

**ETIMOLOGIA DA PALAVRA CITEWE/CIWUTEE COMO NOME DE UMA LÍNGUA
E ANÁLISE ANTROPO-SOCIO-HISTÓRICA DAS PRÁTICAS DO ALINHAMENTO
SOCIAL NA CULTURA WUTEE**

**ETYMOLOGY OF THE WORD CITEWE/CIWUTEE AS THE NAME OF A
LANGUAGE AND ANTHROPO-SOCIO-HISTORICAL ANALYSIS OF SOCIAL
ALIGNMENT PRACTICES IN WUTEE CULTURE**

Joaquim João Razão

Universidade Eduardo Mondlane – Moçambique

Esmail Inoque António Dima Manuel

Universidade Técnica de Moçambique – Moçambique

RESUMO

A humanidade existe há muitos anos. Ela está organizada em comunidades e famílias. Comunidade/sociedade¹ tewe/wutee é um grupo de falantes de uma língua bantu que pertence ao grupo Shona S.13b. Para além de aspectos ligados ao surgimento desta língua, pretende-se analisar, descrever e partilhar algumas práticas culturais que consolidam a relação entre os membros da comunidade, numa perspectiva antropo-socio-histórica. As práticas culturais servem como um mecanismo de alinhamento da mente dos membros da comunidade, mesmo que um deles esteja, fisicamente, em desvantagem. Tendo em conta este pressuposto nota-se que, para captar os traços paramétricos de uma comunidade é preciso entender a visão que ela tem do mundo. A cultura dá a imagem do que é o mundo aos seus membros praticantes, mesmo que ela sofra influências externas como resultado da divisão política que não coincide com as fronteiras culturais das sociedades, principalmente, em África. Os objectivos arrolados remetem-nos à questão “como é que a palavra Citewe/Ciwutee surge como nome de uma língua e qual é a função de kutiza botso no alinhamento da mente dos membros da comunidade wutee? As possíveis respostas que advém da pergunta acima são: a) Citewe/Ciwutee surge com base nas práticas culturais; b) as abordagens socio-antropo-históricas ajudam a identificar as características típicas de awutee e explicar as motivações do surgimento de Ciwutee/Citewe como nome de uma língua; c) a identificação da comunidade wutee foi possível depois da partilha de África, como parte de uma colónia com características próprias, determinadas pela administração colonial. Para caracterizar Ciwutee e a prática cultural de alinhamento da mente e social deste grupo (kutiza botso), aplicou-se a abordagem qualitativa suportada pela pesquisa bibliográfica e Introspecção, realizada por meio de questionário de uma entrevista semi-estruturada, numa amostra representativa de 25 informantes. Estes estão distribuídos da “zona de Muribane (Muriyani) Sussundenga, Província de Manica até ao Sul do Distrito de Gorongosa e Oeste do

¹ Não se distingue comunidade de sociedade, mesmo sabendo da diferença de finalidades de cada um dos conceitos, por isso, se usa um ou outro quando o contexto de narração e objectivos exigirem.

distrito de Dombe, Província de Sofala”². Analisados os dados, o estudo mostra que, a palavra Ciwutee/Citewe surge da designação de *pele de animal* na língua dos falantes. *Kutiza botso* é uma das práticas culturais que serve para moldar o pensamento e criar harmonia, amor e respeito entre os membros da comunidade Wutee e outras do mundo.

PALAVRAS-CHAVE

Citewe/Ciwutee. Comunidade/sociedade. Kutiza botso. Poder local.

ABSTRACT

Man has existed for many years. It is organized into communities and families. Tewe/wutee community/society is a group of speakers of a Bantu language that belongs to the Shona group S.13b. In addition to aspects related to the emergence of this language, it is intended to describe and share some cultural practices that serve as mechanisms for aligning the members of society. Taking into account this assumption, it is noted that, in order to capture the parametric traits of a community, it is necessary to understand the vision it has of the world. It is culture that gives the image of what the world is; even knowing that it suffers external influences because of political division that does not coincide with the cultural delimitation of societies, especially in Africa. The focus of the research is to analyze and describe the emergence of the word Citewe/Ciwutee as the name of a language, the possible practices that helped the segment of some cultural principles in the Wutee community. The objectives listed lead us to the question "how does Citewe/Ciwutee emerge as the name of a language and what is the function of some cultural practices in the alignment of the members of the Wutee community? The possible answers that arise from the above question are: a) Citewe/Ciwutee arises based on cultural practices (social organization, hunting and agriculture); b) the socio-anthropo-historical approaches helped to identify the typical characteristics of Awutee and explain the motivations for the emergence of Ciwutee as the name of a language; c) the identification of the Wutee community was possible after the partition of Africa, as part of a colony. To characterize Ciwutee and social alignment practices of this group, a qualitative approach was applied in line with bibliographic research and Introspection, carried out by questionnaires and interviews in a representative sample from the "Muribane (Muriyani) zone to the south of Gorongosa district.

KEYWORDS

Citewe/Ciwutee. Community/society. Kutiza botso. Local government

² Ver Ribeiro 1948. Está claro que nem sempre o significado denotativo fecha as possibilidades de interpretação das palavras. Uma língua diz o que diz na própria língua (cultura), o significado de uma palavra ou frase pode depender da intenção do falante e do contexto em que é proferida Razão e Das Neves (2022). No mundo existem, sistematicamente, diferenças semânticas entre as línguas. As categorias como espaço, tempo, quantidade e cores não são uniformes nas culturas (Sapir-Worf 1956).

1. Introdução

A língua é o meio pelo qual um falante tem a capacidade de interpretar todos fenómenos que configuram o mundo e a partir dela, conhecer o seu funcionamento, tendo em conta as questões gerais e particulares que ocorrem nas línguas. A língua determina a forma como o falante entende coisas do mundo. Pessoas de regiões diferentes do mundo podem ter alguns problemas comuns, mas cada grupo os resolve de formas diferentes ao alcance da visão que tem do mundo. Muitas línguas africanas ainda não são oficiais e não têm nenhum valor diante dos governos na perspectiva de funcionalidade formal.

