

GENTE DE MENONGUE

POR

ALEXANDRE SARMENTO

Médico dos Serviços de Saúde de Angola
Sócio efectivo da Sociedade Portuguesa de Antropologia e Etnologia

INTRODUÇÃO

Coisas e almas do sertão! Coisas fantásticas, almas estranhas...

Sobre ambas curiosamente me debrucei, procurando surpreender umas e outras no seu verdadeiro «clima», para assim melhor as poder compreender e interpretar.

Vivendo eu em Menongue, longe, muito longe, do bulício do mundo, por antiga mas sempre viva curiosidade pelos estudos antropológicos e etnográficos, refugiei-me na observação das coisas e almas do sertão para melhor poder fazer face às longas horas de isolamento e solidão.

Andei pelo mato — o mato 100 % — parando nos quimbos e sanzalas do gentio.

Percorri estradas desertas, abertas nas florestas onde a caça nobre domina e impera.

À luz misteriosa das estrelas vi dançar, em batuques desconcertantes, gentes estranhas de almas impenetráveis.

Fui às «mahambas», cerimónias de acentuado sabor mágico-feiticista, falei com «quimbandas» e «adivinhadores» de muita sanzala perdida no meio da selva...

De tudo isto me ficou uma impressão inapagável, forte, diferente de tudo o que vira até agora.

Assim, me pareceu que talvez fôsse interessante procurar descrever, embora imperfeitamente, um pouco daquilo que vi, observei e senti.

E, se acaso da leitura destas páginas um tudo nada de útil puder resultar para o mais perfeito conhecimento e interpretação das coisas e almas do sertão angolano — por contente e satisfeito me darei.

*

* * *

Vila Serpa Pinto, sede da Circunscrição Civil de Menongue, terra que traz o nome dum Homem por cuja memória eu tenho o mais profundo e agradecido respeito.

Estamos a 14° 39' 45" de latitude S., 17° 41' 31" de longitude E., a 1.360 metros de altitude e a 333 quilómetros de Silva Pôrto, o mais próximo centro de animação e vida.

É aqui, nesta região isolada, longínqua, ainda com o seu quê de misterioso, que eu centralizei as minhas observações e os meus estudos.

A quem se queira dedicar a trabalhos de antropologia e etnografia êste sertão de Menongue oferece, inegavelmente, um campo admirável e quasi inexplorado para observações e investigações de tãda a natureza.

Foi para mim um trabalho não isento de bastantes dificuldades — confesso — o poder coligir estes breves apontamentos de antropologia e etnografia, pois, o negro desta região (como, aliás quasi todos os povos primitivos) é bastante desconfiado, o que torna difícil o estudo de certas particularidades da sua vida.

Tenho a certeza que neste meu trabalho se encontram sem dificuldade muitas lacunas, imperfeições e erros, possivelmente. Espero, contudo, que todos êles sejam julgados com benevolência, pois ao escrever estas notas outro intuito me não moveu

que não fôsse o de tornar melhor conhecida esta zona do território da Colónia e o de trazer, dentro do fraco limite das minhas possibilidades, modesta contribuição ao estudo dos problemas etnológicos de Angola.

I

Os grupos étnicos

Numa memória sôbre a etnologia dos ovampos de Angola citou, logo de entrada, o seu autor — o Dr. Germano Correia — estas palavras do Professor Verneau de Paris:

«Nul n'ignore la complexité des problèmes qui soulève l'ethnologie du continent noir et de l'Afrique Occidentale en particulier.

«Partout l'anthropologiste se trouve en face d'un amalgame de races qui se sont mélangées souvent au point de former aujourd'hui un chaos presque inextricable».

Ao tentar fazer um breve estudo etnológico dos povos que habitam a região de Menongue (Menongue, Cuchi, Longa e Cuito Cuanavale) nenhuma outra citação mais autorizada e apropriada do que esta me poderia, também, servir para abrir as minhas considerações.

Povos autoctones desta região são os ganguelas (compreendendo nesta designação os ganguelas pròpriamente ditos e os nhembas, com quem têm estreitas afinidades) e os ambuelas.

Mas além dêstes povos, que são inegavelmente os que predominam, temos também de fazer larga referência aos quiôcos, que em grande número e de há muito se encontram espalhados por tãda a região de Menongue, sendo hoje completamente impossível pretender fazer-se um estudo dos povos destas terras sem dêles fazer menção.

O facto deirmos aqui encontrar os quiôcos explica-se facilmente em virtude da larga emigração dêstes povos, que assim se vão estabelecer em regiões bem distantes do seu país de origem. Já no seu belo livro *Como eu atravessei África* o grande Serpa Pinto nos fala da surpresa que lhe causou o ir encontrar quiôcos em pleno país dos luchazes, facto também por êle explicado pela constante emigração quiôca.

Ganguelas, ambuelas e quiôcos são, pois, os grupos de longe predominante no xadrez étnico do sertão de Menongue.

Embora ainda hoje uns e outros conservem muitas das particularidades que caracterizam a sua vida, o observador atento não poderá, contudo, deixar de notar que, pela longa permanência de todos na mesma região, se tem vindo operando, lentamente, um sincretismo etnográfico dos três grupos étnicos em muitos dos sectores da sua actividade material e espiritual.

A falta de material e instrumentos especiais impediu-me de levar mais longe o estudo antropológico dos negros de Menongue.

O que se segue são pequenas e insignificantes observações feitas no vivo, em homens, — mas que todavia, a-pesar-de incompletas, não deixam de ter interêsse para quem depois as quiser continuar, ampliar e, porventura, corrigir.

GANGUELAS:

Cabeça:— Vista de cima para baixo, em norma verticalis, a cabeça é dolicocefala em 85 % dos indivíduos examinados.

Vista de perfil a frente é sempre inclinada.

Não se observa prognatismo acentuado (1).

(1) Segundo Deniker e Laloy o índice cefálico médio dos ganguelas é 75,3—Cfr. J. A. Pires de Lima, *Os povos do Império português*. Porto, 1938.

Pele:— A pele é quasi sempre castanho-escura.

Não notei tatuagens nos individuos que observei, o que de resto não admira, pois os ganguelas não usam fazê-las. As mulheres, porém, fazem-nas, quasi sistematicamente.

Estatura:— A estatura é elevada, pois a média global, em posição vertical, é de 1^m,73.

Olhos:— É sempre pequeno, e às vezes muito reduzido, o desenvolvimento das arcadas supra-ciliares.



Fig. 1 — Raperiga nhemba (ganguela)

Notam-se, como adorno, missangas à volta do pescoço e pulseiras metálicas (*macai* em língua ganguela) no braço direito. Também se notam no peito incisões várias (*tchimbumbo*), mutilações feitas com o fim de enbelezamento.

Num plano posterior, à esquerda, vê-se uma indígena, também nhemba, de costas.

A notar, como coisa interessante, as plumas (*malengui*) que traz na cabeça, e que são usadas apenas nos dias de festa.

É constante a rica vascularização da conjuntiva e a prega semi-lunar. A íris é negra.

Cabelos:— São sempre cortados, pretos e crespos.

O sistema piloso é sempre de rudimentar desenvolvimento e limitado à cabeça, axilas, pubis e barba. As sobrancelhas são, em regra geral, pouco desenvolvidas.

Bôca: — Os lábios são em regra grossos e negros, ou negro-violáceos.

O comprimento da bôca é em média de 6 cm.

Os dentes são quasi sempre brancos e em 90 % dos individuos observados estavam limados em triângulo os dois incisivos médios superiores.

Fronte: — A fronte é moderadamente inclinada. As maçãs do rosto são pouco salientes, em regra.

Pulso: — Rítmico, com 73 pulsações por minuto, em média.

Respiração: — Dezoito movimentos respiratórios por minuto. Tipo respiratório costo-inferior.

Sangue: — O quadro hemático revela uma eosinofilia moderada (5 a 10 %), que considero fisiológica, pois os individuos observados e nos quais ela se revelou, não sofriam de qualquer doença susceptível de dar essa alteração leucocitária. Não pude investigar os grupos sanguíneos.

QUIÓCOS:

Cabeça: — Vista de cima para baixo, em norma verticalis, a cabeça é dolicocefala em 70 % dos individuos examinados.

