

CARLOS ESTERMANN, c.s.sp.

O QUE É UM FEITICEIRO

LISBOA
1 9 6 2

Separata de «Portugal em África» — N.º 114 — 1962

CARLOS ESTERMANN, c.s.sp.

O QUE É UM FEITICEIRO

LISBOA
1962



I — CONFUSÃO DE CONCEITOS

Raros serão os problemas de ordem etnológica em que há tão pouca clareza como na que diz respeito à definição do conceito de feitiçaria. Para esclarecer o assunto, alguns autores introduziram distinções, que, na verdade, são indispensáveis. Assim, escreve o Dr. Silva Rego: «A feitiçaria é um dos grandes flagelos da África... Os etnólogos são unânimes em distinguir entre o feitiçeiro e o adivinho curandeiro. O primeiro visa sempre o mal e, como tal, deve ser banido e proscrito. O segundo ocupa naquelas sociedades primitivas o lugar que, nas mais avançadas, compete ao médico. É certo que o adivinho curandeiro se rodeia também de certo aparato externo, pois sabe que só assim, consegue impôr a sua arte à credence popular. Mas o seu fim é geralmente bom. Enquanto os feitiçeiros são quase sempre consultados para «fazer mal» a alguém, os adivinhos curandeiros são visitados, quer para contrabalançar o sortilégio daqueles, quer para combater qualquer doença.»⁽¹⁾

Para Eduardo Ferreira deve-se distinguir três classes de feitiçeiros: «Sob a designação geral de feitiçeiros devem distinguir-se três classes de pessoas. Há os feitiçeiros propriamente ditos: são eles os agentes de todos os malefícios que enchem de terror as populações nativas. Depois há os adivinhos que descobrem as causas e os autores das desgraças, doenças e outros males. Finalmente há os curandeiros, que com mesinhas procuram trazer a cura aos doentes ou simplesmente às vítimas de malefícios.»⁽²⁾

É ainda o «feitiçeiro propriamente dito» que pretende definir a Enciclopédia Luso-Brasileira com estas palavras: «Pessoa portadora de um princípio maléfico que pode transmitir a outras ou fazer actuar sobre elas, animais, etc. que se tornam instrumentos dos seus desígnios.

(1) (*Portugal em Africa*, Seara Alheia, N.º 110-1962.)

(2) (Suplemento Missionário da Revista Adventista, 1960).

Essa qualidade é hereditária por linha uterina — um facto geral em África, segundo Labouret... (O princípio maléfico) permite ao possuidor metamorfosear-se».

Posto que estas explicações contenham alguns elementos esclarecedores, ainda deixam sem resposta muitas perguntas que trazemos suspensas em nosso espírito. Vamos aqui formular algumas afim de nos esforçarmos por lhes encontrar explanações adequadas.

Donde vem o poder aos adivinhos e curandeiros? De que natureza é ele? E os feiticeiros pròpriamente ditos, quem lhes confere o tal princípio nocivo de que se encontram possuídos? Em que medida se poderá chamar hereditária esta qualidade? Os enfeitçadores e possuidores de poderes mágicos até que ponto existem eles objectivamente? Noutras palavras: têm eles existência real ou imaginária?

A resposta a estas perguntas e outras semelhantes será dada na exposição que se segue. Ela terá por objectos casos observados directamente nas tribos do Sudoeste de Angola que foram por nós estudadas. Os resultados destas investigações encontram-se em grande parte publicados nos três volumes editados pela Junta de Investigação do Ultramar: «*Etnografia do Sudoeste de Angola*». (1)

II — O ADIVINHO, CURANDEIRO E SACRIFICADOR (2)

Muitas vezes encontram-se estes três misteres reunidos na mesma pessoa. Mas reunidos ou separados, sempre obedecem à mesma característica fundamental: quem os exerce, fá-lo por vocação espirita. É um indivíduo que foi chamado por um espírito ancestral, passou por uma iniciação durante a qual o dito espírito se apoderou dele por meio de possessão. Por esta forma tal indivíduo encontra-se revestido de poderes preternaturais e age sob o influxo desse poder. O nome indígena mais espalhado para designar uma personagem destas é o já meio aportuguesado de *quimbanda*. Nas línguas do Sudoeste emprega-se o substantivo abstracto da mesma raiz — *ou-mbanda* para significar uma cerimónia de iniciação — de *quimbanda*, ou em geral uma cerimónia espirita presidida por um quimbanda.