Essas línguas precisam de serem estudadas e ensinadas nas escolas para que os alunos tenham o direito de as usar, uma vez serem línguas maternas e que constituem a identidade de um povo. Afinal, todas as comunidades linguísticas têm direito a um ensino que “permite a todos os seus membros adquirirem o perfeito conhecimento da sua própria língua, com as diversas capacidades relativas a todos os domínios de uso da língua próxima, bem como, o melhor conhecimento possível de qualquer outra língua que se possa aprender”³.

As línguas de origem bantu ocupam um espaço significativo no continente africano e estão em mudança, resultado do contato entre elas e com as línguas europeias, trazidas durante o período colonial e pós-colonial. A língua humaniza as pessoas, torna-as um interlocutor válido para análise e interpretação de fenómenos ligados à sua realidade e descobrir as diferenças no mundo em que se insere.

O nosso estudo analisa, descreve e partilha algumas práticas culturais (kutiza botso) que consolidam a relação entre os membros da comunidade wutee/tewe, numa perspectiva antropo-socio-histórica, olhando para as questões da organização do poder local, distribuído em muitos Distritos da Província de Manica e parte de Sofala. A seguir apresentam-se abordagens teóricas e as perspectivas metodológicas.

1.1. Abordagens teóricas sobre análise antropo-socio-histórica do mundo bantu

Moçambique é um dos países da África Austral. Em termos gerais, os primeiros habitantes de parte do atual território de Moçambique eram Khoisan, recolectores (mulheres) e caçadores (Homens). Estes andavam de zona em zona a procura de melhores condições de vida (nómados). Entre os séculos I a V d.C., a região foi visitada pelos povos bantu, provenientes do norte e oeste de África Suana (1999), Domingos (1999) e Ngunga (2014). Grande parte dos povos locais (khoisan) afastaram-se da região para evitar fricções com o grupo bantu. Os bantu eram mais organizados, com conhecimento da agricultura, pastorícia e fundição de metais (metalurgia). A seguir apresenta-se uma imagem ilustrativa de um membro bantu.

³ (*Declaração universal dos direitos linguísticos*, 1996, art. 41).

Foto 1: Imagem de um membro do grupo bantu



Fonte: Enc Wikipédia, a enclopédia livre

A imagem da foto 1 representa uma parte da vestimenta de um membro do grupo bantu. As peças vestidas, ultimamente, são exibidas nos dias festivos. A peça na mão, a esquerda, representa o escudo original de um guerreiro dos primeiros grupos bantu. Actualmente, esta vestimenta é usada pelos *advinhas*⁴, *curandeiros*⁵ e alguns *médicos tradicionais*⁶.

NB. Não se deve pensar que todos africanos/ membros do grupo bantu, actualmente, se festem desta forma em todos contextos de convivência social no meio Rural e Urbano.

Muitos estudiosos interessaram-se em estudar as línguas bantu, caso de, Bleek (1862), Doke (1945), Greenberg (1963), (Guthrie (1961) e outros. Segundo Guthrie (1971), Ciwutee, CiKorekore, Cizezuro, Cimanyika e Cindau pertencem a zona S.10. O povo bantu tinha uma estrutura social caracterizada por uma família alargada e dirigida por um chefe Homem ou mulher (Lourenço, 2010). Estes grupos

⁴ Membro do grupo com capacidade de prever fenómenos e acontecimentos do dia-a-dia.

⁵ Membro do grupo que tem masvikiro (Mabvoka/njozi/ bedzi/ mayi siri/cikwambo/rusekuru). Encarna outra pessoa de propriedades físicas intangível e neste processo de encarnação, o membro passa por uma fase de transe (kubudirwa) até a sua estabilidade emocional e visível a “olho normal”.

⁶ Membro de grupo que recebeu da geração passada, o poder de juntar as raízes das plantas e ossos de animais que curam diversas doenças que afectam os seres vivos (Homens e animais). A sabedoria dos três tipos de conhecimento partilha-se num fórum próprio, num tempo determinado. Ex: Um (a) avó ou avô podem passar esta sabedoria/ ciência africana de si para a neta, sobrinha ou filho/a (Razão 2016).

foram se instalando em diferentes pontos da África Austral. Um dos pontos foi Moçambique, na zona central (Manica). Como resultado da fusão de khoisan e bantu, naquela zona, formou-se uma comunidade conhecida, actualmente, como tewe/wutee, sedentária, com traços patrilineares. A zona ocupada por este povo era apropriada para prática da caça, pastorícia e agricultura. Com esta condição do solo e do clima os tewe/wutee conseguiam criar animais e muita produção agrícola, tendo excedente suficiente para passar para outra época agrícola.

Para analisar a etimologia do nome desta língua e as práticas culturais típicas desta cultura é necessário buscar outras visões sobre a formação do poder locar. Para esta temática é preciso lembrar que, a história é transmitida por representantes ou personagens que simbolizam o poder, como patriarcas, chefes de clã ou rei que configuram e regulam os fenómenos sociais e antropológicos que podem ser descritas na perspectiva histórica.

Muitas vezes esse poder está relacionado com as representações simbólicas cujo valor é passado de geração em geração. O próprio carácter social da concepção africana da história dá-lhe uma dimensão histórica incontestável porque a história é vida crescente do grupo social que o vive. Com base no conhecimento transmitido de geração em geração, cria-se “o contágio” da cultura dos povos, que se comunicam através de um veículo chamado língua, seja ela local ou oficial, este último, na perspectiva euro-centrista que justifica as características da fundação dos estados africanos (Auate, 1997, p.10).

Na realidade africana, falar do poder nos remete a uma visão marcadamente de dependência do poder originário face ao jogo e interesses colonialistas. A civilização é apontada como o fenómeno que desvirtuou a noção originária do poder, as crenças e os hábitos dos povos. Hoje, não haverá explicação sublime para enquadrar o poder em África se este não for analisado atendendo os aspectos tradicionais e costumeiros que demarcaram a vivência secular dos povos (Massuanganhe, 2011, p.113).

