul de Moçambique (1821-1897). São Paulo: Alameda, 2010.

SERRANO, Arthur. **Sons orientaes**. Lourenço Marques: Imprensa Nacional, 1891.

SITOE, Bento. **Dicionário Changana-Português**. Maputo: Texto Editores, 2011.

SOUSA, Noémia. **Sangue negro**. São Paulo: Kapulana, 2016.

SOUZA, Ubiratã. **A gravitação das formas**: gêneros literários e vida social em Moçambique (1977-1987). (Tese). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP, 2018.

SUMICH, Jason. Construir uma nação: ideologias de modernidade da elite moçambicana. In: **Análise social**, Lisboa, v. XLIII (2), 2008, p. 319-345.

ZAMPARONI, Valdemir D. A imprensa negra em Moçambique: a trajetória de “O Africano” – 1908-1920. *África*, Revista do Centro de Estudos Africanos, São Paulo, n. 11, v. 1, 1988, p. 73-86.