Vista de perfil, a fronte é sempre inclinada. Não se observa prognatismo acentuado (1).

Pele: — A pele é quasi sempre castanho-escuro ou preta. Em 66,6 % dos individuos observados notei tatuagens na face, braços e tórax. Delas falarei mais adiante, em capítulo especial.

Estatura: — A estatura é elevada: a média global, em posição vertical, é de 1^m,71.

Olhos: — Idênticas observações às dos ganguelas.

(1) Segundo o Prof. Mendes Corrêa, o índice cefálico dos quiócos é 77,1 (*Quiócos, Luimbes, Luenas e Lutchazes*, in « Arch. de Anat. e Antrop. », vol. II).

Cabelos: — Idênticas observações às dos ganguelas.

Bôca: — Os lábios são sempre grossos, negros ou negro-violáceos.

O comprimento da bôca é em média de 6 cm.

Os dentes são, em regra geral, brancos e em 85 % dos individuos observados notei que eram limados e pontegudos.

Fronte: — A fronte é inclinada. As maçãs do rosto são sempre pouco salientes.

Pulso: — Rítmico, com 80 pulsações por minuto em média.

Respiração: — Vinte movimentos respiratórios por minuto. Tipo respiratório costo-inferior.

A alimentação. O alcool e o tabaco

Dum modo geral, pode afirmar-se que é monótona e pouco variada a alimentação dos povos de Menongue, e deficitária principalmente em relação às proteínas, donde resulta um certo grau de miséria fisiológica do indígena.

A base da alimentação consiste numa espécie de pirão feito com farinha de milho, mandioca ou massango.

Seja com a mandioca, o milho ou o massango, o *modus faciendi* é sempre o mesmo: num pilão de madeira deitam os indígenas o produto de que pretendem obter a farinha, esmagando-o com um pau de formato cilíndrico, que muitas vezes adornam com motivos genílicos (gravura a fogo, caras humanas, etc.) e a que chamam *muiche*.

O trabalho de pilar pertence às mulheres. Geralmente são duas que se encarregam desse serviço: compassadamente, uma vez uma, outra vez outra, vão batendo, pesadamente, com os paus no pilão, até reduzir o seu conteúdo a farinha.

Para que esta fique mais fina e mais leve, fazem-na depois passar por um cêsto especial a que dão o nome de *mussalo*.

O mussalo é feito de palha muito fina e finamente entrelaçada; tem feitio mais ou menos cilíndrico, sendo aberto apenas em cima. A farinha é nêle deitada e as mulheres, segurando-o na parte superior, imprimem-lhe rápidos movimentos circulares, saindo a farinha peneirada pelos interstícios da palha.

Esta farinha assim obtida (conhecida, entre os europeus, pelo nome de fuba) chama-se *unga* entre os pretos.

A unga é posta nas panelas com água e assim se obtém,



Fig. 2 — Pilando a fuba

Fuba é a farinha obtida pela trituração do milho, massango ou mandioca, trituração essa feita num pilão onde se deita o produto, que é pisado por meio de um pau cilíndrico denominado *muiche*.

pela fervura, uma papa espessa e escura a que se dá o nome de *chibundo* (em ganguela) ou *chima* (em quiôco).

O preto come geralmente acorocado. Da panela vai tirando pedacinhos desse pirão de que faz bolas que são comidas juntamente com peixe e carne — quando os há...

A batata doce, a mandioca também entram em larga escala na sua alimentação.

O sal é um condimento que os indígenas não dispensam, e que procuram sempre com muito interesse.

Os ambuelas da região do Cuito fazem largo uso do mangongo, oleaginosa de muito valor nutritivo.

A pesca é feita primitivamente, usando o indígena para isso uns cestos especiais a que dá o nome de *tambi*.

Como para todos os povos, a água potável tem entre os indígenas um grande valor.

Por ser esta região extremamente rica em cursos de água, é dos rios que se abastece a população.

As mulheres vão buscar a água, servindo-se para isso de cabaças de talhe airoso e elegante (*sua*, em ganguela).

Como todos os rios africanos, também estes são bastante povoados de crocodilos. E mais do que uma vez o temível *gando* tem conseguido banquetear-se com os pobres indígenas que se debruçam nas margens a encher as suas cabaças.

Mas, a-pesar disso, os negros continuam, imprevidentemente, a ir sempre ao mesmo sítio apanhar a água, pois o jacaré só apanha o preto que esteja enfeitado...

Onde não há rios ou fontes, os negros fazem cacimbas, cuja água, porém, é sempre má, barrenta e lodosa.

As bebidas alcoólicas são muito apreciadas, pois, infelizmente, quasi todos os negros se entregam, em maior ou menor escala, aos abusos do álcool.

As bebidas de mais largo consumo são o hidromel (*uãluam-púca*), o vinho obtido pela fermentação do massango (*uãluamasango*) e o obtido da batata doce, também por fermentação.

É notória a decadência física do indígena desta região (especialmente o ganguela), facto que se não pode deixar de atribuir, em parte, aos excessos alcoólicos.

Como o civilizado que procura no cigarro o lenitivo para as horas de nostalgia e desesperança, ou mesmo o companheiro amigo de todos os momentos, — assim também o negro gosta de pedir ao tabaco o prazer do seu lento envenenamento.

Aqui, homens e mulheres fumam — e aqui, primeiro que nos países civilizados, as filhas de Eva aprenderam a fumar . . .

O indígena usa o cachimbo vulgar — *maueca* — ou, então, uma pequena cabaça, extremamente curiosa e por vezes ornamentada com certa graça, a que aplicam um tubo por onde aspiram o fumo do tabaco, colocado no outro lado.

A êste cachimbo se dá o nome gentílico de *mutopa*. É também na *mutopa* que o prêto fuma a *liamba* (ou *cangonha*), o terrível cânhamo, que tão caro faz pagar o prazer do seu delírio.

A habitação

O tipo de habitação de todos os povos desta região é a cubata, havendo a distinguir três tipos principais: a cubata cônica, a circular e a rectangular (1).

São tôdas constituídas por um esqueleto de troncos de árvores firmemente implantados no chão, sendo depois os espaços compreendidos entre êsses troncos preenchidos por adobe, barro, ou capim, e recobertas da mesma maneira.

A cubata cônica, como o seu nome claramente o indica, tem a forma de um cone, não tendo, por isso, teto pròpriamente dito. Tem apenas uma porta e geralmente o interior reduz-se a um único e acanhado compartimento.

O teto das cubatas circulares é de feição cônica e odas rectangulares (próprias, segundo Graebner, dos negros da África Ocidental) tem duas vertentes, geralmente de madeira e adobe e cobertas com capim.

O interior destas cubatas tem um ou dois compartimentos

(1) Vid. para mais detalhes Amílcar de Magalhães Mateus, *Contribuição para o estudo da habitação indígena em Angola*, in «Trab. 1.º Cong. Nac. de Antr. Colonial», vol. II, Pôrto, 1934.

(raramente mais), sempre relativamente acanhados e verdadeira Babel de esteiras, bancos, cabaças, mutongas, etc.

A distribuição das pessoas que dormem em cada cubata obedece, como em quasi todos os povos de tôdas as partes do globo, a certas ideas e princípios ligados à moral do grupo étnico.

Assim, vemos que aqui dorme o casal na cubata com os filhos apenas durante os primeiros anos de vida dêstes. Quando crescem um pouco mais deixam de dormir com os pais, sendo

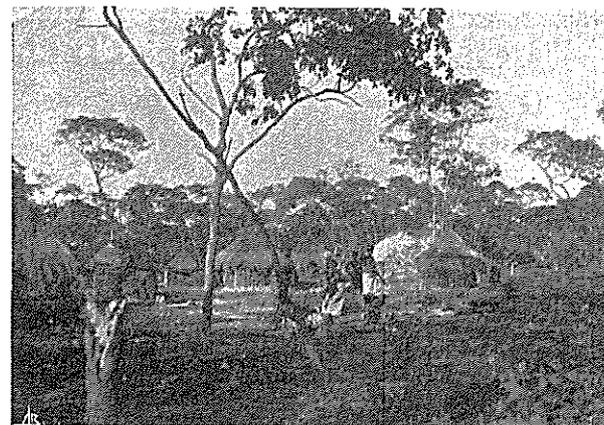


Fig. 3 — Quimbo ganguela

O *quimbo* é uma aldeia indígena. Nesta figura observam-se o aspecto geral do quimbo, aconchegado à orla da floresta, as cubatas feitas e cobertas de capim.

construída uma cubata para êles. E mais tarde, com o rodar dos anos, nova separação se dá, dormindo os rapazes e as raparigas separadamente.