O chamamento ou vocação do espírito faz-se sempre por meio de uma doença, pelo menos não me consta que um espírito tenha manifestado a sua vontade a este respeito por uma maneira mais directa. Quem diagnostica a presença de um antepassado que em vida exerceu o officio de

(1) I Volume: *Os povos não bantos e o grupo étnico dos Ambos* — 2.ª Edição, Lisboa, 1960. II Vol.: *O Grupo étnico nhaneca-humbe*, 2.ª Ed. 1960. III Vol.: *O grupo étnico herero*, 1961. Para citar a obra usamos as siglas: E I, E II, E III, conforme o volume.

(2) (E I, págs. 241-250; E II, págs. 251-258; E III, págs. 206-212)

quimbanda é um adivinho. Ao mesmo tempo eles põem a condição sine qua non em que o ser espiritual consente em acabar de afligir o paciente: este há-de aceitar deixar-se «possessar» pelo espírito mediante uma conveniente iniciação. Esta cerimónia segue quase sempre os mesmos trmites: matança de um boi, carneiro ou cabrito (1).

Nos Âmbos intercala-se ainda entre o boi e o carneiro, ou antes, este é muitas vezes substituído por um cão. Executam-se danças especiais, quase sempre violentamente nervosas, ao som do batuque (*okutumbika*). Entre Âmbos e Humbes este instrumento cede o lugar às *omakola*, espécie de reque-reque com duas cabeças geminadas, a servirem de caixa de ressonância, para marcação do ritmo da dança. De quando em vez intercalam-se cantilenas simples alusivas ao acto. Depois de ter absorvido o sangue quente da rez sacrificada, o paciente deve entrar em transe (*Okutuntukwa*). Se isto acontece, obteve-se a prova irrefutável de que o espírito «entrou no corpo» do doente e por conseguinte o candidato acha-se apto a ingressar na classe dos quimbandas. No fim do cerimonial há a entrega das insígnias e a ministração de lições práticas sobre o exercício da arte. Escusado é dizer que um rito destes pede necessariamente a presidência de um mestre quimbanda, assistido por um ou dois acólitos revestidos da mesma dignidade.

Na minha obra cito duas nótulas autobiográficas da iniciação de duas quimbandas que deixaram de exercer a arte e por isso me entregaram as insígnias: Uma é cuanhama e a outra, embora sendo de origem ganguela, enquadrou-se desde pequena, no ambiente do grupo nhaneca-humbe. Melhor do que qualquer descrição, as «confissões» espontâneas de ambas esclareceu a mentalidade de um destes médiuns entre os mortais e o mundo dos espíritos. Ambas nos falam no ensaio da adivinhação: o achado de um objecto escondido para o qual foram arrastadas como que por uma força irresistível. A segunda explica-nos também a aprendizagem que se pode chamar profana, a qual consiste no conhecimento prático de uma série de plantas com propriedades curativas destinadas a tratar um certo e bem determinado número de doenças. Esta parte é muito importante que nenhum observador deve perder de vista, porque revela-nos a existência na mesma pessoa de uma dupla actividade, uma natural e a outra preternatural. É de notar a este propósito que toda a gente conhece um pequeno número de receitas caseiras baseadas sobre uma dúzia ou menos ainda de plantas, mas logo que se entra, mesmo levemente que seja, numa especialização, invadimos o domínio exclusivo dos quimbandas.

Quanto ao espírito possessor, segundo a crença tradicional e outrora geral, trata-se de uma alma de um antepassado. Faço este pequena res-

(1) Nesta enumeração segue-se a ordem decrescente de dignidade.

trição porque nas últimas décadas introduziu-se um culto de espíritos estranhos que um etnólogo chamou recentemente «ambulantes». É como uma heresia no culto transmitido pelos antigos, sobre a qual informei também largamente na obra. Mas voltemos aos espíritos tradicionais. Os que pude identificar pertenciam ao segundo grau de parentesco, seja na linha recta seja na colateral. Em ambas se nota uma perfeita igualdade entre a linha paternal e maternal. Há quimbandas que estão em posseção de dois, raramente de três espíritos.