No seio social, tornou-se impossível falar do poder sem se referir à dominação que implica, de certa forma, a obediência perante um juízo ou determinada ação, podendo ser por concordância ou por imposição. Marx Weber refere-se à possibilidade de impor uma vontade própria perante outrem, sem observância da consensualidade, mesmo implicando resistência. Como tal, no seio da governação local, o poder pode ser enquadrado na perspectiva weberiana de relações sociais associada a uma forma de dominação estadual, governamental, em que, a sociedade éposta sobre o jogo da dependência e vontade política (idem, 2011, p.114).

A luz da teoria Weberiana, constata-se algum alinhamento na forma e as políticas de organização da comunidade wutee. As pessoas exercem o poder e, se se tiver em conta que a comunidade em alusão, tem alguma ligação forte com os Estados Mwenemutapas que ocuparam a zona de Manica e uma parte de Tete, então actualmente esta comunidade continua patrilinear, onde a mulher não exerce poder cultural activo nestas sociedades. Desenvolveu-se entre os rios Mazoe e Luia, o centro de um novo Estado chefiado pela dinastia dos Muenemutapa, que dominou e subordinou a população pré-existente.

A capital do império era Dande. O grosso dos efectivos do grupo invasor deu origem no vale do Zambeze a uma etnia denominada pelos povos locais por Macorecore. Constituíram exceção da subordinação os Tonga, matrilineares porque não falavam a língua Chona. Na sequência da invasão e da conquista por exércitos dirigidos por Nhatsimba Mutota, ocorrida por volta de 1440-1450 Auate,

1997, p.12. O mambo na comunidade wutee, é similar ao dos Mwenemutapas que a sucessão do poder passa para o filho mais velho e assim em diante. Os mambos são garantes da fertilidade da terra, depositários da ordem do território e constituem os antídotos mais eficazes contra o caos. A sua morte significa a perda da estabilidade da comunidade e de forma breve deve empossar-se o novo mambo para manter a ordem e tranquilidade na resolução dos problemas da comunidade.

A indicação e empossamento dessas entidades, muita das vezes, é de carácter obrigatório porque mesmo estando distante, sem gosto de ser, casado ou casada é buscado coercivamente para ocupar o posto. Na estrutura original, o mambo deve ser Homem da mesma linhagem, clã, tribo e em extrema falta de sucessor, atribui-se a uma filha, tal como a sorte das Rainhas “1, 2 e 3” Nyawukaranga no Reino tewe/wutee. Os informantes são unanimes em afirmar que existiu a Rainha 1, 2 e 3. A Rainha 1 viveu na zona do régulo Chasara (Ruzawu), atrás do actual cemitério do Bairro Hombwa, Chimoio. A Rainha 2 viveu na zona de Botowe no bairro Cinyamadjeca, ao lado do senhor Luís Março e a Rainha 3 (em exercício) vive na zona de Muhedji, nas antenas, conhecido como cruzamento de Mangandayire.

Por um lado, isto está conjugado com às forças sobrenaturais cuja legitimidade não deriva da sociedade, mas da força transcendental radiante no seio da comunidade e orientadora das crenças locais. Segundo crenças locais da comunidade Tewe/Wutee, legitima-se o poder do homem. Existe uma concepção mediante a qual, as mulheres não têm a capacidade de resolver conflitos a nível social, mesmo que seja controverso. Há um proverbio que diz *Ku anakadzi akuna madoda*, que traduzido significa, “nas mulheres não há adultos ou pessoas idóneas ou ainda decisões descoradas de emoções.

Por outro lado, na falta da vontade popular ou limitações que estão acima dos membros da cultura, o poder é exercido por intermédio de rituais que invocam forças sobrenaturais e os antepassados, cabendo à comunidade a fidelidade e respeito ao detentor intangível. O poder passa a ser legitimado e visto como estado associado aos deuses, exercido dentro de um jogo de dominação espiritual e em respeito aos antepassados, como fontes e mecanismos de persuasão, imposição da autoridade por intermédio de rituais que levam a fidelidade e submissão das comunidades.

A obediência cega, sem nenhum questionamento está por detrás da penumbra que impede aos vivos contemplarem o que está por detrás do “pano” da vida real e ideal. Este poder de ser elo de ligação é atribuído a alguns membros da comunidade, indicados como âncora entre os vivos e os antepassados, acreditados como orientadores. Acreditava-se que os escolhidos tinham uma visão a longo alcance sobre os acontecimentos fora do controlo dos membros da sociedade. É no meio dessa destreza que surgem as instituições naturais do exercício do poder no seio da comunidade Tewe/Wutee que se observou antes da penetração mercantil ou colonial em Moçambique, caso particular de Manica Província.

O poder local corresponde a uma expressão constitucional que assinala a presença de uma verdadeira dimensão coordenada numa sociedade. A capacidade de influenciar um indivíduo sobre outro fundamenta-se em alguns factores que constituem as bases de poder, tal como: especialização, legislação, acesso a informação, rede de influência, punição ou recompensa, capacidade de infligir danos físicos, materiais (Massuanganhe, 2011, p.126). O poder local (mambo, pfumo e cirenje) deve ser entendido como a forma natural de organização e de afirmação da sociedade. Com estas abordagens teóricas, pode-se estender o campo

de actuação para possíveis próximas pesquisas que pode começar com a ideia de que o Estado deve resolver os problemas da sociedade, alinhados com factores naturais da vivência dos povos.

A resolução deve ocorrer num espirito e técnicas que garantam a liberdade de um não ponha em causa a do outro, no caso da comunidade wutee/tewe, para não passar por *kutiza botso* como uma das punições. Tendo esta abertura, cria-se condições de debates sobre os problemas que podem ocorrer num grupo social, por exemplo, sobre o perfil do líder do bairro que tem a ver com o poder local. Uma das perguntas podia ser *quem deve escolher um líder do bairro?* Deve ser os membros da confiança do Governo sobre a lupa do um partido ou apenas deve ser “o colégio dos anciões” que conhecem o saber estar daquela comunidade.

2. Descrições metodológicas

Apresenta-se o mecanismo pelo qual se explica como os dados foram recolhidos e analisados. Para a descrição dos dados aplicou-se o método bibliográfico e introspectivo, numa abordagem qualitativa e técnica de entrevista semi-estruturada, através de um guião de entrevista. Existem diferentes tipos de entrevistas, dentre eles, a semi-estruturada (Marconi e Lakatos, 2016).

