

123

## O «marombo» ou «malombo»

(Tete, Moçambique)

POR JOAQUIM NORBERTO DOS SANTOS JÚNIOR

É crença bastante generalizada entre os indígenas de muitas regiões de Moçambique, e nomeadamente na de Tete, que os espíritos dos mortos podem produzir doenças nos seus descendentes, quase sempre nas mulheres.

Parece poder concluir-se que tal acção maléfica é tida como uma espécie de aviso aos familiares descendentes, quando estes se esquecem da prática devida ao culto das almas dos seus mortos, fazendo cerimónias nos *muzimos* onde colocam oferendas de comida, bebidas e panos.

*Muzimo* ou *m'zimbo* ou ainda *muzimbo* é palavra que significa «espírito» ou «alma dos mortos» e, por generalização, o local onde se vai prestar culto aos mesmos (1).

(1) De colaboração com o Sr. Luís dos Santos, que desde 1936 tem sido ajudante dos trabalhos de campo da Missão Antropológica de Moçambique, elaborámos o trabalho *Nota sobre o «Muzimo» do Abrigo com Pinturas Rupestres da Mavita*, XIII Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências, t. V da 4.ª Secção — Ciências Naturais, Lisboa, 1950, pp. 589-602, 2 figs. Neste trabalho demos algumas notas de sentido geral sobre os *muzimos*.

No entanto, as mais circunstanciadas referências a *muzimos* foram feitas pelo Prof. Santos Júnior, chefe da Missão Antropológica de

Informaram-nos de que em Tete, além do batuque do *marombo*, há outros, a saber: *chuére*, *nhanga*, *macangando* e *indjuére*. Este último só para mulheres, das quais duas ou três tocam os tambores ou batuques e as outras dançam.

Dado o especial interesse do *marombo*, ocupar-nos-emos aqui deste curioso batuque, no qual se associam manifestações religiosas do culto dos antepassados e manifestações de ordem médica no tratamento dos doentes possuídos de *marombo*, que, muito provavelmente, se podem considerar, pelo menos em alguns casos, como histéricos.

\*

Antigamente eram muito frequentes os batuques do *marombo* na região de Tete.

A partir de 1954, segundo a informação colhida, por interferência da autoridade eclesiástica, estes batuques foram proibidos.

Moçambique, no trabalho intitulado *Alguns «Muzimos» da Zambézia e o Culto dos Mortos*, in Congresso do Mundo Português, vol. XIV, Memórias e Comunicações Apresentadas ao Congresso Colonial (IX Congresso), t. I, 1.ª secção, Lisboa, 1940, pp. 350-377, 10 figs.

Não se segue, porém, que os mesmos não continuem a ser feitos.

Dois casos se podem dar.

Um das vezes os indígenas vão à autoridade administrativa pedir licença para «fazer cerimónia de morto», mas fazem *marombo*.

Outras vezes afastam-se de Tete, para trás da serra Caroeira, ou para 2 ou 3 léguas de distância, em locais ermos, de tal maneira que se não ouçam os batuques ou tambores.

É muito difícil extirpar do espírito das populações primitivas certos costumes nelas profundamente arraigados.

\*

Vejamos como em Tete costumavam organizar o batuque do *marombo*. Colhi informações de várias pessoas, brancos e pretos.

Foi para nós muito útil uma troca de impressões que sobre o assunto tivemos com o Sr. António A. Melo, funcionário administrativo aposentado, com quem conversámos no Cachege, Panhame, Zumbo.

A discordância deste senhor com o nosso companheiro na Missão, Sr. Luís dos Santos, que ao *marombo* se referiu no seu trabalho *Apontamentos sobre a Etnografia dos Nhúnguês — Cerimónias Gentílicas* <sup>(1)</sup>, mais nos convenceu de que, como é natural, haja neste batuque modalidades que são outras tantas variantes.

Influências múltiplas, tais como estrutura tribal, orientação do *nhabézi*, que pode querer dar-se ares de inovador, fenómenos de aculturação, especiais condições da região e até do quadro dos sintomas apresentados pela doente, po-

(1) Luís dos Santos, ajudante da Missão Antropológica de Moçambique, *Apontamentos sobre a Etnografia dos Nhúnguês — Cerimónias Gentílicas*, separata dos *Anais da Junta de Investigações Coloniais*, Ministério do Ultramar, Lisboa, 1949, 16 pp.

dem determinar modificações maiores ou menores no batuque do *marombo*, se bem que obedecendo ao delineamento geral que a tradição estabeleceu.

O trabalho presente é, digamos, uma tentativa de sintetizar o batuque do *marombo* tal como se executava na vila de Tete e seus arrabaldes.

Outros, dispondo de informações mais pormenorizadas, poderão talvez completar, e mesmo corrigir, o que sobre este batuque nos foi dado recolher.

O *marombo* é, na essência, um batuque medicamentoso, que, como veremos, constitui, ao menos assim o disseram, recurso para o tratamento de certos doentes.

Um dos indígenas informadores disseram-nos que quando uma pessoa, após tratamento hospitalar, não cura, a doença é tida como de natureza, por assim dizer, sobrenatural.

Neste caso é infalível a consulta ao *cuambeza* ou *nhacuambeza*, como outras vezes lhe ouvimos chamar.

Este *cuambeza* é uma espécie de adivinho que deita as *cacatas* <sup>(1)</sup>.

Pessoa da família do doente, por via de regra o pai ou o marido, vai procurar o *cuambeza* e entrega-lhe de entrada 1

(1) *Cacata* ou *cakata*, ou ainda *cakhata* (ler o *h* aspirado, o que por vezes assemelha a *ca-gata*, este *g* nitidamente guturalizado), é um processo de adivinhação constituído por seis pequenas peças que se lançam à maneira de dados. Estas peças são de forma enconchada, nuns casos metades dum fruto de forma e tamanho dum amêndoa vulgar, noutros casos escamas da parte dorsal de *nhacoco* (jacaré). Frei João dos Santos, na sua *Etiopia Oriental*, Lisboa, 1891, p. 89, ao tratar, no Cap. XIV, «De algumas leis que os cafres tem, e das sortes que usão e lanção em todos seus tratos», alude aos processos de adivinhação e entre eles ao das *chacatas* nestes termos: «As sortes de que todos usam, são uns pequenos pedaços de pau redondos, espalmados e furados pelo meio e mais pequenos que tábulas de jogar: a estes paus ou sortes chamam os cafres *chacatas*, e todo o cafre traz estas *chacatas* consigo enfiadas em uma linha, para usar d'elas quando lhe succede alguma coisa duvidosa; nos quaes casos lançam estas sor-

ou 2 escudos, ou mesmo 2\$50; raras vezes mais (1).

O visitante conta a doença da filha ou da mulher, e diz que vem ali para «fazer *cacata*», para saber a causa daquela doença.

Entram os dois na palhota do adivinho. Este, em alguns casos, passa às mãos do visitante as seis peças da *cacata* e convida-o a fazer o lançamento das mesmas, por via de regra sobre uma pequena esteira.

Como as peças da *cacata* são enconchadas, cada uma delas tem uma face côncava e uma face convexa.

Consoante o maior número fica «ou de costas ou de barriga», segundo se exprimiu o indígena informador, assim o *cuambeza* tira daí ilações orientadoras no caminho da adivinhação.

Uma das *cacatas* goza do especial atributo de indicar o *marombo*.

Feito o lançamento das *cacatas* pelo visitante, o *cuambeza*, olhando-as serenamente, mas sem lhes mexer, vai perguntando ao consulente como começou e evoluiu a doença.