Os negros dormem em esteiras por êles fabricadas, ficando o homem sempre do lado mais próximo da porta, certamente para melhor e mais rapidamente poder defender, em caso de necessidade, a casa ameaçada.

Várias cubatas reunidas (o número é extremamente variável) constituem um *quimbo* ou *sanzala*.

Tôda a vida do indígena decorre ao ar livre, servindo-lhe a casa apenas para dormir ou para abrigo.

As cubatas são irregularmente dispostas, uma aqui, outra acolá, ficando entre elas um espaço de terreno onde as mulheres fazem a fuba e cozem a comida, onde os homens fumam e trabalham e onde também, nas noites tumultuosas de batuque, se dança ao som infernal dos *gingomas* e *tchinguvos*.

Certos quimbos são rodeados por altas palissadas que lhes servem de protecção e defesa, mas a maior parte dêles não tem qualquer vedação exterior.

No meio das sanzalas é costume levantar-se uma espécie de caramanchão (o *jango*) onde os negros se reúnem para conversar, contar histórias e episódios da selva, etc.

Todo o gentio tem tendência em construir os seus quimbos no meio do mato, fora e longe das estradas, certamente para mais à vontade se poderem entregar aos arreigados hábitos da sua vida material e psíquica.

O vestuário — Adornos e armas

É extremamente simples o vestuário dos indígenas de Menongue. O ganguela usa quasi sempre uma casca de árvore prêsa à cinta e que lhe desce até meio da coxa, à laia de tanga.

À cinta traz sempre uma pequena faca de mato — um cabo de madeira e a lâmina —, ou então uma espécie de punhal com cabo e bainha de madeira, a *muconda*.

O tamanho da *muconda* é muito variável, havendo algumas muito pequenas, outras enormes, e por vezes muito bonitas.

Os quiôcos, ambuelas — e também os ganguelas — usam como vestuário panos de riscado prêsos à cintura e caíndo até abaixo do joelho.

A tiracolo, e quando em viagem, usam todos pequenas bol-

sas feitas de peles, servindo-lhes estas muitas vezes também para se embrulharem e vestirem.

A pele de onça, por exemplo, é usada geralmente só pelos sobas, como símbolo de nobreza e autoridade.

As mulheres (ganguelas, ambuelas, quiôcas) vestem-se com panos e mantas, nos quais se embrulham desgraciosamente.

Muitas usam os panos apenas até à cintura, ficando com o tórax completamente nu.

Como adôrno, vemos nos tornozelos pequenos fios de missanga, que também trazem ao pescoço e em volta da cabeça. Os braços estão sempre cheios de pulseiras de metal, e do pescoço pendem contas, missangas e cruces de latão.

Os penteados são, por vezes, caprichosos e complicados, levando horas a fazer. As quiôcas e ambuelas untam os cabelos com um líquido oleoso, avermelhado — o *mucondo* — obtido da dissolução em óleo dum barro especial. Com a cabeça assim besuntada fazem então os seus penteados estravagantes, que lhes dão um ar curioso e que são, para elas, um alto motivo de embelezamento.

Os homens usam muito na cabeça pequenos pentes de madeira — *tchissaculo* — havendo alguns extremamente interessantes e bem feitos.

Em dias de festa as mulheres vestem-se com os panos de côres mais garridas e ostentam nos tornozelos, braços, pescoços e orelhas todo o complicado arsenal da *coquetterie* gentilica: pulseiras, fios de missanga, brincos de contas e de metal, cruces, berloques. As nhembas nesses dias põem na cabeça umas coroas de plumas — *malengui* — que lhes emprestam um ar altivo e exótico.

Dos dentes também procuram os indígenas tirar partido para o seu embelezamento.

Os quiôcos limam os dentes todos, que ficam ponteagudos.

Os ganguelas e ambuelas limam apenas em triângulo a parte interna dos incisivos médios superiores (1).

Sôbre a pele, e com fins puramente estéticos, executam êles coisas interessantes.

As mais constantemente observadas são as tatuagens — *muchita* —, sobretudo na face, no tórax e no ventre, e pequenas cicatrizes lineares provenientes de incisões feitas por todo o corpo, mas principalmente no tronco — *tchimbumbatchato*.



Fig. 4 — Uma nhemba em dia de festa

Na cabeça observa-se uma pluma e várias ordens de fios de missanga como enfeite. No pescoço uma cruz de metal, adôrno muito usado pelas mulheres desta região de Menongue.

As tatuagens consistem geralmente num traço longitudinal a meio da testa, desde a inserção dos cabelos à raiz do nariz. Outras vezes são pequenos traços oblíquos e paralelos, rodas, cruces, ao nível das regiões malares, no peito, etc.

As tatuagens são obtidas pela impregnação da derme com

(1) Veja-se sôbre o assunto: — Hernâni Monteiro e Melo Adrião, *Mutilações dentárias*, in «Trab. 1.º Cong. Nac. de Ant. Colonial», vol. II. Pôrto, 1934.

um pó de carvão vegetal, havendo indígenas especializados nesses trabalhos.

Como armas de defesa e ataque, e além das que já mencionamos no decorrer dêste capítulo, temos a assinalar as zagaias.

As zagaias (*muivo* em quiôco, *muchiri* em ganguela) são, em geral, de madeira. Numa das extremidades — a anterior — está fixa uma lâmina de ferro, de forma variada (triangular, lanceolada, etc.).

Na outra extremidade um tufo de penas de ave dá ao conjunto uma nota curiosa de exotismo.

As zagaias são lançadas por um arco de madeira (*lucussa*), ligado nas duas pontas por uma corda de pele bem tensa.

O indígena maneja esta arma com grande destreza, sendo a sua companheira nas viagens pelo mato.

Os ambuelas — sobretudo os do Cuito — usam muito lanças em vez de zagaia.

O *jimbo*, pequeno machado com cabo de madeira ou de metal, embora sirva geralmente para cortar árvores e lenha, também se pode incluir entre as armas gentílicas.

Vi por êste interior de Menongue jimbos feitos com muito gôsto e arte. Os que pertencem aos sobas são quasi sempre objectos muito interessantes, servindo ao mesmo tempo de simbolo de fôrça e autoridade.

Organização social — Usos e costumes

A organização social dos indígenas desta região tem por base fundamental a família.

Sôbre o valor que esta assume, são muito elucidativas estas palavras do Rev. Willoughby, transcritas pelo eminente autor de *L'Âme primitive*:

« Ils (les bantou) ne peuvent admettre un seul instant qu'aucun

homme, excepté un chef, naissse libre, et ils ne peuvent concevoir comment deux hommes quelconques pourraient être égaux. Dans leur système politique, tout se fonde sur le statut personnel, et ce statut est affaire de naissance... Eh bien! tout cela veut dire que dans la société bantou, l'individu n'existe pas. L'unité est la famille».

Entre as famílias ganguela, quiôca e ambuela a diferença consiste em reinar na primeira o direito paternal e nas segundas o maternal.

Isto é, para os ambuelas e quiôcos a mãe e a sua linha é que têm os maiores direitos e domínio sobre os filhos, sendo os tios (irmãos da mãe) os que mais forte influência exercem sobre eles. A herança, de harmonia com este princípio, é feita de tio para sobrinho.

Para os ganguelas, o pai predomina sobre a mãe nos direitos sobre a sua descendência, sendo a herança transmitida de pais para filhos.

Nos três grupos étnicos é regra normal a poligamia, constituindo as mulheres uma riqueza, pois a elas compete exclusivamente o cultivo e o trabalho da terra.