Na recolha de dados para este artigo, usou-se a entrevista semi-estruturada, na medida em que, em algum momento, não se usou o guião para captar alguma informação que o entrevistador percebia ser útil para a compilação dos dados desta pesquisa. Na análise da etimologia de palavra Ciwutee e as práticas culturais do alinhamento da mente dos membros desta comunidade, os informantes colocavam X nas abordagens com as quais concordavam no guião e XX as que não reconheciam. Em cada afirmação, o guião tinha um espaço para argumentar em frases curtas.

Os informantes eram orientados pelo guião de entrevista para garantir o alcance dos objectivos traçados no artigo. A entrevista foi feita de duas formas: individual e colectiva. Seleccionou-se 25 informantes como amostra representativa, destes, 13 foram mulheres e 12 Homens. Na amostra representativa, 17 são residentes da província de Manica, 4 a Oeste do distrito de Dondo e 4 a Sul do distrito de Gorongosa. Mesmo sendo uma abordagem qualitativa, a seguir apresenta-se a imagem da apreciação da informação colhida no campo.

Tabela 1: Perfil do informante

Número de informantes	Juízo das frases	Percentagem
20	R.A.S	84.3%
5	R.C.E	15.7%
25	-	100%

LEGENDA:

R.A.S -respostas e argumentos que suportam as constatações apontadas no artigo.

R.C.E- Respostas que careciam de insistência ou tratamento especial para o alcance ou não dos objectivos.

A tabela 1 mostra 25 informantes, dos quais 20 deram respostas e argumentos favoráveis que correspondem a 84.3% do universo (25) e cinco (5) do universo de 25 informantes deram respostas que careciam de insistência para dar o seu posicionamento, cobrindo uma cifra de 15.7%. Tendo em conta a entrevista semi-estruturada, os informantes mostraram que, a palavra Ciwutee/Tewe provem da designação de pele de animal usada como peças de ornamentação dos objectos da cultura. Suportaram que, de acordo com a linhagem, clã e tribo, os líderes (mambo Pfumo e cirenje) eram seleccionados pelos grupos de anciões locais. As regras das relações sociais eram “impostas”, suportadas pelas punições ou emulação socialmente propostas. Todos acreditam no poder dos antepassados e dos efeitos positivos ou negativos daqueles que seguem ou não as orientações culturais, segundo a descrição Weberiana quando aborda sobre a organização de um Estados. A seguir apresenta-se a origem da palavra wutee/tewe.

3. Etimologia da palavra tewe/wutee como nome de uma língua

Esta palavra como língua pode ser escrita como Citewe/Ciwutee. “Ci” representa a palavra língua, a depender do contexto sintáctico de ocorrência. Quando esta palavra carrega consigo “Ci” classe 6, o contexto sintáctico não pode realizar a palavra “língua” por ser redundante. Se se tratar da zona onde os falantes desta língua vivem chama-se, ultimamente, ku awutee (cl 17) e a pessoa falante muwutee (cl 1).

De acordo com a localização geográfica, este grupo com excedentes agrícolas, recebia muitos visitantes em busca de alimentos. Estes vinham de outras regiões menos produtivas e menos favoráveis à pastorícia. Mesmo sedentários, continuavam a praticar a caça familiar. Apenas para citar, os animais como gazelas, búfalos, pala-palas e outros, a carne era usada para a alimentação e a pele para produzir utensílios domésticos, como batuques, esteiras e bancos para se sentar.

As esteiras, geralmente, eram reservadas para as mulheres e bancos de trocos para os Homens. Para formar as esteiras juntavam as peles polidas para dar conta da posição da mulher que deve tomar quando se senta (*kugara cibondokoto* ou *kupfukama*). Esta posição ajudava mostrar aos visitantes, a humildade, hospitalidade e a determinação da mulher no provimento dos membros da família. Os Homens sentavam-se em *mutonono*, em trocos de árvore, ornamentados com peles de animais, criando condições para alcançar tudo que vem de longe, com uma arma em punho, avaliando o grau de perigosidade do meio em que se encontravam.

É o Homem que zelava pela segurança da família. As esteiras ou bancos das mulheres ou membros líderes, quase sempre, tinha detalhes de barras de pele de leopardo ou jiboia (shato). Os poderes estavam ligados aos antepassados e aos svikiro (mabvoka). As peles de animais na língua deles chama-se *dewhe* no singular e *matewhe* no plural. Os utilizadores destas peças foram identificados como os donos dos *dewhe/matewhe* (pele/peles), por isso, passaram a ser conhecidos como os *dewhe/matewhe* e quando alguém quisesse referir-se da zona deles, dizia *ku adewhe/ku atewhe*.

Pela regra morfológica, o [d] passa para [t] quando ocorre no meio da palavra. Parece haver alguma uniformidade na formação de palavras desta natureza, como os seguintes exemplos: dimati para matimati “tomate/ tomates”, doro para matoro “horta/ hortas”, dengu para ma/citengu/zvitengu “cesto/ cestos

denga matenga pena/ penas; dungu para matungu som/sons, demo para matemo “machado/machados”... Olhando para estes factos, quando os visitantes se despediam dos seus familiares, diziam que iam aos *dewhe buscar alimentos*, com o tempo, passou a ser Atewe/Awutee, referindo-se das pessoas hospitaleiras.

Este povo é conhecida como aquela que oferece comida ou que faz uma troca, simbolicamente, comida por outros utensílios preciosos. Este povo, definitivamente, designado por falante de Citewe/ Ciwutee. Até hoje, os awutee são considerados como, em termos gerais, calmos, pacientes, hospitaleiros, honestos e quando têm um propósito, não desiste.

Dada a consulta comunitária e a bibliográfica consultada nota-se que, o nome desta língua (Citewe/Ciwutee) parte da palavra *dewhe/ citewhe/ matewhe* “pele/ peles”. É provável que tenha sido o processo do seu surgimento que, quase sempre, cada investigador escreve o nome desta língua como entende foneticamente: tebe, tee utee cite ciute Ciwutee, Ciwutee, Chiwutee.... De todas formas agrafadas, nota-se o denominador comum *t/b* como raiz nominal. A palavra (Ciwutee/citewe) como nome de uma língua, surge dentro da criação cultural, tal como aconteceu com ritual *kutiza botso* descrito em 3.2/3.2.1.