Depois que o visitante, com os costumes rodeios e habituais delongas, fez a exposição minuciosa do caso, o adivinho procede ao lançamento das *cacatas*.

No dizer do nosso informador, «o *cuambeza* bate muitas vezes as *cacatas*, caladinho, sem dizer nada».

Por via de regra volta a fazer perguntas ao consulente, pedindo informações pormenorizadas, quer da família da doente, quer do marido, quando esta é casada.

tes do modo que cá fazem com dados, umas tantas vezes, e n'eles dizem que se lhe mostra o que querem saber ou de bem ou de mal e tanto crédito lhe dão como nós ao Evangelho. Os cafes que se acham sem estas *chacatas*, quando lhe sucede alguma coisa duvidosa que hajam de consultar pela sorte, então fazem outro modo de sortes no chão, com certos riscos a que também dão muito crédito».

(1) O pagamento desta consulta é muitas vezes felto com uma galinha em vez de dinheiro.

Segue-se nova fase de bater de *cacatas* e lançamentos sucessivos das mesmas.

Pelo modo como se dispuseram ao cair podem aquelas *cacatas* nada dizer.

Neste caso o adivinho declara que não sabe de que doença se trata.

Muitas vezes porém é dogmático; apontando a *cacata* indicadora do *marombo* afirma: «Vê esta casca? Ela já pegou muitas vezes: é *marombo*».

O dizer sacramental é este: *Casuaco ana marombo*, ou seja: *casuaco* = a tua mulher; *ana marombo* = tem *marombo*.

E a seguir: *Dôco caiangana nhabézi*, ou seja: *Dôco* = vai; *caiangana* (1) *nhabézi* = procura, ou procurar, *nhabézi*.

Por vezes é mais explícito: *Ndia Kunhangana nhabézi Kuti á dzassossere marombo*, ou seja: *ndia* = vai; *Kunhangana nhabézi* = procurar *nhabézi*; *Kuti* = para vir; *á dzassossere marombo* = chamar *marombo*.

Este *á dzassossere marombo* pode ter vários sentidos. Um deles será, como pareceu indicar-nos o informador, referir-se a «chamar aquela gente toda que há-de reunir em volta da doente para fazer *marombo*». Como são especialmente convidadas as mulheres que já tiveram *marombo*, pode entender-se também como *chamar as marombo* ou *ex-marombo*. Um outro sentido será o de *chamar o marombo para encarnar* na doente.

O consulente regressa a casa e comunica à doente e à família o resultado da consulta ao *cuambeza*.

Não perde tempo e vai procurar um *nhabézi* (2), avisando-o de que a mulher ou filha tem *marombo*, e convida-o para fazer a cerimónia com o respectivo batu-

(1) Hesitámos em escrever este *caiangana*. Umas vezes pareceu-nos *caihannana* com o *han* muito aspirado, outras vezes pareceu-nos *catanhána*.

(2) *Nhabézi*, *nhabéze* ou ainda *inhabéze*, é o doutor indígena que prepara e ministra remédios para o tratamento das mais variadas doenças. O seu arsenal medicamentoso é constituído por produtos animais e vegetais que, reduzidos a pó ou em infusões, são tomados pelos doentes ou aplicados sobre esta ou aquela lesão externa.

que. Esta consulta é paga, por via de regra, com 2\$50.

O consulente dirige-se ao *nhabézi* nestes termos: *Ine ndabuera Kuti ndidzakuzéni. Kuti nkaziungu ana marombo, mubuére mudzandissosserere marombo*, ou seja: *Ine* = eu; *ndabuera* = vim; *Kuti* = para vir; *ndidzakuzéni* = para falar; *nkaziungu* = minha mulher; *ana marombo* = tem marombo; *mubuere* = vem; *mudzandissosserere* <sup>(1)</sup> *marombo* = chamar marombo.

O *nhabézi* responderá: *Inde dabziva nibuera*, ou seja: *Inde* = sim; *dabziva* = já ouvi, já entendi; *nibuera* = irei.

El acrescenta: *Dabziva: nicaiangana mapira, dizabueca buádua, nicaiangana n'Kuko*, o que significa: *dabziva* = eu entendi; *nicaiangana mapira* = procura mapira, ou vai procurar mapira; *dizabueca* = põe de molho; aqui subentende-se um «para fazer»; *buádua* = cerveja cafreal; *nicaiangana n'Kuko* = procurar galinha.

Se a família da doente tem meios e pode pagar ao *nhabézi* o deslocamento deste, a cerimónia far-se-á na aldeia da doente. Se os meios são poucos, a cerimónia terá de fazer-se na palhota ou no cercado do respectivo *nhabézi*.

Por via de regra este desloca-se à aldeia da doente no dia combinado.

O *nhabézi* não sairá da sua aldeia naqueles cinco a seis dias, até que o consulente o venha buscar.

A família da doente trata de arranjar mapira, galinhas, farinha e um carneiro. Parece que em alguns casos tem especial importância a cor do mesmo, que deverá ser convenientemente escolhida. Em certas regiões, parece que o carneiro não pode ser nem branco nem preto.

(1) Parece que a raiz desta palavra é *tsosserere*, que significa «chamar». Não consegui apurar o significado preciso de *dzassosserere* e de *mudzandissosserere*. Disseram-nos que uma e outra significam «chamar». É possível que a diversidade dos prefixos confira aos chamamentos certo grau de diversidade que, no entanto, não conseguimos apurar.

O batuque do *marombo* tem os seus preparativos e é sempre precedido da fabricação da *buádua* <sup>(1)</sup>, o que demora uns dias.

Na primeira fase desta preparação põe-se a mapira em panelas com água <sup>(2)</sup>. O *nhabézi* é chamado e traz determinadas raízes medicamentosas que mete na panela (regra geral pequena) com mapira que é destinada à doente. A mapira fica de molho uma noite. No dia seguinte a água é escorrida e a mapira colocada em cestos onde fica a germinar. O *nhabézi* leva, e guarda, as raízes que colocara na panela da doente.

Ao fim de quatro dias a mapira está gelada e pronta para pilar. Com a farinha resultante e um pouco de água fria, preparam uma papa muito grossa, a que juntam depois bastante água quente.

Deixam as panelas «a dormir» uma noite inteira. No dia seguinte aquela papa é levada ao lume e posta a ferver até ficar reduzida a cerca de metade do seu volume primitivo e «grossa como manteiga»; fica numa panela a arrefecer. Ao fim de dois ou três dias começa a fermentar.

Ao terceiro dia, com um resto da farinha da mapira gelada fazem uma papa muito leve ou fluida, que deitam na panela sobre a massa grossa como manteiga.

Na manhã seguinte a fermentação é intensa, pelo que têm de esvaziar parte do líquido para evitar que a fervura da fermentação deite por fora.

(1) A *buádua* é a bem conhecida cerveja cafreal, feita de milho ou de mapira. É este o nome com que a designam em Tete e Sena, ou seja nas línguas chihúngüe e chi-sena. Na região de Furancungo chamam-lhe *moa*. Noutras regiões de Moçambique é conhecida pelo nome de *pombe*. Este é talvez o nome mais geral, pelo menos entre os Brancos.

(2) Uma lata das de gasolina cheia de mapira dá para fazer dois barris de *buádua*.

Parece que, pelo menos em certos casos, cada uma das pessoas da família dá uns punhados de mapira.