Em relação ao casamento (melhor seria dizer «união sexual permanente», para empregar a expressão de W. E. Roth), é curioso constatar que esse acto é quasi sempre um prolongamento ou consequência da base da estrutura social ser a família, pois é esta que delibera e impõe a sua vontade em tais circunstâncias.

Entre quiôcos, ambuelas e ganguelas encontramos uma diferença: nos primeiros, a rapariga não é consultada, dirigindo-se o pretendente directamente à família dela. Entre os ganguelas tal «démarche» só é efectuada depois do noivo (chamemos-lhe assim) ter previamente feito a sua proposta de casamento à rapariga.

Mas em todos os grupos étnicos a seqüência é depois igual:

o pretendente tem de pagar à família da escolhida uma compensação (*matemó* em ganguela, *hiahaco* em quiôco), constituída geralmente por dinheiro, gado, mantas, etc.

Este costume está extremamente espalhado, como é sabido, entre todos os povos primitivos (na África, Austrália, Nova-

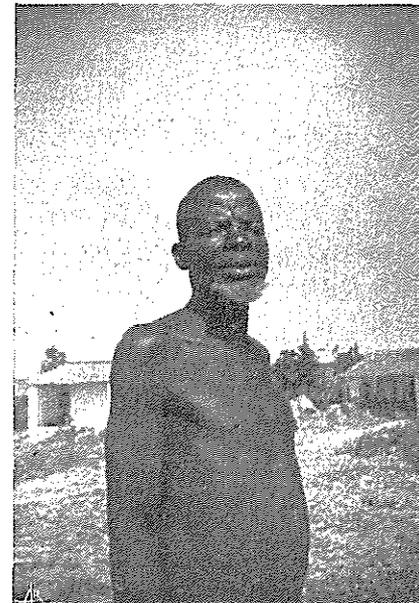


Fig. 5 — Um ganguela

Os ganguelas propriamente ditos habitam as regiões de Menongue e do Cuchi. É uma raça atrasada, indolente, rebelde à civilização europeia. Vivem ainda em estado bastante primitivo.

-Guiné, etc.), e este *matemó* ou *hiahaco* de Menongue não é mais do que o *bogadi* dos Bechuanas ou a *lobola* de muitos outros povos bantus.

O significado e a interpretação desta compensação foi proficientemente versado, entre outros autores, por Thurnwald Junob e Levy-Bruhl, parecendo-me pois inútil insistir sobre este assunto.

O adultério é aqui extremamente freqüente, principalmente entre os ganguelas.

Mas ao falar de adultério devemos esclarecer que não lhe podemos dar entre os primitivos o mesmo aspecto ou significado que entre nós.

Para o indígena o adultério é simplesmente «um roubo», como diz Levy-Bruhl, e como tal o ladrão tem de indemnizar o roubado.

Esta indemnização (o *upite*), que soluciona por completo o caso, consiste no pagamento de dinheiro, gado, roupas, enxadas, etc.

Neste particular o ganguela é bem mais exigente que o quiôco, — não sei se por ganância, se por dar maior aprêço à coisa roubada...

Outro costume muito freqüente entre os indígenas é a prática da *cussoloca*, que consiste na troca mútua das mulheres, por uma ou mais vezes, entre dois casais.

Os filhos também representam uma riqueza para o indígena e o seu nascimento é sempre desejado.

Além desta razão de ordem material, há aqui também uma razão de ordem mística que leva os pais a quererem que lhes nasça um filho.

Para eles êsse filho representa a continuidade da sua vida e nêle também têm quem lhes faça, a quando do seu falecimento (e isto é de uma importância transcendente para o indígena), as cerimónias fúnebres que são indispensáveis para o sossego e tranquillidade do morto.

Entre os ganguelas, o nome a dar aos recém-nascidos obedece a certas regras. Assim, o primeiro rapaz que nasce recebe sempre o nome de Dala, o segundo o de Cambinda e o terceiro o de Samba.

Quando nascem raparigas, a primeira chamar-se-á sem-

pre Tumba, a segunda Cacuho, a terceira Mutango e a quarta Baco.

Entre os ambuelas e quiôcos encontramos prática diferente. É ao pai que compete dar o nome aos filhos, nome êsse que é sempre o de um seu antepassado. Se acontece nascer o filho durante a ausência do pai, espera-se sempre o seu regresso para se dar o nome ao recém-nascido, pois só a êle compete fazê-lo.

Quando nasce uma criança, o pai durante os primeiros dias deve conservar-se sempre em casa ou nas suas imediações, não podendo de forma alguma entregar-se a trabalhos ou exercícios violentos.

Interrogando vários indígenas sôbre êste costume, todos me responderam sempre que o pai devia ficar em casa para tratar e olhar pela mãe da criança e por esta, e que se tal não fizesse o Calunga, que lhe dera o filho, não veria isso com bons olhos.

Isto dizem os indígenas. Mas não há dúvida alguma que êste curioso costume oferece grandes semelhanças com o que se observa, muito longe daqui, entre os índios da América do Sul e Central (Bolívia, Equador, etc.), onde o pai tem de se abster de tudo o que possa representar um esforço violento, pois pai e filho não representam, nos primeiros dias da vida dêste, senão uma e única pessoa e, assim, tudo que possa acontecer ao pai terá imediatamente repercussão e eco sôbre o recém-nascido.

Aqui, em Menongue, êste período de vigilância e cuidados do pai dura geralmente até à queda do cordão umbilical.

Haverá nisto qualquer relação com a crença tão espalhada entre os Malinkés de Ségou e de Kaarta de que a criança só nasce definitivamente depois da queda do cordão umbilical?

Cada quimbo, aglomerado mais ou menos importante de cubatas e famílias, tem o seu chefe — o *sécilo*. Êste é o representante directo do soba, pessoa que exerce a sua autoridade e influência sôbre grandes massas populacionais, por vezes.

É a êle que compete derimir as várias e complicadas questões que se levantam entre os indígenas, algumas extremamente curiosas quando entram no domínio de ocorrências que êles atribuem a fenómenos de magia: feitiços, tentativas de morte e envenenamento a distância (lei da participação de Levy-Bruhl), etc.

A dignidade de soba transmite-se geralmente por herança, passando de pais a filhos ou de tios a sobrinhos, sendo nesta região prerrogativa do sexo masculino o exercício de tal dignidade.

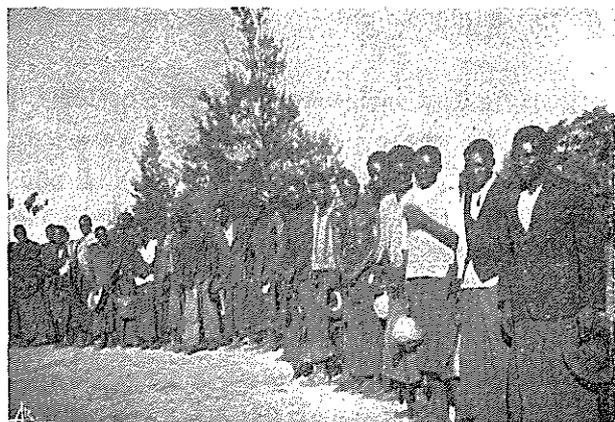


Fig. 6 — Um grupo de "sécúlos"

O *sécúlo* é a autoridade gentílica imediatamente inferior ao soba.

Cada soba tem sob a sua dependência vários *sécúlos*, que são os chefes de um ou mais quimbos (aldeias gentílicas).

A Arte

A Arte — somatório de tôdas as manifestações estéticas e vibrações anímicas do homem — também se encontra aqui, entre os negros de Menongue, facto que, aliás, não nos deve surpreender, pois é elementar em Etnografia o conhecimento de que não há nenhum povo sem arte, embora esta suba mais ou menos alto, conforme o potencial de sensibilidade e riqueza emocional dos variados grupos étnicos.

Neste pequeno trabalho, como arte consideraremos o que diz respeito à música e à dança, o que se refere às artes plásticas e ainda, até certo ponto, os contos e fábulas que andam de bôca em bôca e que os indígenas contam uns aos outros quando se reúnem nos *jangos*, acocorados em tórno das fogueiras.