3.1. Práticas de alinhamento mental e social nas comunidades Tewe/wutee

Grande parte das pessoas das comunidades falantes de línguas bantu orientam-se por dois tipos de princípios: princípios externos e internos à cultura. Os princípios externos são orientações exógenas a cultura, adquiridas em perspectivas de imposição que acabam, em alguns casos, assentar-se nos alicerces da cultura, tal como se mostra na concepção de poder na perspectiva Weberiana. Alguns deles são apropriadas como um dos guiões para o alinhamento mental e social. Algumas dessas orientações são reconhecidas como necessárias para a fortalecimento das relações sociais e hierárquicas, sem que se tome em conta a robustez do porte físico de quem se beneficia. Estes princípios de regulamentação social deita água a baixo o princípio de “*reina o mais forte fisicamente*”.

Os princípios endógenos são orientações de origem interna à cultura, normalmente estabelecidas de gerações em gerações, com características inquestionáveis. Estas orientações não têm nenhum recurso físico concreto de pressão e nem origem identificada dentro do percurso histórico da sua existência. Todos membros da cultura acreditam, respeitam e cumprem cegamente as orientações ligadas a esta fonte. A manifestação dessas orientações ocorrem, em grosso modo, através de práticas, canções, contos e narrativas de carácter oral. As quatro formas, não têm “autor”, mas são atribuídas à cultura como uma entidade universal para qualquer membro que aceita fazer parte daquela cultura, mesmo estando distante geograficamente.

Nas práticas culturais de origem endógenas reflete-se a convivência social e apontam-se dois vectores orientadores: a existência múltipla e a irracionalidade. “A irracionalidade verifica-se porque grande parte dessas práticas, como as narrativas de carácter oral, não se preocupa com a lógica dos factos que conta, nem procura justificar a sua própria existência” (Rosário, 1989).

Rosário (op.cit.) chama atenção que o conceito de irracionalidade não se pode comparar nem sequer aparentar com o conceito literário de *ficção*. A narrativa oral tem uma existência que não é questionada pela própria comunidade, quer quanto à sua verdade, quer quanto à sua veracidade. Tendo em conta estas linhas orientadoras nota-se que, os membros da comunidade acreditam no efeito do

“desacato” que condiciona o fracasso dos prevaricadores. Isto acontece por ser uma comunidade com cultura que acredita na força dos antepassados na determinação do fracasso ou sucesso.

O fracasso, na vida do indivíduo, (membro) representa, em termos gerais, uma punição e o sucesso como uma emulação do cumprimento das orientações inerentes à cultura. Algumas das proibições são: não roubar, não desrespeitar aos mais velhos, mesmo que não tenha uma massa corporal robusta; ajudar a pessoas com tratamento especial (doentes, idoso/a, mulher, gestantes, crianças e não levar esposa dos outros) e de modo algum, agredir fisicamente ou de outra forma aos seus pais. Todo incumprimento tem medidas aplicadas para o membro prevaricador ser considerado desculpado e começar a vida justa de novo. Para se anular a culpa, culturalmente, o membro terá que cumprir com algumas orientações em actividades.

O cumprimento dessas actividades é proposta e verificada pelos anciões vivos e espíritos bons dos antepassados que em vida ofendidos ou o espírito do ancião que lhes orientavam a quando em vida (*tsekuru*). Por exemplo, aquele que agride aos pais (pai e mãe) em vida, quando morrem todos ou um deles, o agressor é condenado a um insucesso na vida, pode ficar doente por muito tempo, sem diagnóstico favorável nas unidades sanitárias formais. Este pode, também, não se casar ou fazer filhos que sempre morrem, não ter sorte na produção agrícola ou não conseguir um emprego rentável). Pode ainda ter asar (*khombo*) de culpabilidade de qualquer acto mau que acontece na comunidade na perspectiva cultural ou da lei mãe de um país. Para tentar ser perdoado desses actos rejeitados, o agressor dos pais tem que cumprir com um dos rituais que se chama *kutiza botso*. A seguir descreve-se o ritual.

3.2. Procedimentos do ritual *kutiza botso* contados no Ciwutee.

Kuti mwana asunungurwe pakushayisha kwaakayita kokuponda kana kududzira matsambo akadzika kuna mayi na baba unodikana:

Posi- Kokumbira kutendedzwa kukumbira kurekererwa kumadzimambo o pamutanhepo, kana ko reketa no dhodha guru rasara ro muwukamemo. Irona ndiro rinozogumisa kuwacenjebvu amweni. Atsidzirana no adzimu o mumuzimo wiyezve azwirana acenjebvu amweni akararama anopangana tsiku yokwenda ko wonana no mwana urikuda kukumbira ruregerero uwu. Agumeyo, anomubvundza tsiku inodikana kuyitwa zvirango (soromonya) izvi.

Piri- Anotanga kumubvundza zvokurya zvinodikwana kuti zvirango izvi zviyitike dakara mwana mushayishi uwu wawomborwa.

Mushayishi uwu, zvese *asikabetswi ngo munhu umweni*, unodikana kutsvanga butu, mapfunde, rukweza, shuka no hari dzo kuzokandira doro. Unodikanazve kootsvaka ufu, muriyo wo nyama yo mushango (cinyamatayi/ phwembwe kanawo dzoma) no kuwuganidza midziyo yo kubikira no kuburira zvokurya.