Noutras grandes panelas, por vezes muito grandes, com 25, 30 e até 40 litros de capacidade, preparam papa fina de farinha de milho corrente.

Em cada uma destas grandes panelas deitam uma porção do fermento previamente feito com a mapira.

Passadas quatro a cinco horas, a *buádua* já está capaz de se beber.

A realização do batuque é, por assim dizer, condicionada pelo fabrico ou preparação da *buádua*.

No dia aprazado para se fazer o batuque do *marombo*, pessoas de família, e outras, começam a aparecer por volta da 1 hora da tarde.

Aos batuqueiros, ao *nhabézi* e às mulheres que vêm tomar parte no batuque do *marombo* é servida uma refeição ao fim da tarde, bebendo-se *buádua* com largueza.

A boca da noite, já de escuro, começa o *marombo*.

\*

A doente é trazida para o *licito*, ou *litsito*, ou seja o cercado em volta da palhota, ou levada para debaixo da copa de qualquer grande árvore que haja por ali perto (est. I).

Varre-se muito bem o chão. Sentam a doente em cima de uma esteira, pernas ao comprido, e cobrem-na totalmente com um pano branco (est. II). Em certos casos a doente pode ficar deitada, por via de regra de lado.

À volta sentam-se as mulheres que tiveram conhecimento do *marombo* e se sentiram na obrigação de ir ali ao ouvirem o característico toque anunciador de tal batuque (1).

Parece (infelizmente não conseguimos averiguá-lo com segurança) que as mu-

(1) Registo esta informação tal como no-la deu o indígena informador.

Suspeitamos, porém, de que numa primeira fase da preparação do *marombo* haja quaisquer cerimónias secretas com a interferência das *marombo*, ou seja das mulheres que já tiveram *marombo*. É de crer que haja nisto uma espécie

lheres que rodeiam a doente, todas ou quase todas, tiveram *marombo*.

Na assistência, por via de regra, figuram apenas, além do *nhabézi*, quatro homens, os tamborileiros ou tocadores dos batuques.

Os batuques ou tambores são cinco: um *n'têuê*, o maior; um *djenje*; um *calipi* e dois *ussindi*, que são os mais pequenos.

Há um tamborileiro que toca dois batuques. Quando o *nhabézi* dá o sinal de começar, os batuqueiros principiam a tocar de determinada maneira, que é, em todos os casos, sempre a mesma.

É, por assim dizer, a comunicação, feita à gente da povoação e povoações vizinhas, de que vai começar um batuque do *marombo*.

É de supor que este aviso seja uma espécie de convite às mulheres que já tiveram *marombo*.

Como veremos, parece que a fase final é marcada «pela vinda do *marombo*», que entra no corpo da doente. Consequentemente, é de crer que as mulheres que um dia tiveram *marombo* gozem de especiais privilégios ou virtudes.

Mas não antecipemos conclusões e prossigamos na descrição do batuque.

Juntam-se por vezes trinta ou quarenta pessoas em volta da doente.

Enquanto os batuqueiros tocam, quase sem parança, toda aquela gente canta e bate palmas a compasso: uma mulher sacode, perto da cabeça da doente, o *tsuauo* (fig. 1), espécie de ruge-ruge feito de cabacinhas do tamanho de ovos de galinha, enfiadas num pau e contendo sementes.

De quando em quando uma ou outra mulher, com movimentos especiais da língua vibrando entre os lábios, emite um som entrecortado e estridente a que chamam *m'tongulo*.

de associação mais ou menos secreta. Eis um dos pontos a esclarecer por quem tenha contacto com as tribos que habitualmente realizavam, e ainda hoje realizam, este batuque.

Transcrevemos uma passagem do trabalho *Missão Antropológica de Moçambique — 2.ª Campanha* (1), no qual, a pp. 49 e 50, se lê:

«Depois duma série de sacudidelas (do *tsuauo*) feitas com um certo ritual, os tambores recomeçaram a barulheira há pouco interrompida e os circunstantes cantaram repetidas vezes, em coro lindíssimo e cheio de suavidade, a frase:

*Ai, Ai, Ai, Ai, Ai, ananseua.*

*Ananseua* significa «que não tem orelhas», que não ouviu nada.

E as frases curtas e de sentido figurado sucedem-se umas às outras, variando de quando em quando a música.

Eis algumas das frases que ouvi cantar:

*Chirombo n' t' chapite n' sengere*

*Chirombo*, fera; *n' t' chapite*, entrou; *n' sengere*, caniço; ou seja: «a fera entrou no caniço».

E a seguir:

*Chrombo n' t' chagôna n' sengere*

cuja significação é: «a fera dormiu no caniço».

Depois ouvi o canto do caçador com esta frase:

*Ê, é é ::::: Ondenda.*

*Ondenda* significa «vai de graça», isto é, «o caçador vai à caça e não traz carne». «Vai de graça sempre» (*sic*).

Antes de prosseguir na descrição do *marombo*, vejamos certos pormenores referentes às mulheres.

A doente tira o *incopa*. Este é um pequeno pano, invariavelmente usado pelas pretas, com que tapam a vulva

(*nhine* em chinhúngüè), pano que, depois de passar entre pernas, amarra em volta da cinta. As mulheres que assistem também não podem trazer *incopa*.

Este preceito é tão importante que, segundo um dos nossos informadores, «se qualquer mulher tiver o *nhine* tapado com *incopa*, o dono do *marombo* não vem».

E acrescentou, dogmático: «Pode passar toda a noite, e dia e noite a seguir, sempre a tocar, a cantar e a dançar, que *marombo* não vem».

No início do batuque, o primeiro a dançar é o *nhabézi*, que, tendo numa das mãos uma machadinha e na outra uma zagaia e uma moquinha, baila em torno da doente.

O *nhabézi* dança e canta. Não fala. Entoa, em língua estranha, um canto que só ele sabe.

Uma ou outra mulher levanta-se e vem também dançar; são aquelas que já tiveram *marombo*.

No grupo há sempre pelo menos quatro ou cinco dessas mulheres.

Tem de estar sempre uma pessoa a dançar.

Como vimos, o *nhabézi* inicia a dança bailando em torno da doente.

No momento em que este deixa de bailar, entra a fazê-lo uma das tais mulheres *ex-marombo*, que dança e canta em torno da doente. Esta sai e logo entra outra.

Há-de estar sempre uma pessoa a dançar, ou o *nhabézi* ou uma mulher *ex-marombo*.

Pela noite adiante mantém-se ininterrupto, ou quase, o toque dos tambores, a dança referida e o cantar e palmejar do mulhério assistente, entrecortado, de quando em quando, de estridentes *metongulos*.

A assistência, e muito especialmente o *nhabézi*, observa atentamente a doente.

Se ela não mexe, não oscila a cabeça ou bamboleia o corpo em movimentos de

(1) Santos Júnior, *Missão Antropológica de Moçambique — 2.ª Campanha — Agosto de 1937 a Janeiro de 1938*, publ. da Agência-Geral das Colónias, Ministério das Colónias, Lisboa, 1940, 91 pp. e XCV ests., com 98 figs.