Já vimos que as atribuições principais, embora não exclusivas de um quimbanda são: adivinhar e curar. Acrescentemos agora mais duas: confeccionar amuletos e ofertar sacrifícios. Com a função de curar vai paralelo o exorcismo que é a expulsão de espíritos maus. (*okupaya*). Para a adivinhação existe uma meia dúzia de métodos todos eles bastante simples que não têm nada das complicações do açafate divinatório dos quiccos. Os hereros e em parte também os nhanecas-humbes usam igualmente a adivinação para a qual examinam as vísceras de cabritos carneiros ou bois. Entre os âmbos há uma especialização mais rigorosa nesta arte do que nas outras etnias. Os casos de morte provocados por um enfeitiçador são da alçada exclusiva da segunda classe de quimbandas, devendo estes ser do sexo masculino.

Para oferendas e oblações e sacrifícios cruentos oferecidos aos espíritos, rubricas rituais bastante complicadas indicam segundo a natureza do acto nas diversas etnias, a quem compete proceder à cerimónia. Com efeito, neste ponto, a variedade é grande. Um rito idêntico deve ser presidido ou por um quimbanda ou pelo dono da casa ou ainda pelo pai ou tio materno do indivíduo em favor do qual se faz o sacrifício. Tudo depende da diversidade das etnias e ás vezes também da dos clans.

Tendo esboçado a natureza de um quimbanda e mencionado as suas actividades, vem a propósito uma palavra sobre a sua sinceridade. Para mim não há dúvida nenhuma de que a maioria destes indivíduos estão intimamente convictos de que se encontram possessos por um antepassado em nome do qual exercem toda a sua actividade. Quanto mais vezes me foi dado assistir a uma destas cerimónias mais profundamente se arreigou em mim a convicção da absoluta ausência de hipocrisia tanto nos agentes activos como nos passivos do rito, sem excluir a grande maioria dos espectadores. A cerimónia mais completa que tive a sorte de presenciar foi a cura espírita de quatro mulheres, estando duas numa fase do rito e as outras duas na fase final. A cerimónia era presidida por quatro quimbandas de que a mais graduada era a velha Katana, de origem humbe, possessora de dois espíritos. Quando de manhã cedo no derradeiro dia do rito cheguei à casa desta, encontrei as duas primeiras mulheres em perfeito estado cataléptico, depois de mais uma noite em danças rituais entrecortadas por manifestações de transe. Para conclusão do rito das duas outras, organizou-se depois um cortejo até a uma árvore de

uma determinada espécie botânica. As duas clientes sentam-se ao pé do tronco da árvore, onde lhes é desfeito o penteado, sendo em seguida despidas. Acabado este pormenor procedem as quimbandas à lavagem ritual. Poucos minutos depois Katana entra em transe e começa a soluçar e a cochichar. As acólitas recolhem-lhe devotadamente as palavras. Ela declara então qual dos dois espíritos acaba de se manifestar desta forma e quais são os seus desejos a respeito de dádivas ou oferendas. Esta prova da presença visível do espírito constitui o ponto culminante do rito e ao mesmo tempo garante o êxito seguro deste. O que se segue não passa de uma conclusão geral verificada neste e noutros ritos semelhantes: a cliente é esfregada com manteiga e vestida com panos novos. (1)

Resumamos agora os traços essenciais que constituem o retrato de um quimbanda. É um individuo no qual se encarnou, por assim dizer um espírito ancestral que em vida praticava a arte de adivinhar e curar. Este acto é o encontro de uma imposição por parte do ente preternatural e de uma aceitação por parte da pessoa designada. Querer recusar a dar guarida ao espírito ou desejar expulsá-lo, seria expôr-se aos castigos e à perda da própria vida. Os conhecimentos do quimbanda, o exercício da sua arte dependem intimamente da acção do espírito. Isto não impede que a pessoa ao serviço do antepassado adquira outros conhecimentos por meios profanos, mas estes mesmos encontram-se valorizados por existirem num sujeito que deixou de pertencer ao mundo meramente terrestre. É deste nimbo «sobrenatural» que emana em primeiro lugar o prestígio de que gozam os quimbandas no meio indígena. A supracitada Katana é a quimbanda assistente de dezenas de mulheres e dos seus filhos não adultos. Recorrem a ela com frequência e vão até despedir-se dela quando se ausentam do domicílio durante uma temporada.