Tatu- Unodikana kubika doro haridzo dzese kunyanya ega. Rayibva doro, wapedza kuwunganidza zvese, kusiya muriyo basi (pasina muriyo basi), unodikana kutanga kubika ega zvokurya zvese (sadza, masokowere no mupunga dayi uripo). Zvayibva zvese, anhu akagara pamabikopo, kugarira muriyo wo kurya nawo mabikowo, iyena unodikana kubvepo asikazi kurayira nacipi haco kwenda mushango koosodza nyama(cinyamatayi, ciphwembwe, dzoma), se muriyo wopamabikopo. Koosodza uku unodikana kwenda ega asina rubetsero ro ukama ne rwanyaphena. Mushangomo unodikana kugogomera zvinyama dakara kubata

cimwe haco. Asikazi kukwanisa kubata cinyama cimwe haco, akawhirira zvakadaro, unonaka atoruza kuwomborwa akuyitiki, zvinoreya kuti nhamo inoyenderera mberi, dakara tsiku imweni pamabiko amweni azikwanisa zviya.

Kudayi akwanisa koobata nyameyo, unowiya nayo pamabikopo, anhu akagara, oyiturika pamuti kakuviya ega no kupatsanura maphisi ega no kukanda muhari no kutereka nyameyo yese, dakara kooyibva. Kohomedzeso guru rintonaka riripo ngorokuti iyena aadikani kurayira kana cimwe haco. Apedza kubika, ega, unodikana kukowanisa zvokurya anhu ese anonaka aripowo kuti arye. Anambiya nanatsekuru o muwukamemo nowo kundza anonaka eyitukira kurikuyedzurira majaha amweni anonaka aripowo kuti awone nhamo irikubatana no umweni wawo wo thunga rimweno ngo pamusana po kuponda no kutuka/kududzira patsambo mayi na baba.

Anhu apera kumwa doro rese no kuya zvese zvinonaka zviripozvo, mwana mushayishi wiya unodikana kusuka midziyo yese asikazi kunambva nacimwe haco. Zvapera muzvakanaka zvese izvi madhodha anopinda mumba na mushayishi uwu no zviwufu mutsani kana mumukangaza. Dhodha guru rinosoojita mabasa o kudira rinobata ndiroyo, ese akagwadama, mushayishi ari padhuze na nyakudirewo o kumbira ruregereno ku akaposherwa ngo mwana wawo. Madhodha ese aripowo anodayirirawo eyikumbira kuwomborwa ko mwana mushayishi uwu. Mudiro woodeka pano pondwa zinja, pakupedesera kuponda zinja dhodha guru rinosara reiyembera kuri kukohomedzesza gumbiro no kutsindikidza zvayizwepo zvese. Paanokaka eyidzindikidzepo, mwana mushayishi unodikana kucera cirindi eyipfiriremo, ecireketa phu, phu, phu(kupfira mata) eciti andicazviiyitzve, ndiwomboreyiwo.

Zvapera zvese izvi mwana mushayishi unozwi wasunungurwa, wawomburwa no kuduswa pfere, ndipo panoperera khombo rese.

3.2.1. Procedimentos do ritual *kutiza botso* traduzido.

Traduz-se os passos do ritual *Kutiza botso* para Português no sentido de melhorar a compreensão daqueles que não entendem Ciwutee. A configuração das frases, na tradução, não vai respeitar, escrupulosamente, a sintaxe do Português europeu ou brasileiro porque a selecção categorial, a distribuição lexical não serão obedecidas e haverá algumas repetições no sentido de aproximar ao significado ligado ao texto original.

O filho que agride fisicamente ou psicologicamente os pais tem que:

Primeiro - o filho prevaricador tem que ir ao ancião da família ou da zona pedir autorização para começar a negociar o perdão com seus pais falecidos. O ancião que recebe este pedido, leva o assunto para assembleia dos anciões da zona e daí, comunica-se aos antepassados, incluindo os ofendidos enquanto em vida, usando o mecanismo apropriado.

Segundo- depois de toda essa concertação, marca-se o dia de encontro com o requerente. Chegado, dão-lhe as orientações para que a cerimónia tenha lugar com sucesso. Todas estas orientações (actividades) tem que fazer sozinho, isto é, sem ajuda de terceiros. Este tem que procurar farelo, mapita, mexoeira, todos utensílios e potes para a preparação das bebidas. Para além do produto para a preparação das bebidas, tem que comprar farinha, arroz sem contar com caril que, normalmente, tem sido carne de animais selvagens (gazelas).

Terceiro- ele tem que começar a preparar as bebidas, sozinho. Depois das bebidas ficarem prontas para beber, o filho prevaricador tem que começar a

preparar as comidas, sem contar com o caril de carne que deve acompanhar toda a cerimónia. Após preparação das comidas, sem provar nenhuma delas, *vai à floresta caçar uma gazela, sozinho*. Se não capturar nenhuma gazela, toda a cerimónia fica sem efeito e por conseguinte o sofrimento continua.

Se ele voltar com o animal, pendura-o numa árvore e tira a pele, esquarteja, cozinha e serve a toda gente presente na cerimónia. Depois de tudo isto, tem que se retirar do local, sem provar nenhuma das comidas preparadas por ele. Enquanto isto acontece, os mais velhos aproveitam a ocasião para sensibilizar a outros jovens a respeitarem-se, a respeitarem aos mais velhos e preservarem as práticas culturais. Continuam vincando que caso um deles, não acate essas orientações, a finalidade será a mesma punição, tal como se aplicou no outro membro da família.

Depois de se beber, comer, menos o visado, todos entram na casa da cerimónia. O responsável de todos anciões do grupo começa a pedir desculpas aos antepassados, incluindo os ofendidos enquanto em vida. Todos anciões presentes batem as palmas de forma coordenada (zinja), típica para aquela cerimónia a evocar em couro. Nos últimos momentos da cerimónia, todos se calam, ficando a dar continuidade o responsável de outros anciões e o prevaricador. Nos últimos momentos, ele ressalta, a prometer que nunca voltaria a cometer o mesmo erro, mesmo com os outros membros da comunidade. Depois de toda a cerimónia, considera-se homem livre de toda maldição e culpa, com isto, passa-se a esperar uma vida normal ou um sucesso na vida do antigo prevaricador.

3.2.1.1. Comentário do texto

Algumas passagens das fases do ritual, por um lado, mostram um tipo de imposição a nível cultural, como a imposição interpretada na formação dos Estados de Mwenemutapa e Estados modernos. Por outro lado, mostram a mult-existências das práticas que provam a ligação entre a comunidade Tewe/wutee com os antigos Estados de Mwenemutapa.