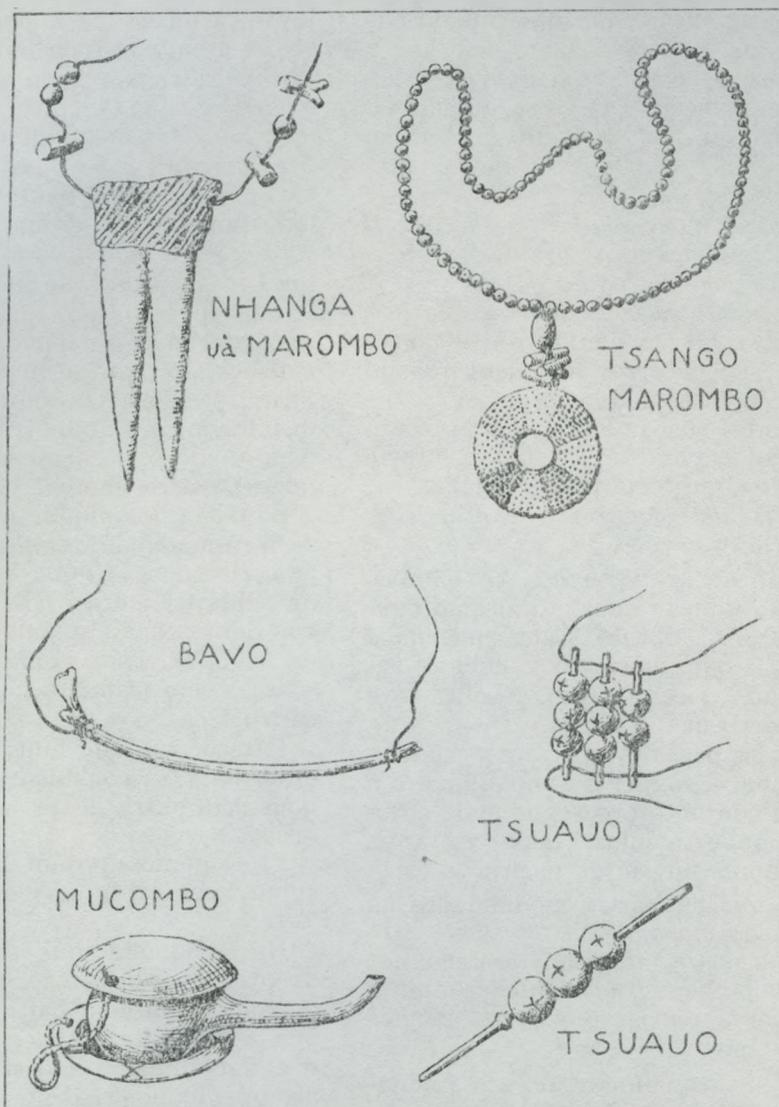


Fig. 1 — Utensílios que entram no batuque do marombo

*Nhanga uà marombo* — Par de corninhos de gazela, com as bases ajustadas por cobertura feita de linha. No fio de suspensão, contas de várias cores e bocadinhos de pau furados (*pinfo*).

*Tsango marombo* — Colar de contas azuis, tendo suspensa uma conta maior, vermelha, quatro pauzinhos (*pinfo*) e um anel policrómico feito de missanga aos gomos, de cores branca, azul, amarela, vermelha e verde. Cada gomo de sua cor.

*Bavo* — Costela de macaco com fio de suspensão.

*Tsuauo* — Enfiaduras de cabacitas em pequenos paus, nas extremidades dos quais, furadas, passam fios para amarrar nas pernas acima do tornozelo. Estas cabacitas são fruto da árvore *tsuauo* e daí o nome do *ruge-ruge*.

O mesmo nome para o *ruge-ruge* de três cabacinhas enfiadas num pau e que uma mulher sacode perto da cabeça da doente.

*Mucombo* — Cabaça com empunhadura para beber *buádua*. Dois pratos de pau (*n'diro*) fazem parte do mucombo. Um serve de suporte à cabaça, o outro, um tudo-nada mais pequeno, tapa a boca da cabaça feita à faca por ablação duma porção de calote.

flexão e extensão, há que mudar de canção.

Se a doente permanece imóvel, a sucessão das canções vai prosseguindo.

Pode passar toda a noite, ou mesmo várias noites, sem que venha o *marombo*.

Neste caso, novo *nhabézi* será consultado. Após a consulta seguir-se-á a organização de novo batuque.

Pode, porém, suceder que logo na primeira noite, ou em qualquer das noites seguintes, no decorrer de determinado canto a doente comece a mexer-se.

Quando tal sucede dizem que a doente gostou daquela música. É um alvoroço. É o sinal de que «está para chegar o *marombo*». Todos começam a cantar com mais força.

As mulheres *ex-marombo* e o *nhabézi* começam a dançar todos ao mesmo tempo em volta da doente. Esta continua a oscilar, até que, em dado momento, sacode o pano que a cobria, levanta-se e começa também a dançar.

O *nhabézi* passa-lhe para as mãos a machadinha, a zagaia e a moquinha, e a dança em conjunto prossegue mais entusiástica, mais sacudida, mais vibrante, no meio duma nuvem de poeira.

Parece que há várias modalidades na sequência do *marombo*.

Assim, o nosso informador referiu-nos que, quando chega o *marombo*, a mulher começa por arremessar o pano e depois levanta-se e dança.

O Prof. Santos Júnior, no seu já citado livro *Missão Antropológica de Moçambique — 2.ª Campanha — Agosto de 1937 a Janeiro de 1938*, escreveu a p. 50:

«Informaram-me de que o batuque começara na véspera, à noite. A doente, coberta com um pano branco, não come, não bebe, nem fuma, até que venha o *marombo*, o que sucede quando ela começa a gritar e a cantar, depois do que cai na esteira em delíquio. Então é levada para a palhota. Vestem-lhe uma *capolana*

lavada e põem-lhe *michêca* (fio de contas) e a *nhangá* (cornos de gazela). Dão-lhe para a mão uma machadinha pequena (*m'bângua*), duas zagaias (*madipa maír*) e uma moquinha (*tsiricuto*)».

O Sr. Luís dos Santos, no seu trabalho, também já citado, *Apontamentos sobre os Nhúngüês — Cerimónias Gêntilicas*, a p. 5 diz que «a duração destes batuques regula por quarenta e oito horas», devendo o espírito, que se chama *matumônho*, sair neste lapso de tempo. Se tal se não dá, o batuque é dado por terminado. A família irá procurar outro *nhabézi* de maior categoria, que manda fazer nova cerimónia.

Se o *matumônho* se negar a sair, vão sempre mudando de *inhabézi* e repetindo as cerimónias até que «se dê o milagre» da saída do *matumônho*. Diz o Sr. Luís dos Santos que «quando se dá o milagre da saída do *matumônho* a doente apresenta, como primeiro sintoma, grandes convulsões».

Parece pois que nuns casos há delíquio, noutros convulsões e noutros nem uma nem outra destas manifestações de ordem nervosa.

Prossigamos, porém, na descrição, tal como nos foi feita por indígenas de Tete.

Na modalidade que nos foi referida, a doente, como dissemos, depois de sacudir o pano levanta-se para dançar. O *nhabézi* entrega-lhe a machadinha, a zagaia e a moquinha, e a dança fez-se com o acompanhamento deste e das mulheres *ex-marombo*.

Dançam pouco tempo. O *nhabézi* faz sinal aos batuqueiros para pararem. Aquilo acaba e a doente vai para a sua palhota. Toda aquela gente vai dormir, menos os batuqueiros, que continuarão ali o resto da noite a beber *buádua*.

Na manhã seguinte, cedo, o batuque continua.

Começam por matar o carneiro, sangrando-o no pescoço. Parte do sangue é apanhado num prato de madeira onde o

*nhabézi* deita determinada *mancuala* (1) (remédio) e um pouco de *buádua* daquela panela pequena que levava também *mancuala* (as raízes atrás referidas).