Para fazer uma ideia mais exacta da intimidade das relações entre um espírito e a pessoa que lhe serve de habitáculo, seja-me lícito citar mais um episódio relacionado com Katana. Quanto há meses passei ao pé da sua cubata em visita a um doente, gritei-lhe as minhas saudações de longe. Ao regressar para o lugar onde tinha ficado a minha carrinha, ela e outros habitantes do sítio vieram ao meu encontro para me cumprimentar. Ia eu com pressa e mal parei uns instantes. Mas mesmo assim foi o suficiente para que ela me confiasse: «tu não te fazes uma ideia de como estou sendo castigada pelos meus espíritos. Não lhes posso fazer mais festas». Isto interpretado em linguagem profana quer dizer o seguinte: desde os acontecimentos do Congo, ficaram proibidas, como é natural, as reuniões nocturnas, por consequência também as cerimónias espiritas que duram dias e noites. Por outro lado o rito comporta sempre uma oferta de cerveja indígena aos espíritos, cerveja esta que

(1) Ver mais pormenores da cerimónia em E II, págs. 255-258.

não pode ser substituída por vinho. Ora o fabrico desta bebida é proibido. Se anos atrás era relativamente fácil obter excepções à regra, agora já não existe esta possibilidade. Assim, os espiritos ficam postergados no seu culto que passa por um período de modorra.

Mas quem paga as consequências desta estagnação ficando atormentados com doenças são os portadores destes entes espirituais. Que a falta seja apenas involuntária, isto não importa no sentido da justiça dos nossos nativos.

Depois de nos termos esforçado por penetrar um pouco na mentalidade indígena no que diz respeito ao culto dos espíritos e seus melhores servidores, os medianeiros entre eles e os mortais que são os quimbandas, consideremos agora o fenómeno debaixo do ponto de vista racional.

Dado o ambiente de espiritismo, de simbiose estreita com os antepassados em que vivem os nossos indígenas, é fácil compreender que eles possuam como que um sentido especial para tudo quanto seja tido por manifestação destes entes. Têm a vontade sempre pronta a aceitar todas as suas exigências, que vão, como vimos, até sacrificar as próprias faculdades psíquicas e físicas para as pôr ao serviço de um antepassado. O estado de transe que é a comunicação mais expressiva entre um mortal e um antepassado; creio que se explica facilmente pela dupla acção da sugestão: a hetero — e a autosugestão. Embora não haja testes científicos para poder confirmar esta asserção, julgo que um contacto prolongado com esta gente fornece muitos exemplos de um alto grau de suggestibilidade, sobretudo no que diz respeito aos indivíduos do sexo feminino.

Destas reflexões se conclui que os quimbandas ocupam um lugar de destaque na escala social e são tidos por benfeitores porque, graças à sua união com os espíritos, podem revelar segredos, curar doenças e descobrir criminosos, entre os quais vêm em primeiro lugar os tais enfeitadores.

Mas antes de nos ocuparmos desta classe de gente, temos de tratar em cololário, de uns individuos parecidos com os quimbandas que são conhecidos por nome diferente e que exercem uma especialização algo misteriosa que se pode chamar: neutralização dos efeitos da acção de um enfeitador. São chamados: *ovatikili* ou *ovatakeli*. (1)

Entre os âmbos eles formam a quarta classe dos quimbandas, aqueles que «beberam sangue de hoi» na iniciação. O seu papel principal consiste em matar o enfeitador à distância por uma espécie de «*envoûtement*». A mesma actividade é atribuída ao *omutakeli* dos nhanecas-humbes e hereros, usando porém outros métodos que estão descritos na «Etnografia».

(1) E I, págs. 246-249; E II, págs. 258-260; E III, págs. 212-213).



Apesar do mistério que envolve a sua actividade os *ovatikili* ainda fazem parte da classe de entes benfazejos. É disso, entre outras, uma prova indirecta, o facto seguinte. Na missão da Huila houve um irmão enfermeiro que durante muitos anos exerceu o seu officio com pericia e dedicação. Era muito procurado por brancos e pretos e estes eram na maior parte gentios. Ora entre eles era ele conhecido por Irmão *omutikili*. Seria mais natural chamar-lhe quimbanda, como fazem geralmente, mas como achavam que ele merecia uma classificação mais alta, passaram a apellidá-lo de *omutikili*, com o sentido de enfermeiro extraordinário.