Ainda sobre os passos do ritual é importante realçar que a orientação é feita na presença de todos membros da comunidade para aproveitar a ocasião, educar outros jovens no sentido de continuarem a respeitar a hierarquia no grupo e aos outros membros da comunidade. Também aprendem a proteger os membros da cultura e a própria cultura.

Quando permitem a realização da cerimónia com tudo o que é necessário para a sua realização, sem contar com o caril é para o visado sentir a dor pelo sacrifício que faz para caçar e capturar o animal selvagem com as comidas feitas e com os participantes a espera da carne para concluir a outra parte da cerimónia. A punição estende-se por fazer todos preparativos sozinho e não provar nenhuma comida nem as bebidas. Depois de preparar tudo, o visado tem que se ausentar do local, permitindo, desta forma, aos outros participantes festejarem. Acredita-se que é somente assim que o pedido do visado é aceite pelos antepassados e pelos membros presentes. A seguir uma narrativa contada.

3.2.2. Uma narrativa poética contada

Kuba kunodibisa.

Mwanangu kuba kakashata.

Kuba kunoshatisa.

Ukashata washatisa dzindza.
Dzindza rikaba rasvipisa nyika.
Ukawa mushayishi wo pamutanha wayita cikume.
Cikume ikhombo, kubariswa cituwha cakafa.
Usayite cikume cokubarwa naco tinga soroti yo mhumbwa.
Mhumbwa inoposwa ngo ciyedzo ngo kubhenda muromo.
Mhumbwa inobawra no murromo wakabhenda kare.
Usayite cikume co thuwi rinobatwa ngo pamusana.
Thuwi rino khwikhwa ngo ciyedzo.
Ciyedzo cino khwikha thuwi risikazi kuruma munyurwi.
Tiza zvakashata, kuyitira kuponesa mwiri wako.
Ukaponesa mwiri wako, waponesa ukama, waponesa dzindza, waponesa mutanha.
Kuponesa mutanha kuponesa nyika no pasi pese.
Cese cinofema cokutsvuka, cakasvipa, cobhurumu, co ndzanya ngacisafe ngocokucera.
Kushayisha kana kunatsa kunotongerwa ngo tsika yako no mitemo yo munyikemo.
Cinozwi nyika cakadudzirwa kugungano ro Berlim.
Kushayisha kakashata.
Kuyita kakanaka kunoyemurisa no kupasisa zvokurya.

3.2.2.1. Tradução da narrativa poética contada

Roubar “descarreira” o homem.
Meu filho roubar é uma má prática.
Quando suja a sua imagem, também suja a reputação da linhagem familiar.
A linhagem suja afecta a imagem do país.
Quando extrapola as práticas culturais, cria azar.
Ter azar é igual a um indivíduo com um cachorro morto, há dias, nas costas.
Não tenha a sorte de ter “um pecado original”.
O peixe “mhumbwa” tem a sorte de nascer com azar original.
Ele já nasce com a boca torta.
O anzol falha “mhumbwa” pela tortura da boca.
Não tenha azar do peixe (thuwi) “tainha”.

Ele coincide com anzol na espinha dorsal e por via disso, transformar-se em um pescado.

Não crie condições de “apanhar por tabela”.

Evite fazer todas práticas rejeitadas na cultura e na Constituição da República.

Quando salvar “a sua pele”, salvará a imagem da sua organização, família, país e o mundo.

Tudo que respira e que sabe que respira devia ter escrúpulo social.

Aquele que pode tomar várias corres nas organizações, incluído as políticas deve saber que prevaricar não bonifica a si nem a sua organização.

Ter práticas alinhadas com a visão da cultura e da Constituição da República eleva a imagem e coesão social.

4. Linhas de compreensão

- a) Esta narrativa é endereçada, principalmente para os jovens que ainda não “atropelaram” as orientações da cultura. Serve, também, para continuar a lembrar aos membros da comunidade wutee/tewe do benefício das boas práticas na cultura.
- b) A prática de roubar representa todo o mal.
- c) As nossas práticas refletem o que somos no mundo como indivíduo ou sociedade.
- d) A designação azar ou sorte depende do efeito da sua respectiva prática.
- e) Se quiser conhecer-me veja con quem ando, por isso, seleccione a companhia.
- f) Os membros das organizações podem promover ou despromover a imagem das suas organizações, dependendo daquilo que eles fazem para a sua personalidade.
- g) Ser educado mede-se pelo ângulo de visão de cada cultura e das leis aplicadas naquele território social.
- h) A divisão territorial não coincide com a distribuição cultural por conta da conferência de Berlim.

Considerações finais

Os objectivos desta pesquisa foram de analisar, descrever e partilhar algumas práticas culturais que consolidam a relação entre os membros da comunidade, numa perspectiva antropo-socio-histórica. Pelos dados nota-se que, os objectivos específicos (descrever e partilhar) realizaram o objectivo geral (analisar) com clareza. A questão de partida foi “como é que a palavra Citewe/Ciwutee surgem como nome de uma língua e qual é a função de *kutiza botso* no alinhamento da mente dos membros da comunidade wutee? As hipóteses assertivas foram a (a) e (b) e foi aplicada a abordagem qualitativa suportada pela pesquisa bibliográfica e Introspecção, realizada por meio de questionário de uma entrevista semi-estruturada, numa amostra representativa de 25 informantes. A pesquisa realizou-se a partir da “zona Sussundenga, Província de Manica até ao Sul do Distrito de Gorongosa e Oeste do distrito de Dombe, Província de Sofala”.

Com todos estes fundamentos foi possível concluir que a língua é o mecanismo que se usa para a comunicação entre os seres humanos, através dela consegue-se transmitir os pensamentos e expressar os sentimentos sobre todos aspectos da vida. A língua é o traço que nos distingue de outros seres vivos. A língua traz consigo a cultura de qualquer grupo social e é através dela que se tem a imagem do mundo. Ciwutee advém do poder local e das práticas culturais inerentes a esta comunidade. Este nome é atribuído por membros de comunidades diferentes desta que iam a procura de comida. Pela forma de convivência, os “forasteiros” designaram-nos como aqueles que servem a pele, dono das peles (tewe/wutee/awutee).