É certo que muitos desses contos e fábulas estão intimamente ligados à vida religiosa e psíquica do indígena, mas muitos outros também representam apenas um passatempo para as horas de ócio.

É incontestável que a música e a dança assumem para o negro um valor mais alto que qualquer outro elemento artístico, o que se compreende facilmente, pois no sub-consciente da alma primitiva vamos encontrar essas duas modalidades de arte entrelaçada com elementos de ordem religiosa e sobrenatural, que por completo dominam e regem a mentalidade pre-lógica do primitivo.

A música está intimamente ligada à dança — e ambas, inegavelmente, às cerimónias mágico-feiticistas tanto em uso nesta região.

É música a toada monótona, sempre triste, que os negros cantam no trabalho colectivo, transporte de cargas, amanho da terra, etc., etc.

É música — embora música pobre de valor artístico — o ruído compassado, ensurdecedor, dos instrumentos do batuque, a tocar sempre, sempre a mesma coisa, com essa tendência inexorável à repetição que tão bem se nota entre os negros de Menongue.

É música ainda (e agora mais variada, menos apoiada exclusivamente no ritmo) o som agradável do quissange, sempre triste, porém, como tôda a música negra.

Como instrumentos principais temos a considerar o *tchinguvo*, o *gingoma* e o *quissange*, só a êste último, talvez, se podendo rigorosamente dar tal designação.

O gingoma é uma espécie de tambor comprido, mais ou menos cilíndrico, feito de um tronco de árvore ôco, com uma pele de animal bem esticada numa das extremidades, e na qual se percute com as mãos. Tem estreitas semelhanças com os atabaques dos candomblés brasileiros, cuja origem bantu é, de resto, conhecida.

O tchinguvo é também um instrumento de madeira, feito de um tronco de árvore ôco e polido e em cuja superfície se bate com um pau a que se chama *muxipo*.

O quissange é constituído por um pedaço de madeira leve, de feitio quási sempre rectângular, gravado a fogo, tendo num dos extremos e prêsas a uma haste horisontal uma série de linguetas de metal de variados tamanhos, linguetas essas que vibram ao tocar-se-lhes, servindo a madeira de caixa de ressonância.

O quissange não é pròpriamente um instrumento de batoque, cabendo essa designação ao gingoma e ao tchinguvo. Serve geralmente para instrumento de acompanhamento, resultando por vezes um conjunto agradável para os ouvidos europeus a voz dos negros entoando uma cantiga, enquanto o quissange vibra com tonalidades melódicas harmoniosas.

Para terminar esta breve, brevíssima resenha dos instrumentos musicais genfílicos, direi que, segundo a classificação de Mabilion, Hornbostel e Sachs (citada pelo Prof. Artur Ramos), devemos considerar o tchinguvo, o gingoma e o quissange, respectivamente, como instrumentos idiofones, membranofones e cordofones.

O batoque é a dança negra — e dança que se projecta intencionalmente em todos os campos da vida do primitivo.

Vamos encontrar o batoque como elemento de diversão pura e simples e também ligado às cerimónias da medicina mágica, da iniciação, do ritual funerário, etc.

De um modo geral, é pobre como arte coreográfica. E ainda

aqui, como há pouco na música, vamos de novo identificar o *Wiederholungszwang* na pobreza e na monotonia do seu ritmo.

Assisti a batuques de quiôcos, de nhembas, de ganguelas, de ambuelas.

E a todos se pode aplicar, sem excepção, o que atrás fica dito.

Uma só dança foge à regra: é a *cauema*, ou dança do fogo dos ganguelas. Essa, sim. Cheia de movimento e de vida ela é, no panorama etnográfico destas terras, uma nota vibrante de beleza — dessa beleza que (na expressão de Keats) é uma fonte eterna de alegria:

A thing of beauty
It's a joy for ever...

De mãos dadas com a música e a dança encontramos geralmente o teatro, mesmo nas sociedades primitivas.

Das duas primeiras modalidades de arte tratamos já, embora sumária e imperfeitamente.

Com relação ao teatro, nada se pode aqui encontrar que nêle se filie, a não ser, possivelmente, os *muquixes*, cujas danças e pantomimas assumem, até certo ponto, um carácter de representação.

Como artes plásticas farei menção da escultura em madeira (figuras de seres humanos, de animais, de animais-homens) e da gravura a fogo que serve de ornamentação aos punhais, zagaías, instrumentos musicais, etc.

É inegável que certas esculturas em madeira revelam uma notável intuição artística e, às vezes, uma feliz realização.

Na grande maioria dos contos, fábulas e lendas do gentio vamos encontrar como personagens principais, agindo e falando como o homem, diversos animais, sendo a lebre um dos mais vulgares.

Êste facto dos animais figurarem nos contos e lendas como figuras reais e «humanas» é sobejamente conhecido de todo o estudioso das questões ligadas à alma primitiva, pois desde as longínquas regiões do Polo Norte às remotas paragens da Austrália se observa essa curiosa representação colectiva em relação aos animais.

Mais adiante, na segunda parte dêste trabalho, incluo alguns contos e lendas ouvidas da bôca dos negros de Menongue, e que confirmam o que acabo de dizer.

Religiosidade — A alma do indígena

Nenhum estudo como o das manifestações e sentimentos religiosos dum povo nos pode levar ao melhor conhecimento do que êle tem de mais íntimo e quási impenetrável — a sua alma. E nada melhor e mais ideal do que a perfeita compreensão da alma dum povo para chegarmos a poder levantar um pouco o véu que encobre os segrêdos e mistérios da sua vida.

Nos dois capítulos precedentes, muito embora em breves linhas, aponte alguns elementos que estão ligados com a alma do indígena. Ao tratar agora da religiosidade de outras manifestações da esfera da sua actividade espiritual, procurarei trazer mais alguns outros elementos que possam contribuir para a «devassa dos seus horizontes psíquicos», devendo porém confessar desde já que se tratam apenas de simples e desprezenciosos apontamentos.

Se há campo onde se esbarra com dificuldades enormes, é precisamente êste. Muito mais fácil se torna o estudo da actividade material do indígena, que êle mais confiadamente põe a nu. Mas no tocante à sua vida psíquica, é sempre maior a sua relutância em devassá-la e, além disso, mesmo quando nos seja possível observar e estudar muitas das suas manifestações, sentimos

que neste campo o indígena se move num terreno para nós ingrato de pisar, dada a dificuldade que tantas vezes temos em poder abarcar muitas das suas representações e manifestações anímicas colectivas.

Ganguelas, ambuelas, quiôcos, todos acreditam na existência dum ente superior que rege o mundo e os homens.

Êste ser supremo é o *Calunga* (os quiôcos dizem, muitas vezes, *Zambi*) e dêle não têm os indígenas mais do que uma idea vaga, indefinida e confusa. Temem-no e adoram-no, numa ambivalência em que, de longe, o temor suplanta a adoração.

É conhecida a influência que exerce esta divindade — o *Calunga* — sobre os povos bantus e mesmo sobre aquêles que com êles se cruzaram. Os trabalhos de Artur Ramos mostram bem como a influência religiosa bantu se verifica entre os negros brasileiros.

Num dos excelentes livros dêste ilustre etnólogo vem a citação dum trabalho de Heli Chatelain onde êste autor assinala, em Angola, várias significações da palavra *Calunga*. Nesta região, além da divindade religiosa suprema, também se dá a *Calunga* a significação de mar e de interjeição exclamativa, mas não as de morte e de título de respeito a todo o homem de importância (como refere Chatelain) e que, naturalmente, serão empregadas noutras zonas de Angola.

Além do Deus supremo, os indígenas acreditam também na existência de espíritos maus — *Dumbaisunto* — que errariam de noite pelos lugares êrmos e solitários, e que é fácil identificar, por exemplo, aos Tupapaus dos Tahitianos ou às almas penadas e do outro mundo ainda tanto da credence do nosso bom povo português.

Mas é na medicina mágica, no fetichismo e nos ritos funerários que vamos encontrar maior soma de elementos ligados à religiosidade do indígena.

Doas figuras dominam a medicina mágica do indígena: o *quimbanda* e o *adivinhador* ou *tahi*.