III — O PORTADOR DE *OU'ANGA* E O POSSUIDOR DE PODERES MÁGICOS (1)

Ao empreender a exposição deste terceiro ponto do nosso pequeno estudo, é o caso de exclamar com o poeta latino: *hoc opus hic labor est*.

Se no que antecede utilizamos um termo indígena que engloba mais ou menos todos os elementos constitutivos do conceito de adivinho-curandeiro, quando se trata do «feiticeiro» propriamente dito vemo-nos privados deste auxilio. Com effeito se nalgumas etnias como nas dos grupos *nhaneca-humbe* e *herero* o termo nativo *onganga* é inequívoco, noutras partes o emprego desta mesma palavra abre a porta a confusões porque designa indivíduos de actividades diversas. Vejamos por exemplo qual é o significado que o P. Albino Alves c. s. sp. dá a este vocábulo no seu dicionário. Lemos ali o seguinte: *onganga* — feiticeiro, pessão com espirito às ordens, exorcista, curandeiro, sacerdote, desfazedor de feitiço, envenenador. Destes significados alguns já são nossos conhecidos, dos quais: pessoa que tem espirito às ordens — não é bem assim, mas passa — exorcista, curandeiro e sacerdote entram na classe dos quimbandas. Desfazedor de feitiço é o *omutikili*. Ficariam então para este nosso parágrafo os significados de feiticeiro e envenenador. O mesmo equívoco existe em quimbundo e em quicongo. Os antigos missionários capuchinhos e outros acharam o termo tão inofensivo que o escolheram para verter o vocábulo português sacerdote, acrescentado apenas do determinativo Deus. Assim o sacerdote católico era: *nganga ya Nzambi* ou *nganga yo missa*. Ainda em nossos dias o grande conhecedor do umbundu que foi o P. Le Guennec fez tudo para obrigar a adoptar o termo nos livros de ensino religioso desta língua sob a forma de *onganga ya Suku*. Mas já disse algures a este propósito que tal vocábulo parece ser lenho bravo de mais para nele se experimentar um enxerto. (1) — *rag. ceput*

Felizmente não é tudo confusão nesta aparente barafunda linguística. Se o substantivo concreto é polivalente, o abstracto da mesma raiz: *ouanga* ou *wanga* é inequívoco. Tanto nas línguas do grupo dos âmbos,

(1) E I, págs. 250-254; E II, págs. 260-265; E III, págs. 218-220).

onde o vocábulo concreto é de outra raiz, como nos idiomas ora enumerados, além do ganguela e do quioco, o abstracto significa sempre; poder mágico nocivo que serve para causar doenças e mortes entre os homens, raras vezes entre animais domésticos. Eis a razão porque intitulamos este parágrafo como o fizemos.

A definição que acabámos de dar não deixa de ser vaga. Mas não se pode ser mais exacto porque os próprios pretos não têm noção clara desta força um tanto misteriosa. O que conta para eles são os efeitos desastrosos e a detecção dos portadores de *ouanga* que têm na conta dos piores malfeteiros.

Os âmbos localizam este poder no «pescoço» (garganta ou esófago?). Eles e todos os outros opinam que o poder para agir sobre uma vítima escolhida tem de ser veiculado por meio de um pouco de comida ou bebida. Daí provem o erro de querer identificar a *ouanga* com veneno. A este respeito tenho que declarar peremptoriamente que todos os casos por mim examinados não tinham nada que ver com envenenamentos. Expressando-me assim, encontro-me em boa companhia, pois C. M. N. White que investigou a este respeito com muita perspicácia entre as tribos da Rodésia do Norte, chegou à mesma conclusão. Afirma ele textualmente: «an ascertained poison is not wanga». (2)

Acontece porém os próprios pretos traduzirem o termo na maneira ora censurada. Há para isso vários motivos. Querem, falando em veneno fazer compreender mais facilmente uma causa de morte misteriosa; ou então, sabendo que o *Corpus Delicti* de feitiçaria não é admitido na justiça dos brancos, dão à coisa o rótulo de veneno para poderem introduzir o pleito em tribunal. Outras vezes, tratando-se de meios civilizados, envergonham-se de passar por «selvagens» acreditando ou parecendo ainda acreditar em feitiços.