A comunidade tewe/wutee formou-se antes da penetração mercantil e colonial em Moçambique. A comunidade tewe/wutee, em termos etimológicos, é, concretamente, o resultado da fusão de Khoisan e bantu. Estes eram agricultores, pastores e sedentários, trabalhavam o ferro através de *mvuto*⁷. Usavam o castigo *kutiza botso*, narrativas de carácter oral, contos, mensagens enigmáticas e outras como alguns dos mecanismos para o alinhamento da mente dos membros da comunidade.

Em Moçambique nota-se a existência de mais de dezasseis (19) línguas que estão em contacto entre si e com o Português e outras línguas faladas nos países vizinhos. É uma situação complicada, no bom sentido, que obriga sempre ao pesquisar separar, de forma clara, o que se pretende analisar num determinado contexto que pode não ocorrer em algumas comunidades vizinha com cultura diferente, caso de comunidade designada awutee e aquela que a designou. As zonas urbanas, na sua maioria dos casos, são um espaço de miscigenação no qual as pessoas se socorrem do Português para resolver desiderato sociais.

O Português acaba sendo, “salva-vidas” para a comunicação entre os moçambicanos naquele contexto, mesmo tendo a sua cultura/língua mãe. No âmbito histórico, a cultura tewe/wutee, nos distritos onde essa comunidade ocupa, dá poder aos Homens em detrimento das mulheres, mesmo se estando a tratar de igualdade de oportunidades para ingresso à escola formal. Num espaço de tempo não muito recente, as mulheres (Mazvarira/Djati e Sika) eram relegadas para o terceiro plano para gerir conflitos que envolviam acção motora, ligada a tradição.

⁷ É um forno de fundição de ferro para moldar qualquer instrumento metálico.

Os Homens, grande parte dos Chingore e alguns Chimoyo detêm o poder mágico de evocar a chuva ou serem elo de ligação entre os vivos e os Svikiro (mabvoka). Estes poderes legitimam a força e convicção de serem indicados como mambos, principalmente, os de clã muya/dzimbawhe (Chingore e Chimoyo).

Na comunidade tewe/wutee como em qualquer outra comunidade luta-se contra comportamento desviante, penaliza-se os prevaricadores e bonifica-se os obedientes às boas práticas nos “olhos” da cultura Tewe e da Constituição da República. Algumas das atitudes condenáveis são: O roubo, desrespeito a outro ser humano e direito a vida a qualquer sere vivo. Esta última clausula, justifica o comportamento dos Tewe/Wutee na caça. Quando capturam um animal na fase inicial da vida que seja comestível e que não represente um extremo perigo para os humanos na sua fase adulta, deixam-no livre para crescer no seu habitat natural.

Referências

- AUATE, N. **História de Moçambique**. Maputo: Imprensa universitária, 1997.
- DOMINGOS, A. **Cidade de Chimoio**: ensaio histórico-sociológico -1. Colecção Embondeiro, 14. Maputo, Embondeiro, 1999.
- MASSUANGANHE, I. O poder local, as autoridades tradicionais e a reforma da governação local: as relações do poder e os desafios no quadro da descentralização.
- Revista Especial**. Maputo, Vol.1, nº2, p. 97-123, jun/dez. 2011.
- MARCONI, M e LAKATOS, E. **Metodologia de Trabalho Científico**. 6.ed. São Paulo: Editora Atlas, 2016.
- RAZÃO, J. Exemplo do uso da ortografia padronizada na língua Tewe e a imortalidade do ensinamento das narrativas de carácter oral do grupo Shona. In: **Jornal o Povo**. p. 39-50, 05 set. 2016.
- RAZÃO, J. & Neves, O. Um exemplo de exploração de uma narrativa de expressão oral: Caso de Ukama igasva, unodzadziswa ngo zviyito (a irmandade é metade, completa-se com os actos). **Njinga & Sepé**: Revista Internacional de Culturas, Línguas Africanas e Brasileiras. São Francisco do Conde (BA), 2 (Especial), p. 460-p. 470. 2022.
- ROSÁRIO, J. **A narrativa africana de expressão oral**. Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1989.
- GUTHRIE, M. **Classification of the bantu languages**. London: Pall Mall, 1971.
- SUANA, E. **Introdução à Cultura Tewe**. Maputo: Seminário Filosófico Interdiocesano Santo Agostinho, 1999.
- NGUNGA, A. **Introdução à Linguística Bantu**. 2.ed. Maputo: Imprensa Universitária, 2014.
- SZCZESNIAK, K. O retorno da hipótese de Sapir-Whorf. Polonia: Sosnowiec, 2005.
- WHORF, B. (Eds.) **Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf**, 1956, p.121-147.

Para citar este artigo: RAZÃO, Joaquim João & MANUEL, Esmail Inoque António Dima. Etimologia da palavra Citewe/Ciwutee como nome de uma língua e análise antropo-socio-histórica das práticas do alinhamento social na cultura Wutee. **AXÉUNILAB:** Revista Internacional de Estudos de Linguagens na Lusofonia. São Francisco do Conde (BA), vol.01, nº01, p.27-43, jan./jun.2025. (Editores: Abias Alberto Catito - UEFS & Maurício Bernardo - UEFS ** Coordenação: Alexandre António Timbane).

Joaquim João Razão, Doutor em Linguística, com especialidade de Linguística Bantu, Mestre em Linguística e Licenciado em Ensino de Línguas Bantu pela Universidade Eduardo Mondlane. É Docente e Investigador na Faculdade de Letras e Ciências Sociais (FLCS), Departamento de Linguística e Literatura da Universidade Eduardo Mondlane (UEM). Actualmente, ele desempenha as funções de Director dos Cursos de Linguística e Literatura. <https://orcid.org/0000-0002-4342-5661>; E-mail: Joaquimjoaorazao@gmail.com

Esmail Inoque António Dima Manuel, Mestre em Gestão do Ensino Superior pela Universidade Técnica de Moçambique e Licenciado em História pela Universidade Eduardo Mondlane (UEM). E-mail: esmailmanuel@gmail.com