O resto do sangue escorre para o chão.

O prato de madeira com sangue, *buádua* e *mancuala* é colocado no chão.

O *nhabézi* é o primeiro a beber. Ajoe-lha e bebe de brugos.

A seguir bebe a doente. Tem de beber tudo. O prato tem de ficar escorrido ou lambido.

Depois disto a doente vai uns dez minutos ou um quarto de hora para a palhota, isto «para que aquele sangue baixe».

As informações colhidas não são absolutamente concordantes no que respeita a esta fase do *marombo*.

Parece, porém, que, uma vez na palhota, a despem dos panos que tinha enrolados no corpo, os quais, contagiados pelo *matumõho*, não podem mais ser vestidos. Recebe panos novos, que lhe são entregues pela mãe ou por qualquer outra mulher da família. Põem-lhe *michêca*, e uns colares, a saber: *nhangá uá marombo* (fig. 1), colar feito de dois corninhos de gazela ligados na base e suspensos dum fio; o *tsango marombo* (fig. 1), colar de enfiaduras de contas tendo suspensa uma conta maior; quatro pauzinhos (*pinfo*) e um anel policrômico feito de missanga de várias cores. No que vimos, e vai desenhado, este anel era às zonas de cores branca, azul, amarela, vermelha e verde; em certos casos um outro colar a que chamam *bavo* (fig. 1), feito de uma costela de macaco com seu fio de suspensão, ou ainda o *tchitumua maromõho*, colar tendo pendente um pequeno saquinho tecido de linha e contendo determinada *mancuala* (remédio).

(1) O Prof. Santos Júnior, a p. 51 do seu citado livro *Missão Antropológica de Moçambique* — 2.ª Campanha, refere que em cima do sangue do prato deitam determinada pedra moída e que a essa pedra de cor vermelha chamam *muala uá tchiculé*, ou seja *muala* = pedra; *uá* = de; *tchiculé* = tinta.

O *nhabézi* dá para a mão da doente uma machadinha, uma ou duas zagaias e uma moquinha.

A doente sai da palhota e o batuque recomeça.

É nesta altura que uma pessoa da família interroga a doente, dirigindo-lhe uma série de perguntas a que a mesma vai respondendo.

Do já citado trabalho do Prof. Santos Júnior, *Missão Antropológica de Moçambique*, a pp. 50 e 51, transcrevo a passagem seguinte respeitante a esta fase do *marombo*:

«Então a família dirige-lhe uma série de perguntas, tais como:

— É você que esteve a fazer doença nesta mulher?

O *marombo* responde pela boca da doente:

— Sim, senhor. Gostava desta mulher para eu ficar no corpo dela.

A mesma ou outra pessoa da família pergunta:

— O que é que você quer?

Ao que a doente responderá:

— *Ninfuna nhombe iango*.

— *Ninfuna tauaré palacussamba manja*.

— *Ninfuna cutamba angôna*.

Vejamos a primeira fase: *Ninfuna* = quer; *nhombe* = carneiro; *iangó* = meu. Do carneiro, porém, não comerá a carne, só beberá o sangue.

Na segunda frase, *tauaré* significa «poço de água»; *palacussamba*, «para lavar»; *manja*, «mãos». Informaram-me de que a doente não tem qualquer acto do ritual do *marombo* em que lave as mãos; é que esta frase *tauaré* (poço de água) está na vez de pombe ou *buádua*.

O pedido desta bebida de milho fermentado, de que os Pretos tanto gostam, tem de ser feito em sentido figurado.

Na última frase, *cutamba* significa «dançar» e *angôna* «batuque». É curioso que o termo *cutamba* só é empregado

neste caso. Em qualquer outra circunstância, quem quer que exprima o desejo de dançar dirá «*ninfunu cusina angôna*».

Já atrás referimos a nossa impressão de que no *marombo* devem existir modalidades ou variantes.

Temos de registar mais uma respeitante à fase do *marombo* que vimos tratando.

O Prof. Santos Júnior, que assistiu a parte dum batuque do *marombo* em Tete, refere, a pp. 51-52 do seu livro *Missão Antropológica de Moçambique*, citado, a morte do carneiro por sangria na carótida, o escorrer de algum sangue para um prato de pau (*pande*) e a junção da pedra moída. A essa pedra de cor vermelha chamam *muala uá tchicolê*, ou seja: *muala* = pedra; *uá* = de; *tchicolê* = tinta.

Refere ainda o Prof. Santos Júnior que o *marombo*, pela boca da doente, clama repetidas vezes: *Tchauia tchôa tchêdo*, o que quer dizer: *tchauia* = já ven; *tchôa* = sangue; *tchêdo* = nosso.

Registe-se que o vocábulo *tchôa* só é usado neste caso, porquanto a designação geral de «sangue» é *murôpa*.

Refere mais o Prof. Santos Júnior que «uma mulher traz o prato com o sangue de carneiro misturado com a tal pedra vermelha moída, e então o *marombo*, ou seja a doente, corre para ela, procurando arrancar-lhe o prato das mãos e beber um pouco daquele sangue. A mulher furtalhe de novo o prato e foge na roda dum pequeno terreiro. O *marombo* persegue-a e alcançando-a arrebatá-lhe o prato, do qual bebe mais um pouco de sangue. A mulher de novo foge com o prato, o que dá origem a nova perseguição e a nova porção de sangue bebido. E assim sucessivamente, até que o sangue finda. Prossegue então o batuque em que a doente dança, bem como todos os presentes. É necessário, porém, que as mulheres tragam a *nhanga marombo* atrás referida, e os homens empunhem uns machadi-

nhos especialmente destinados a esta dança».

Verifica-se terem informado o Prof. Santos Júnior de maneira diversa da que nos foi relatada e que atrás referi. No nosso caso o prato com o sangue seria colocado no chão e dele bebiam de brucos, quer o *nhabézi*, quer a doente.

Podem as informações ter sido dadas de má fé e, portanto, não corresponderem à verdade. Mas pode também suceder que uma e outra estejam certas, correspondendo, portanto, a variações ou modalidades.

Tanto no caso do *marombo* como noutros costumes, os indígenas não obedecem rigidamente, em todos os pormenores, a cânones estabelecidos.

Respeitam, sem dúvida, a directriz geral, mas permitem-se variantes ou modalidades.

Estará em erro quem supuser o contrário.

O batuque recomeçado com a *marombo* enfeitada com os colares referidos e empunhando a machadinha, a zagaia e a moquinha fornecidas pelo *nhabézi*, prossegue durante algum tempo com grande entusiasmo.

As informações não são concordantes, mas parece que as mulheres presentes colocam então ao pescoço os seus *nhanga uá marombo*, ou seja os tão característicos colares de que pende um par de corninhos de gazela (fig. 1).

Cerca das 10 ou 11 horas da manhã toda aquela gente come.

Depois continuam a dançar até às 4 ou 5 horas da tarde, quando termina o batuque, e cada um dos circunstantes regressa a sua casa satisfeito e contente.

Qual o destino da carne do carneiro que forneceu o sangue para a cerimónia do prato atrás referida?

Informaram-nos de que alguns *nhabézis* levam o carneiro inteiro: outros cortam-no a meio, metade para levar e metade para aquela gente comer.

Se no fim do batuque sobram uma ou duas panelas de *buádua*, há que as levar a casa do *nhabézi*.