Sentindo-se doente vai o prêto primeiro ao adivinhador. Êste goza sempre de muito prestígio entre os do seu quimbo e quimbos próximos, e o seu segrêdo (como o dos quimbandas) transmite-se sempre e apenas de um para outro indivíduo.

O adivinhador dispõe de um arsenal complicado para as suas cerimónias mágicas. Consultado, êle começa por poisar cuidadosamente no chão, com gestos de ritmo misterioso, um arco de metal que é a representação do «quimbo» do paciente. Depois, sucessivamente, vai colocando em tórno pequenas figuras de madeira (que são o doente, a família, etc.), pedras, unhas e cascos de animais, moedas, tudo besuntado num líquido oleoso e avermelhado que só êle sabe preparar.

Assoprando num chifre de boi e levando à bôca pedacinhos de certa comida por êle preparada o adivinhador vai dizendo, em palavras rituais, o que vê e sentenciando a causa do mal: ou o indivíduo está doente do corpo — e neste caso o adivinhador diz que só o quimbando o poderá curar —; ou, então, está doente da «alma» (à falta de melhor expressão nossa), talvez porque quando da morte dalgum parente seu não lhe tivessem sido convenientemente feitas as cerimónias clássicas do ritual funerário — e nesse caso será necessário fazer uma *mahamba*.

A *mahamba* é uma cerimónia mágico-fetichista que perfeitamente se integra no quadro geral das manifestações dessa natureza.

Ao fazê-la, pretendem os indígenas libertar o doente duma influência maligna, dum «espírito» que se apoderou do indivíduo e o faz sofrer. É quasi sempre à noite que se realiza esta cerimónia. Em redor das fogueiras sentam-se o invocador dos espíritos — o homem do *mahamba* —, o doente e sua família, e tôda a gente que acorre a assistir à cerimónia. A um canto, um ou

mais tocadores de *gingomas* e *tchinguvos* preparam-se também para intervir com a música ensurdecadora dos seus instrumentos.

O homem da *mahamba* tira duma cabaça um *milongo* (remédio) por êle preparado e vai, com sinais cabalísticos, pintando o corpo do doente. Os *tchinguvos* e *gingomas* entram a rufar monòtonamente. Homens e mulheres começam então a dan-



Fig. 7 — Mulher "luena"

Tal como os *luchazes*, também os *luenas* estão representados no xadrez étnico de Menongue por vários núcleos de habitantes.

A notar a maneira como a mãe traz a filha às costas. Assim também fazem *quiôcos* e *ganguelas*. A pequenita já tem os cabelos untados com *mucundo* como a mãe, e traz nos tornozelos dois aros metálicos como adorno.

çar e a cantar, sendo aqui a música e dança elementos adjuvantes da evocação mágico-fetichista.

A certa altura, sempre entre cânticos e danças, e sempre com as frases rituais do homem da *mahamba*, o doente (ou, por vezes, algum parente seu) entra num estado de excitação, num tremor

quási convulsivo. Então levanta-se, grita e dança, tremendo dos pés à cabeça: é a possessão feiticista, aqui chamada *cusasa-mahamba*.

Depois, durante alguns dias, o doente terá que continuar com o corpo marcado com os sinais da mahamba e a porta da casa, num suporte especial chamado *gimbundi*, ficará uma panela com certos milongos que vão contribuir para a cura integral do indígena.

Em tôdas as sanzalas se encontram profusamente espalhados êsses paus da mahamba, que também servem de preventivo contra as doenças e feitiçarias e para tornar abundante a caça (mahamba do caçador), a colheita do mel (mahamba da abelha), etc.

O quimbanda é o homem que cura as doenças.

Mais adiante, a-propósito dos ritos funerários, veremos quão grande é o seu prestígio (a que se mistura um pouco de temor) e quanta influência exerce sôbre o espírito dos companheiros.

O quimbanda é sempre uma figura de alto relêvo no mundo indígena. Todos lhe votam profundo respeito e consideração, principalmente entre os ambuelas, o que está de acôrdo com o conhecido e comprovado destaque que o *medecine-man* sempre teve em tôdas as sociedades primitivas.

Na arte de curar o quimbanda é quási sempre um fitoterapeuta, sendo êle o único que conhece as espécies botânicas que lhe servem para os seus infusos e macerados.

Muitas vezes também, em vez de serem ingeridas, as plantas são aplicadas «loco dolenti», onde ficam durante horas para actuarem convenientemente.

Não está no âmbito dêste breve trabalho a enumeração e o estudo das plantas que constituem o arsenal terapêutico dos quimbandas.

Estamos agora em face da Morte.

Eis como os indígenas a encaram. Morreu um indivíduo. O seu espírito não ficará tranqüilo e sossegado além-túmulo se nessa altura lhe não forem feitas determinadas cerimónias funerárias (*cuchirica*) antes do seu enterramento.

Quando lhas não fazem, uma inquietação angustiosa apodera-se da alma do morto, que virá à terra e exercerá uma influência nefasta sôbre aquêles a quem competia ter feito as «festas» que eram condição indispensável para o seu sossêgo *post-mortem*.

Estas cerimónias fúnebres competem aos parentes mais próximos do morto. Consistem quási sempre em batuques infernais, onde o carpir dos negros anda de mãos dadas com o som monótono e lúgubre dos tambores, em comesainas que variam conforme as posses do morto e sua família e em libações desenfreadas. Estas cerimónias duram um ou dois dias, geralmente.

É curioso constatar que quando morre um estranho, um indígena que não pertencia ao quimbo ou viera de longe e não tinha família, nenhum rito funerário é observado, indo o cadáver a enterrar sem qualquer cerimónia especial.

É o que acontece também, segundo relatos de etnólogos que os estudaram, entre os Thomga, os Malukele e os Hleugwe (entre estes últimos o cadáver é, muitas vezes, queimado).

Quando morre alguém de importância os ritos funerários tornam-se mais complicados, mais demorados e espavorosos.

Assim, se se trata de um soba, o cadáver fica em casa durante cinco dias, velado por vários homens, e só ao sexto dia é que baixa à sepultura. Durante êsse tempo os batuques seguem-se uns aos outros, ininterruptamente, matam-se bois, cabritos, galinhas, de modo que a *cuchirica* seja em tudo digna do morto.

O cadáver do soba quando vai a enterrar é deitado sôbre uma pele de leão ou de onça e recoberto com mantas, panos e mais peles.

O adivinhador tem as mesmas cerimónias fúnebres que o soba.

O quimbanda morto (e por aqui se vê o seu grande prestígio) fica em casa oito dias sem ser enterrado. Durante estes dias também haverá batuques e comessinas e um outro quimbanda virá, mesmo de muito longe se fôr necessário, a fim de proceder a determinadas cerimónias sôbre o cadáver.

Crêem os indígenas que se tal coisa se não fizer o quimbanda falecido transformar-se-á num leão, onça ou serpente e virá depois matar a gente do quimbo.

Quando morre um feiticeiro ou alguém sôbre cuja vida pese qualquer mistério ou suspeita de feitiço, o seu cadáver é queimado.

É a sorte que quási todos os povos bantus reservam aos feiticeiros.

Mais duas observações interessantes em relação à atitude dos indígenas em face da morte.

Uma consiste no costume sempre seguido de se queimar ou destruir a casa do morto. Isto tem sido observado em vários pontos e por vários autores.

A casa, por ser propriedade pessoal do morto, é considerada uma «extensão da sua individualidade» e, assim, não poderia servir de habitação a mais ninguém. Habitá-la é expressamente vedado. É uma *chigila* (tabu).

Outra observação extremamente curiosa (mas de resto frequente entre os primitivos de vários sítios) é o temor do «con-tágio» da morte.

Crêem os indígenas que o tocar num cadáver lhes pode acarretar graves prejuízos materiais e espirituais que os podiam levar à morte também. E tanto assim é que, quando morre um soba ou pessoa de haveres, os individuos que o arranjam e o levam à sepultura são sempre generosamente remunerados. E ainda recen-

temente, em serviço médico-legal, tendo eu tido necessidade de proceder à exumação dum cadáver que fôra sepultado na véspera, vi-me em grande dificuldade para poder conseguir que os indígenas lhe tocassem.