Qual é agora o modo de aquisição deste poder? Lembremo-nos a este respeito da afirmação de Labouret mencionada mais acima: a qualidade hereditária por via uterina, que é um facto real em África. Com efeito, ouve-se muitas vezes declarar aos indígenas: filhos de feitiçeiros também são feitiçeiros. É de notar que nas tribos por nós estudadas não distinguem entre pai e mãe referindo-se à ascendência. Mas também admitem que a *ouanga* é um poder que se adquire. Os âmbos pretendem que ele se transmite de mestre para aprendiz por meio de comida ou bebida, solicitando é claro este último a administração da droga. Para as outras etnias a aquisição segue a linha das práticas espiritas. O desejoso a receber tal poder dirige-se a um mestre dizendo simplesmente: quero receber.

capitulo anterior

(1) (Ver a *Terminologia Cristã na Diocese de Nova Lisboa*, Portugal e África Nov.-Dez. 1951).

(2) in *Witchcraft, Divination and Magic among the Balovale Tribes* — África. Londres, 1948.

Este sem que seja necessário acrescentar um complemento, percebe logo de que se trata e faz ao candidato a pergunta: tens feijão frade? À qual este responde afirmativamente. Diz então o mestre: bem, eu te empresto agora o meu *tyilulu* (espírito mau) para ires comer um destes feijões. Em linguagem não velada, feijão significa aqui: próximos parentes e comer: matar por meio da *ouanga*. Feito isto, o espírito do falecido parente transforma-se em *tyilulu* e fica ao serviço do candidato.

Como se opera agora a detecção de um possuidor de *ouanga*? Já demos antecipadamente resposta a esta pergunta, quando falamos na actividade e na utilidade dos adivinhos. Tratando-se de um caso fatal, isto é quando a acusação implica causa de morte, exigem em geral uma segunda adivinção para confirmar o parecer da primeira. Obtida esta, as autoridades gentílicas entregavam o criminoso à família do falecido que tratava de o matar barbaramente. Além disso, o cadáver de um *ouanga* não tinha direito à sepultura.

Em certos casos, sobretudo quando o feitiço não ia até levar a vítima à cova, admitiam uma absolvição do crime por uma espécie de confissão e penitência pública, seguida da expulsão do espírito mau.

Depois de tudo o que muito resumidamente relatamos sobre a actividade dos possuidores da *ouanga*, não há dúvida nenhuma que se pode afirmar que «eles são os agentes de todos os malefícios e enchem de terror as populações nativas». Mas isto só se verifica nas regiões onde persiste a crença espirita primitiva e a consequente mentalidade mágica, ou pré-científica, segundo Jorge Dias, o que acontece ainda em grande parte das etnias do Sudoeste de Angola.

No entanto, é bom de ver que, pondo o problema desta maneira, se considera apenas a realidade subjectiva e não a objectiva. Com efeito falta examinar agora este último ponto; os enfeitadores serão de facto criminosos segundo a noção objectiva da justiça?

Depois de ter observado e reflectido muito a este respeito, respondo categoricamente: a quase totalidade destes indivíduos são incriminados injustamente, ou melhor: subjectivamente com justiça e sem ela objectivamente. Eles são tão pouco culpados como o foram inumeráveis bruxos e bruxas que eram queimados vivos durante a Idade Média e nos começos dos tempos modernos.

Vejamos a explicação do acerto. Deus que na sua bondade deu a vida ao homem é incapaz de querer tirar-lha outra vez, ou mesmo de a afligir com doenças. Ora se estes fenómenos existem, só o podem ser atribuídos a influência de gente perversa que com meios extranaturais consegue prejudicar e aniquilar a obra do Creador. Foi esta crença inabalável que criou e produziu por assim dizer os feiticeiros.

Aliás, depois de uma longa convivência com os pretos é fácil conhecer um grande número de suspeitos e acusados de feitiçaria que eram completamente incapazes de ter nutrido intenções tão perversas e assas-