Resta pagar ao *nhabézi* todo o serviço por ele prestado e pelo qual este costuma levar 25 ou 30 escudos, em alguns casos mesmo 40 escudos.

Dum modo geral, o pagamento é feito de bom grado, depois do que o *nhabézi* se despede e regressa a sua casa.

Como nota final diremos que a palavra *marombo* <sup>(1)</sup> ou *malombo* parece significar «endemoninhado».

Esta opinião é confirmada pelo P.<sup>o</sup> Vitor Courtois <sup>(2)</sup>, que dá como significado de «endemoninhado» as seguintes palavras: *nyachiwambu*, *nyamarombo*, *nyabzimpepo*, *nyamambo*, *m'pondoro*.

Destas palavras, no caso presente, interessa-nos apenas a *nyamarombo*, que se lê *nhamarombo*, porquanto o *ny* nas línguas cafreais tem a valia de *nh* <sup>(3)</sup>.

(1) Na bela obra do frade dominicano Frei João dos Santos, que missionou na Zambézia, nomeadamente em Tete, cuja 1.<sup>a</sup> edição foi publicada em 1609, extraímos da p. 73 da edição da Biblioteca de Clássicos Portugueses, de Lisboa, 1891, já citada, a seguinte passagem referente a *marombes*: «Tem este rei (refere-se ao «Quiteve, rei das terras e rio de Sofala») outro género de cafres, a que chamam *marombes* (o itálico é nosso) que é o mesmo que chocarriros, os quais também andam gritando ao redor das casas reaes, com vozes mui desabridas, dizendo muitas cantigas e prozas, em louvor do rei, entre os quaes lhe chamam senhor do sol e da lua, rei da terra e dos rios, vencedor de seus inimigos, em tudo grande e todos os mais nomes de grandeza, que eles podem inventar, ou sejam bons, ou maus todos lhe atribuem. E quando este rei sai fora de casa, vai rodeado e cercado d'estes *marombes*, que lhe vão dizendo estes mesmos louvores com grandíssimos gritos, ao som de alguns tambores pequenos, e de ferros e chocalhos, que lhe ajudam a fazer estrondo e gritas».

(2) Vitor José Courtois, *Dicionário Português-Cafre Tetense*, Coimbra, 1900, p. 190.

(3) É bem sabido que o lago a que nós chamamos Niassa tem este nome estropiado, porquanto o seu verdadeiro nome é Nhassa ou Nhaça. Dentro do principio referido, isto é, o *nh* escrever-se *ny* nas línguas cafreais, a pala-

Pelas informações colhidas ficamos sem poder ajuizar com absoluta segurança se a mulher com *marombo* é de facto endemoninhada.

A ser assim, seria natural que toda a prática consistisse na expulsão do *marombo*, quando afinal parece dar-se o contrário.

Recordemos que o *cuambeza* aconselha que se chame o *nhabézi*, *Kuti á dzassoserere marombo*, ou seja, «para vir chamar *marombo*».

Igual pedido dirige ao *nhabézi* o consulente quando lhe diz *mubuere mudzandissoserere marombo*, ou seja: «vem chamar *marombo*».

Vimos que tanto a doente como as mulheres assistentes tiram a *incopa*, e, como atrás dissemos, «se qualquer mulher tiver o *nhine* tapado com *incopa*, o «dono do *marombo* não vem».

Vimos também que quando a doente começa a agitar-se é sinal de que «está para chegar o *marombo*».

Em face disto, parece que o espírito vem incorporar-se na doente e dela tomar posse.

Parece, portanto, que o facto de o espírito tomar posse da doente é considerado motivo de apreço, visto que a cerimónia tem como finalidade chamar o *marombo*.

Há, porém, certos aspectos que se afirmam ter como finalidade o exorcismo do espírito.

Recorde-se a passagem que transcrevi do trabalho do Prof. Santos Júnior onde se lê: «Então a família dirige-lhe uma série de perguntas tais como: «É você que esteve a fazer doença nesta mulher?». O *marombo* responde pela boca do doente: «Sim, senhor, gostava desta mulher para eu ficar no corpo dela».

vra «Nhassa» não pode deixar de escrever-se «Nyassa».

Na metrópole, por desconhecimento deste principio, o Nyassa passou a ler-se e a escrever-se Niassa.

Há muitos exemplos de estropiamento deste género.

Conforme escreveu o Sr. Luís dos Santos, a doença seria produzida por espíritos a que chamam *matumonho*, sendo a finalidade essencial do batuque do *marombo* a expulsão desse espírito do corpo da doente.

Quer dizer: o batuque do *marombo* seria uma espécie de esconjuro.

O Sr. Luís dos Santos registou a p. 7 do seu trabalho citado esta informação respeitante à mulher com *marombo*: «Nos anos seguintes as mulheres da família daquela que tinha o *matumonho* repetem a cerimónia, espargindo pequenas quantidades de *pombe* e farinha no chão da palhota, e fazem comida e bebida que dão às pessoas presentes, na intenção de contentar o espírito. Nestas cerimónias ulteriores não há sacrifício de cabrito ou de qualquer outro animal».

Há aparentes contradições no decurso da cerimónia, o que dificulta a interpretação global e o significado essencial da mesma.

É certo, e de confirmação geral, que a doente com *marombo* é tida como atingida por um espírito que a faz doente, muitas vezes com fortes crises nervosas que chegam a provocar a perda dos sentidos.

Certas destas manifestações nervosas afiguram-se enquadradas na histeria.

Mas também não é menos certo, nem menos geral, que a finalidade de todo o batuque é chamar o *marombo*, que vem e se apossa da doente. Há pois manifesta contradição, a menos que *matumonho* seja um espírito maligno e o *marombo* seja um espírito benéfico ou considerado como tal.

Seria interessante discernir este particular.

### CONCLUSÕES

1.<sup>a</sup> O *marombo* é uma doença que tanto pode dar em homens como em mulheres.

Na sua quase generalidade, porém, é nas mulheres que se observa, e sobretudo nas raparigas. Esta doença é cau-

sada pelo «espírito» dum morto, quase sempre um ascendente.

Por generalização chamam também *marombo* ao batuque que fazem para curar esta doença.

2.<sup>a</sup> É provável que haja uma associação estreita entre histeria e *marombo*.

3.<sup>a</sup> Apesar de colhermos informações junto de brancos e pretos, certos aspectos de *marombo* terão, seguramente, de ser estudados com minúcia para a sua necessária e completa interpretação.

4.<sup>a</sup> A proibição pelas autoridades administrativas do batuque de *marombo* está longe de ser eficiente. Por várias formas, os indígenas conseguem subtrair-se à proibição.

5.<sup>a</sup> O batuque do *marombo* prova a extraordinária influência do canto e da dança sobre o espírito dos pretos do distrito de Tete.

Este facto pode considerar-se muito generalizado nos pretos de Moçambique e doutras regiões de África. Por tudo e por nada organizam batuques.

De resto, já no princípio do século XVII Frei João dos Santos, a p. 254 da sua bela *Etiópia Oriental*, várias vezes citada, escreveu:

«Quando querem descobrir alguns furtos, ajuntam-se muitos cafres, e todos fazem um baile, no qual juntamente dizem umas certas cantigas, e tanto cantam, e bailam, até que, movidos dum furor diabólico, parecem doidas ou endemoninhadas, e neste tempo entra o diabo em uma delas e descobre o furto».