É que êles pensam que o contacto com o morto lhes causa um mal — o *vissaco* — que seria a própria morte.

E, para dêle se libertar, para se purificar, aquêle que tocou num cadáver, terá de dormir só, durante três dias, longe dos companheiros. Fintos estes dias, virá um quimbanda com determinadas plantas que serão esfregadas no seu corpo depois de previamente terem sido ensopadas no sangue duma galinha morta na ocasião.

Nessa noite o prêto dormirá com uma mulher — e no dia seguinte pode retomar a sua vida habitual, livre e liberto do *vissaco*.

Agora duas palavras consagradas aos feitiços, que tão grande lugar ocupam na vida psíquica do indígena.

Para êle, feiticeiro (*muloge* em ganguela, *chingange* em quiôco) é todo o individuo que dispõe dum poder sortílego e invencível pelo qual, mesmo a distância, poderá causar aos corpos e aos espíritos os maiores e mais temíveis malefícios.

Nas suas práticas de magia o feiticeiro dispõe de duas espécies de feitiço: o feitiço material ou directo e o indirecto ou simbólico, para seguirmos a classificação do Mestre brasileiro Nina Rodrigues que tão bem se aplica ao caso presente.

O feitiço directo é constituído por venenos especiais por êle preparados e que são postos na comida, na água, etc.

O feitiço indirecto, muito mais interessante e curioso, é pôsto em acção por dois modos principais. Ou o feiticeiro, por forças espirituais emanadas do seu ser, consegue mesmo de muito longe causar o mal que pretende; ou, então servir-se-á para isso do *muquiche*.

O muquiche (os ganguelas dizem *litiche*) é uma criação do feiticeiro. Dum morto de que se apoderou, e por suas artes mágicas, transformou o feiticeiro nessa figura temerosa e lendária que, pela calada da noite, iria por seu mando cometer crimes, roubos, e tôda a casta de temíveis tropelias.

Ao muquiche deu o indígena forma material e corpórea nesses dançarinos mascarados que aparecem nos grandes batuques e nas cerimónias da iniciação, e que divertem o público com os seus saltos, gritos e bailados.

II

A Cauema ⁽¹⁾

(DANÇA DO FOGO DOS GANGUELAS)

É noite. Noite negra, cerrada, sem uma estrêla, sem um clarão na abóbada infinita dos céus.

Dumbaiamuntos devem andar pelas sombras, fantasmas errantes e imaginários que povoam de sustos e temores a alma mística do primitivo.

Só numa noite destas se pode dançar a Cauema—que as pretas para a dançarem gostam que as chamas as envolvam num torvelinho de fogo, sob o negrume impenetrável da noite escura.

É ao ar livre. A um canto estão os homens, reunidos em tórno de dois ou três que batem nos gingomas.

Emquanto os dedos ágeis percutem sempre nos tambores, erguem-se as suas vozes num côro forte, quási alegre.

(1) Já foi publicado, com ligeiras modificações, na revista *Ocidente*, n.º 8. Dezembro, 1938.

Mais longe, em outro grupo, as mulheres vão respondendo, entoando uma cantiga que sobe alto, muito alto mesmo.

E quando os gingomas soam apressados—*panc, panc, panc...*—e as vozes dos negros parecem mais claras e mais fortes, ergue-se além, da escuridão, um novo côro de vozes femininas. E então, num deslumbramento, não se vê mais nada que não sejam chamas, faúlhas loucas que rodopiam num fantástico bailar, descrevendo no espaço largas curvas caprichosas.

São as mulheres de Cauema. Nuas, completamente nuas, trazem nos tornozelos, nos pulsos e em volta do tronco uma espécie de cordas a que pegaram fogo. E os seus braços erguendo-se para o alto em atitudes rítmicas deixam pelo ar centelhas fosforescentes, pétalas de fogo que o vento arrasta enamoradamente.

Não se aproximam dos homens; que aos homens é vedado vê-las assim, e enquanto ao longe êles cantam—oh Cauema, oh Cauema!—elas, as mulheres nuas, cantam também, enquanto se movem num bailado estranho, fantástico, indescritível.

Anda no ar um som cantante de chocalhos, que elas agitam nas mãos, e luz, mais luz, miríades de luzes que esvoaçam desordenadamente, caíndo aqui, tombando além, sempre embaladas pelas canções dos negros e pelo bater compassado dos gingomas, num redemoínho de fantasmagoria!...

Oh Cauema!... Oh Cauema!...

*

* *

Em breves e descoloridas palavras (soubesse eu torná-las fortes e impressivas!), eis o que é a Cauema.

Ignoro se alguém tentou já, aqui em Angola, a interpretação desta curiosíssima dança.

À luz da psicanálise, que muito contribuiu (à parte alguns exagêros) para a interpretação e melhor conhecimento de tanta manifestação da psicologia primitiva, afigura-se-me fácil a compreensão da Cauema. É sobejamente conhecido em psicanálise o



Fig. 8 — Mulheres quiôcas em dia de festa

Depois dos povos ganguelas são os quiôcos o elemento populacional que mais domina nesta região.

Esta mulher quiôca encontra-se vestida com seus trajes de gala. Notam-se: Nos braços — grande número de pulseiras metálicas, fabricadas pelo próprio indígena. Ao pescoço — vários colares de missanga, cruzes de metal, etc. Na cabeça — um fio de missanga.

significado simbólico do fogo, que a dança da Cauema glorifica e celebra.

Ouçamos agora estas palavras do ilustre etnólogo Artur Ramos:

«Fogo é líbido. *Fogo de amor* é uma imagem sediciosa dos poetas de toda a época.

«Acender o fogo simboliza em alguns povos o acto sexual e

na Índia, por exemplo, aquêlo acto era representado com a imagem do coito. Frobenius mostrou a difusão desta representação entre os povos de África.

«Jung, em sua monumental obra sobre as *Metamorfoses e símbolos da libido*, insiste repetidas vezes sobre essa significação sexual do fogo, que êle amplia, até fazer do fogo (como da libido) a própria fonte da Vida.»

Assim, parece-me, pois, que a curiosa e bela dança da Cauema deve ser integrada no quadro das manifestações colectivas de glorificação do fogo, como símbolo eterno do Amor e da Vida.

Como os cães deixaram de ser gente

(LENDAS GANGUELA)

No comêço do mundo o Calunga fêz uma mulher. E esta mulher desceu à terra, onde teve dois filhos: um rapaz e um cão.

Tempos depois, mais dois filhos lhe nasceram: outro rapaz e outro cão.

Um dia, um dos rapazes morreu. E a mãe disse, então, para os outros filhos: Eu vou lá abaixo ao rio buscar água para lavar o morto, e enquanto não venho fiquem vocês aqui, a olhar pelo vosso irmão que morreu.

Mas mal a mãe se foi embora os dois cães saltaram sobre o corpo do irmão e comeram-no todo, a-pesar dos esforços do rapaz para que tal não fisessem.

Voltando a casa, estranhou a mãe não ver o cadáver do filho. E foi o rapaz que disse: Minha mãe, foram os meus irmãos que o comeram.

A mãe ficou perplexa, e não sabendo o que fazer resolveu ir com os filhos ao Calunga, para que êle dissesse se os filhos podiam comer o irmão ou se algum castigo, por isso, mereciam.

Quando chegaram ao céu, e depois de ser pôsto ao corrente do que se passára, o Calunga falou assim: Vocês nunca deviam ter comido o morto, que era da vossa carne, vosso irmão, filho da vossa mãe. Por isso, e por todo o sempre, enquanto o mundo fôr mundo, mais nenhum cão poderá falar, como até aqui o fazia. Mais nenhum cão poderá arranjar a comida por suas mãos e há de ficar tôda a vida a viver com os homens, mas sem ser igual a êles, deixando de ser seu irmão, e para comer há de esperar que os homens lhe estendam por caridade uns restos de comida...

... E foi assim que os cães deixaram de ser gente, e são hoje aquilo que são...

Como as mulheres aprenderam a enganar os homens

(CONTO GANGUELA)

O vêlho ganguela acorrou-se no meio do jango e chamou os mais novos para roda de si.