sinas. Para ilustrar o que estou a dizer, seja-me permitido aduzir um caso concreto entre muitos. O facto deu-se mais ou menos no terceiro ano da minha estadia na missão onde iniciei a minha vida apostólica. Um dia constou que uma mulher que casara poucos anos antes tinha abandonado o lar, tendo ido morar para casa de parentes que habitavam a 50 Km da Missão. Algum tempo depois consegui por intermédio de um funcionário amigo que a fugitiva regressasse à Missão. Quando ela veio apresentar-se a mim, disse-lhe de chofre: sei muito bem porque fugiste de casa. Ela faça-me um olhar admirado. — Sim, sei. Acusaram-te de seres feiticeira, de teres «comido a alma» dos falecidos filhos da tua cunhada. — Foi isso mesmo, mas eu não fiz nada. — Pois não, tu não tiveste culpa nenhuma. Quem teve a culpa foram aqueles que consultaram o adivinho. O caso era tão simples na lógica mágica desta gente que nem me tinha dado ao trabalho de me informar melhor. Tinham falecido dois anos a seguir, vitimados pela gripe, dois filhos pequenos da cunhada. Acrescentemos ainda: como não houve mais mortos na família depois disso, a mulher viveu socegradamente com o marido até chegar à velhice.

Podemos agora perguntar como é que caiu a suspeita sobre esta mulher. Neste caso e em todos os outros, alega-se sempre o mesmo motivo: a inveja. A nossa fugitiva teria mostrado qualquer inveja para com a cunhada. Pudera! Esta teve um filho atrás de outro e ela, coitada, tinha ficado estéril. Era pois fácil conjecturar sentimentos invejosos e a consequente resolução de suprimir os dois filhos que eram os motivos do orgulho da cunhada. Pelos mesmos processos, quando morria — e ainda hoje se dão estes casos — um polígamo, era quase infalível inculpar uma das mulheres de lhe ter «comido a alma». Aliás esta mentalidade acha-se condenada em todas as etnias do Sul numa adivinha que reproduz sempre a mesma metáfora e tem valor de provérbio. Damos aqui a forma cuanhama.

Pergunta: *Onhulugubu kaiyu ekiya?*

Resposta: *Eumbo lakula kalipu ovalodi.*

Tradução: A um cercado não falham espinhos?

A uma casa grande não faltam enfeitadores.

Explicação: Como numa velha sebe de ramos de espinheiros abundam os espinhos soltos e caídos, que facilmente se espetam nos pés dos transeuntes descalços, assim a casa de um rico está exposta a ser invadida por feiticeiros. Creio que depois desta amostra da «sabedoria» a crença popular, não é preciso acrescentar mais nada ao tema.

Como tratei sucintamente a questão dos «desfazedores» de feitiços em corolário ao parágrafo sobre os quimbandas, assim farei agora no concernente aos possuidores de poderes mágicos. ⁽¹⁾

(1) E I, pág. 255; E II, págs. 265-266; E III, págs. 221-224.

Hoje em dia fala-se ainda sobretudo em dois: uma abundância extraordinária das colheitas em anos sucessivos e um aumento espantoso nos rebanhos. Ambos os factos são atribuídos a intervenção de poderes mágicos. Para conseguir este desiderato, o pretendente procede como faz o portador da *ouanga*. Tem de matar também por meios mágicos o próximo parente e muitas vezes um filho para se poder apoderar do seu espírito e pô-lo ao seu serviço. Expliquei na Etnografia e mais explicitamente numa conferência porque não se pode falar neste caso em homicídio ritual no campo da objectividade dos factos. (1)

Acrescentemos ainda que o portador de um poder mágico é menos odiado que um feiticeiro por ter «comido uma só alma», crime cometido só a quando da iniciação, enquanto que este último os vai acumulando durante a vida toda.

Chegado ao termo da minha exposição, creio que o leitor atento terá concluído que muito resta a fazer ainda aos «agentes da civilização», especialmente aos missionários para esclarecer esta pobre gente. Só depois do desaparecimento gradual da mentalidade mágica se poderão evitar ódios implacáveis, crimes hediondos e dispor estas populações a levar uma vida mais pacífica, menos sobressaltada. Felizmente nalgumas etnias especialmente entre os âmbos, a cristianização tem realizado grandes progressos e a nova geração ignora em parte até os próprios nomes das antigas práticas gentílicas. No entanto noutras tribos, como já o fiz observar mais de uma vez, estamos em frente de um muro de incompreensão atrás do qual o velho paganismo se mantém firme.

(1) *O problema do Homicídio Ritual no Sul da África. Portugal em África*
Revista de Cultura Missionária. Lisboa 1958. Vol XVI N.º 86.

1102

AB-05-CX-12

ARQUIVO LARA

COMPOSTO E IMPRESSO
NA
NEOGRAVURA, LDA.

ARQUIVO LARA

1102
AB-05-612