6.<sup>a</sup> No batuque do *marombo* há um animal de sacrifício, que habitualmente é um carneiro, morto por sangria na carótida. Este processo de sangria pode talvez considerar-se como de influência oriental. Muitos dos indianos que vivem em Moçambique não comem carne de qualquer animal, abatido em matadouro ou na caça, que não seja sangrado, ainda com vida, pelo corte da carótida. Em cer-

tos casos parece que a cor do carneiro terá de ser especial.

7.<sup>a</sup> A realização do batuque do *marombo* implica certo número de aprestos para preparar a comida e a *buádua*. A *buádua* destinada à doente é preparada com determinadas raízes trazidas pelo *nhabézi*.

8.<sup>a</sup> Parece que em alguns casos, e talvez o seja dum modo geral, a *buádua* é feita com mapira pedida. Cada pessoa dará uns punhados da mesma até se conseguir a quantidade desejada. Não nos foi possível averiguar até que ponto o simbolismo desta petição, e subsequente dádiva, influencia o decurso da cerimónia e estrutura a sua organização.

9.<sup>a</sup> O *nhabézi*, ao iniciar o batuque do *marombo*, baila e canta numa língua estranha, «que só ele sabe». Que língua é esta? Não conseguimos averiguá-lo.

10.<sup>a</sup> A indumentária da doente, após a vinda do *marombo*, implica um certo número de adornos, entre eles o colar de corninhos de gazela, o *nhanga uá marombo*.

Na região de Tete, e noutras muitas regiões de Moçambique, os corninhos da *nhanga* (gazela) gozam de especiais virtudes.

11.<sup>a</sup> É forçoso, após a vinda do *marombo*, que a doente baile empunhando a machadinha (*m'bângua*), uma ou duas zagaias (*madipa*) e uma moquinha (*tsiricuto*), que para as mãos lhe passa o *nhabézi*. Isto parece implicar um simbo-

lismo de defesa contra a agressividade dos espíritos.

12.<sup>a</sup> Após a sangria ritual do carneiro, parte do sangue é recebido num prato de pau (*pande*) e misturado com *buádua* e determinado remédio fornecido pelo *nhabézi*.

13.<sup>a</sup> É digno de registo o simbolismo do modo como o conteúdo do prato há-de ser bebido. Como atrás dissemos, sê-lo-á de brucos tanto pela doente como pelo *nhabézi*, sendo este o primeiro a beber.

Noutra modalidade, que também referimos, o prato em vez de ser colocado no chão é seguro por uma mulher que tenta furtá-lo à doente. Verifica-se que em torno desta fase do *marombo* se estabeleceu um quadro de actos simbólicos.

14.<sup>a</sup> O *marombo* é um batuque medicamentoso no qual existem actos simbólicos de certa riqueza etnográfica e alguns de interpretação difícil; aspectos sociais de ajuda mútua pela dádiva da mapira e participação no batuque; possivelmente, actos preparatórios, que não souberam ou não quiseram dizer-nos, e serão talvez o reflexo duma espécie de organização, mais ou menos secreta, entre as mulheres *ex-marombos*.

15.<sup>a</sup> O batuque do *marombo* é, em última análise, uma manifestação flagrante da tendência geral que os Pretos têm para acreditar piamente nos seus feiticeiros e suas artes de adivinhação.

1 de Agosto de 1957.

## RÉSUMÉ

C'est une croyance très répandue en Afrique, parmi les indigènes de plusieurs régions de Moçambique et nommément celle de Tete, que les esprits des morts peuvent provoquer des maladies chez leurs descendants, surtout chez les femmes.

On peut, peut-être, déduire que cette action malfaisante est tenue pour une sorte d'avertissement aux membres de la famille quand ceux-ci manquent au culte dû aux âmes des ancêtres et négligent les cérémonies des *muzimos* où ils placent les offrandes de nourriture, boisson et étoffes.

*Muzimo*, *m'zimbo* ou encore *muzimbo* est un mot qui signifie esprit ou âme des morts et, en généralisant, l'endroit où on fait le culte des trépassés.

On nous a dit qu'à Tete, outre la danse du *marombo* il y en a d'autres comme suit: *chuère*, *nhanga*, *macangando*, *indjuère*. Cette dernière n'est que pour femmes dont deux ou trois jouent les tambours ou *batuques* pendant que les autres dansent.

Vu l'intérêt spécial que présente le *marombo*, nous nous occuperons ici de cette curieuse danse où se trouvent associées les manifestations reli-

gieuses du culte des morts et des manifestations médicales du traitement des malades possédés par le *marombo*, que l'on peut considérer, du moins pour certains cas, comme des hystériques.

Le cérémonial et le symbolisme du *marombo* sont complexes et nous avons essayé d'en donner une synthèse par les conclusions suivantes:

1.<sup>e</sup> — Le *marombo* est une maladie qui atteint les hommes et les femmes. Cependant on la trouve presque toujours chez des femmes, surtout chez les jeunes filles. Cette maladie est provoquée par l'esprit d'un mort, presque toujours un ascendant.

Par généralisation on appelle aussi *marombo* la danse que les Nègres organisent pour guérir cette maladie.

2.<sup>e</sup> — Il est probable qu'il y ait une association étroite entre l'hystérie et le *marombo*.

3.<sup>e</sup> — Quoique j'aie recueilli des renseignements parmi les Blancs et les Nègres, certains aspects du *marombo* devront être soigneusement étudiés pour pouvoir l'interpréter complètement.

4.<sup>e</sup> — Les autorités administratives l'ont défendu mais cette défense est loin d'être efficace. Les indigènes réussissent par différents moyens à se soustraire à cette défense.

5.<sup>e</sup> — La danse du *marombo* montre l'extraordinaire influence du chant et de la danse sur l'esprit des indigènes de la région de Tete.

Ce fait est très répandu chez les Nègres de Moçambique et d'autres régions d'Afrique. Pour un rien ils organisent une danse.

Du reste, au XVII<sup>e</sup> siècle déjà Frère João dos Santos avait écrit (pp. 251 de sa belle *Ethiopic Orientalis*, plusieurs fois citée): «Quand ils veulent découvrir un vol, quelques nègres se réunissent et organisent une danse pendant laquelle ils chantent certaines chansons et ils chantent et dansent tellement qu'à la fin ils semblent possédés et alors le diable entre en un deux et il trouve le voleur».

6.<sup>e</sup> — Pour la danse du *marombo* ils prennent un animal de sacrifice, en général un mouton qu'on tue par saignée de la carotide. Ce procédé de saignée peut être considéré d'origine orientale. Plusieurs des Hindous qui habitent Moçambique ne mangent que la viande des animaux tués, soit à la chasse soit à l'abattoir, par saignée de la carotide. En certains cas il semble que le mouton doit être d'une couleur spéciale.

7.<sup>e</sup> — L'exécution du *marombo* entraîne un certain nombre de préparatifs pour faire la nourriture et la *buádua*. Cette dernière est la si connue bière des Nègres faite de maïs ou de *mapira*. La *buádua* destinée à la malade est préparée avec des racines apportées par le *nhabézi*, le docteur indigène.

8.<sup>e</sup> — Il paraît que, en certains cas et peut-être en général, la *buádua* est faite avec de la *mapira* qu'on demande aux uns et aux autres. Chaque personne donne quelques poignées jusqu'à ce qu'on ait réuni la quantité nécessaire. Il ne nous a pas été possible de savoir jusqu'à quel point va le symbolisme de cette quête et la conséquente donation et quelle influence elle a sur le cours de la cérémonie et la structure de son organisation.

9.<sup>e</sup> — Quand le *nhabézi* commence la danse du *marombo*, il danse et il chante en une langue qu'il est le seul à connaître. Quelle est cette langue? Nous n'avons pas pu le trouver.

10.<sup>e</sup> — La parure du ou de la malade, après la venue du *marombo*, exige un certain nombre d'ornements et parmi ceux-ci un collier de petites cornes de gazelle, le *nhanga ná marombo*.

Dans la région de Tete et autres régions de Moçambique les petites cornes de *nhanga* (gazelle) jouissent de vertus spéciales.

11.<sup>e</sup> — Après la venue du *marombo* il faut que le malade danse brandissant une hachette (*m'bangua*), une ou deux zagaies (*madipa*) et une petite massue (*tsiricuto*) que lui donne le *nhabézi*. Ceci semble sous-entendre un symbolisme de défense contre l'agressivité des esprits.

12.<sup>e</sup> — Après la saignée rituelle du mouton une partie de son sang est reçu dans une assiette en bois (*pande*) et mélangée avec la *buádua* et un certain médicament fourni par le *nhabézi*.

13.<sup>e</sup> — La façon comme le contenu de l'assiette doit être bu présente un symbolisme remarquable. Comme nous l'avons dit plus haut, il faut qu'il soit bu couché à plat ventre, tant par le malade que par le *nhabézi*, et celui-ci boit en premier lieu.

Il y a une autre façon de procéder que nous avons aussi citée; l'assiette, au lieu d'être placée par terre, est tenue par une femme qui essaye de la voler à la malade. On voit qu'autour de cette phase du *marombo* il s'établit un quaire d'actes symboliques.

14.<sup>e</sup> — Le *marombo* est une danse médicamenteuse où existent des actes symboliques d'une certaine richesse ethnographique et parfois d'interprétation difficile; des aspects sociaux d'entraide mutuelle (donner la *mapira* et participer à la danse); probablement des actions de préparation qu'on n'a pas pu ou qu'on n'a pas voulu nous citer et qui sont peut-être le réflexe d'une organisation plus ou moins secrète des femmes *ex-marombos*.

15.<sup>e</sup> — La danse du *marombo* est en dernière analyse la manifestation évidente de la tendance générale qu'on les Nègres de croire avenglement à leurs sorciers et à leur art devinatoire.

## ABSTRACT

It is a common belief among the natives of many districts of Moçambique, namely in Tete, that the spirits of the dead may cause illnesses in their descendants, preferably in women.

From this we may perhaps deduce that such an evil action is taken as a kind of warning to the descendants of the family when these neglect the practices due to the cult of their ancestors' souls, performing ceremonies at the *muzimos*, where they place offerings of food, drinks and clothes.

*Muzimo* or *m'zimbo* or even *muzimbo* means «spirit» or «soul of the dead», and, by generalization, the site where one goes to pay homage to the deceased.

We have been told that, in Tete, besides the *marombo* «batuque» (dance of Negroes) there are still others, namely: *chuêre*, *nhanga*, *macangando* and *indjuêre*. This one only for women, two or three of which play the drums or «batuques» while the others dance.

Owing to the special interest of *marombo*, in this work we shall concern ourselves with this curious «batuque», in which we find assembled religious manifestations of the cult of the ancestors and manifestations of medical order for the treatment of patients possessed by *marombo*, who most probably may be considered, at least in some cases, as hysterical ones.

The accomplishment, the ceremonial and the symbolism of the *marombo*, which we shall try and summarize in the following lines, are complex ones.

1st. — *Marombo* is a disease which may affect both men and women.

However, most often it is in women that we can observe it, specially in girls. This disease is caused by the «spirits» of a dead person, almost always an ancestor.

Generalizing, they also call *marombo* to the «batuque» they perform to cure this illness.

2nd. — Probably there is a close association between hysterics and *marombo*.

3rd. — In spite of all the information gathered from the white and the black population, certain aspects of *marombo* must be minutely studied in order to be duly and thoroughly interpreted.

4th. — The prohibition of performing the *marombo* «batuque» carried on by the administrative authorities is far from being effective. There are many ways by which the natives manage to escape the prohibition.

5th. — The *marombo* «batuque» is a proof of the extraordinary influence of singing and

dancing on the Negroes mind in the Tete district.

This fact is greatly generalized among the Negroes of Moçambique and other districts in Africa. Anything is a pretext to organize a «batuque».

Besides, already in the early XVII century Friar João dos Santos, on page 254 of his fine and frequently mentioned *Etiopia Oriental*, wrote: «When they want to find out some theft a great number of kaffirs gather and arrange a ball, at which they all sing some songs, and so earnestly do they sing and dance that, carried away by devilish fury, they look crazy or possessed, and at this moment the devil steals into one of them and gives out the theft».

6th. — At the *marombo* «batuque» an animal is used as an offering, commonly it is a sheep killed by bleeding of the carotid. We may perhaps find an eastern influence on this method of bleeding. A great number of the Indians living in Moçambique eat no meat from any animal — either killed at the shambles or shot down while hunting — unless it has been bled by cutting at its carotid. In some cases it seems that the sheep must have a special colour.

7th. — The carrying out of the *marombo* «batuque» implies a certain number of ingredients to prepare the food and the *buádua*. This is the well known kaffirs' beer made of maize or of *mapira* (a kind of sorghum). The *buádua* intended for the patient is prepared with some special roots brought by the *nhabézi* (the native doctor).

8th. — Apparently in some cases, and perhaps as a rule, the *buádua* is made with borrowed *mapira*. Each one will give some handfuls of it until the desired amount is obtained. We have not been able to investigate how far the symbolism of this begging and subsequent gift influences the course of the ceremony and its structure.

9th. — The *nhabézi* on starting the *marombo* «batuque» dances and sings in a strange idiom «known only to himself». What idiom is this? We could never determine it.

10th. — The patients' attire, after the outbreak of *marombo* implies a certain number of ornaments, among which the collar made of gazelle's little horns, the *nhanga uá marombo*.

In the district of Tete, and in many others of Moçambique, the little horns of the *nhanga* (gazelle) enjoy special virtues.

11th. — After the outbreak of *marombo*, it is absolutely necessary for the patient to dance wielding the hatchet (*m'bângua*), one or two assagais (*madiya*) and a little cudgel (*tsiricuto*) which the *nhabézi* hands her. This seems to

point out to a symbolism of defence against the aggressiveness of the spirits.

12th. — After the ritual bleeding of the sheep, a portion of the blood is collected in a wooden plate (*pande*) and mixed up with *buá-dua* and a certain medicine provided by the *nhabézi*.

13th. — It is worth recording the symbolism of the manner how the contents of the plate must be drunk. As we have mentioned before, it is performed face downwards both by the patient and the *nhabézi*, the latter being the first to drink.

In another manner of performing it — also mentioned by us — the plate, instead of being placed on the ground, is held by a woman who tries to snatch it away from the patient. We

noticed that around this phase of the *marombo* a whole scene of symbolical acts has been established.

14th. — The *marombo* is a medicinal «*batuque*» in which there are symbolical acts of a certain ethnographic richness and some of them of difficult interpretation; social aspects of mutual help through the gift of the *mapira* and sharing in the «*batuque*»; possibly preparatory acts which they were not able or did not want to tell us, and are perhaps a reflex of some kind of organization, more or less secret, among the *ex-marombo* women.

15th. — The *marombo* «*batuque*», ultimately, is an obvious manifestation of the general tendency among the Negroes to believe piously in their wizards and their witchcraft.