Era quási noite. Um silêncio triste, impressionante, pairava sôbre tudo, envolvendo homens e coisas na mesma atmosfera de resignação e melancolia.

Os companheiros sentaram-se à roda do vêlho. E êste principiou: Querem vocês saber como foi que as mulheres aprenderam a enganar-nos, e a ser hoje dum, amanhã doutro? Então oiçam. Isto foi no comêço do mundo, ainda os brancos nem sabiam que estas nossas terras existiam.

Havia um homem que tinha a sua rapariga. Certo dia, chegou ao quimbo dêles um outro homem, e êsse homem gostou tanto da mulher do outro que lhe pediu para fugir com êle. E ela disse que não podia ser, porque já era casada e já tinha marido.

Mas o homem, que estava doido por ela, voltou a dizer-lhe:

Ouve bem, eu veu ensinar-te a maneira de poderes deixar o teu marido e de seres minha, só minha. Amanhã muito cedo — *chimememene* — tu vais para a lavra e deixas ficar uma panela coberta, a fingir que tem dentro qualquer coisa. Quando volta-

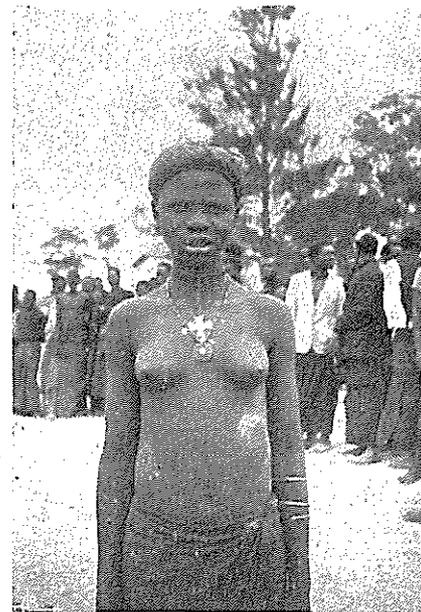


Fig. 9 — Rapariga luchazes

Embora não originários desta região, encontram-se espalhados por tôda a vasta extensão destes territórios vários núcleos de povos luchazes.

A fig. 9 apresenta uma rapariga luchazes. Notam-se vários adornos (pulseiras, contas, cruzes) e a maneira de se vestir, com o tronco completamente nu.

O penteado é interessante. O cabelo fica com uma cor avermelhada, devida a um barro das margens dos rios que os indígenas dissolvem em óleo de ricino, untando com êsse produto os cabelos.

res para casa perguntas ao teu marido o que fêz êle do que lá deixáras e assim verás que êle se zanga contigo e então poderás deixá-lo, e vir para mim.

No outro dia fêz a rapariga o que o homem lhe ensinara. Ao voltar para casa chamou o marido e perguntou-lhe em tom zangado: Que fizeste tu das coisas que eu aqui deixei? — e levanta-

tando a tampa da panela, mostrou ao marido que esta estava vazia.

O marido respondeu-lhe que não mexera em coisa alguma e que nada vira na panela. Voltou a rapariga a insistir que êle lhe roubara as coisas e tão grande milonga se levantou entre os dois que o homem, fora de si, agarrou num pau e desancou-a.

Com êste pretexto fugiu da cubata e foi para junto da mãe, dizendo que já não podia viver mais com o homem que a espancara tão barbaramente.

A mãe concordou. E no dia seguinte o rapaz que lhe ensinara tudo isso foi pedir à mãe que lha desse para sua mulher.

E aqui têm vocês — concluiu o vého ganguela — como as mulheres, desde o começo do mundo, aprenderam a fugir aos homens.

Atiçou o vého a chama clara da fogueira e ficou calado, como que num sonho. Seus olhos de linca não viam agora nada, todo êle estava longe, distante, quem sabe se a pensar nalguma rapariga que lhe fugira, nos tempos já longínquos da mocidade!...

O Homem, o Leão e a Lebre

(CONTO QUIÔCO)

Manhã cedo, muito cedo mesmo, saiu o prêto do quimbo a caminho do mato. Ia contente. Levava consigo as zagaias, bem afiadas na véspera, e os quatro cães que eram seus companheiros nas caçadas. Assim, esperava voltar carregado para o almoço, e lá ia caminhando todo prazenteiro.

Algum tempo depois, já o sol ia subindo alto e começava a aquecer tudo, sentiu o negro em pleno mato ruídos suspeitos.

Cauteloso, avançou devagarinho, com a zagaia pronta a ser lançada, — e que viu êle? Um leão! Sim, um grande e possante leão. Mas não teve tempo de lhe atirar a flecha porque o animal,

em voz submissa e branda, lhe disse: Não, não atires. Repara que somos companheiros, pois se tu és o caçador do quimbo eu sou o caçador do mato. Ambos temos fome e ambos nós viemos aqui ver se encontrávamos alguma caça para comer. Peço-te que me ajudes a sair donde estou que muito te agradecerei. Isto foi ontem, meu amigo. Ao dar um salto para agarrar uma cabriinha que me fugia, não reparei nestes troncos e enfiei por êles, ficando prêso. Há horas que me debato aqui a ver se consigo safar-me, mas não há meio de consegui-lo.

Ainda desconfiado, chegou-se o prêto para junto da fera. Não havia dúvidas: ela lá estava entalada entre os troncos, imobilizada, e sem possibilidade de sair sòzinha.

Condoído, resolveu-se a ajudar o bicho, e ao cabo de muitos esforços lá o conseguiu tirar.

Vendo-se livre, mestre leão deu uns passos pelo mato a desentorpecer as articulações um pouco perras pela forçada imobilidade e depois, lambendo os beiços, disse para o prêto: Há muito tempo que não sei o gôsto que a carne tem e sinto-me fraco para me meter agora pelo mato à procura de caça. Por isso, meu caro, peço-te que me dês um dos teus cães — só um — a ver se consigo matar esta maldita fome que me atormenta.

Embora nada satisfeito com o pedido, o negro não teve outro remédio senão sacrificar um dos cachorros.

Mas, mal o leão acabara de engulir o último bocado, novamente pediu mais outro cão.

— Não, disse-lhe o prêto. Então eu faço-te o favor de te salvar, já te dei um dos meus cães e ainda por cima queres outro mais?

— Deixa lá ver o cão, respondeu-lhe o leão, que a fome, quando aperta, não se contenta com razões sentimentais.

E o pobre do prêto não pôde deixar de dar à fera insaciável mais um dos seus queridos cães.

Ao ser-lhe pedido o terceiro animal, revoltou-se o prêto em altos berros, e tão grande milonga se levantou entre êle e o leão que a lebre, que passava próximo, os ouviu e acudiu a ver do que se tratava.

Em breves palavras puseram-na ao facto da questão.

Fazendo um sinal ao homem, disse-lhe a lebre em segrêdo: não, agora que êle já te comeu os cães, que está à solta e se sente forte, não podemos tentar vencê-lo senão pela astúcia.

E depois, em voz alta, disse para o leão: mas ouve lá, eu ainda não consegui perceber como foi que ficaste entalado entre as árvores. Por mais voltas que dê ao miolo não há meio de descobrir como tal coisa foi possível. Dá lá o salto outra vez, a ver se eu consigo descobrir isso.

— Não — retorquiu a fera — eu não me vou meter outra vez em trabalhos.

— Não te acontece nada, podes crer, pois estou aqui com o prêto e se ficares prêso nós te ajudaremos, redarguiu a lebre.

Confiado, o leão pôs-se a certa distância e com fúria arremeteu contra uma suposta cabra para mostrar à lebre como a coisa se passara na véspera.

Sentindo-se de novo prêso, pediu o leão que o soltassem. Mas em resposta só ouviu uma gargalhada garota da lebre, que se afastou com o prêto dizendo-lhe: Bem, meu amigo, desta estás tu salvo, pois certamente depois dos cães serias tu o almôço do bicho.

O negro não sabia como agradecer à lebre tão alto favor. Mas para lhe mostrar a sua gratidão falou-lhe assim: eu não me posso esquecer que te devo a vida e como nada te posso dar, juro-te que nunca mais matarei nem comerei lebre alguma, em lembrança do muito que te devo.

— Bem, bem, disse-lhe a lebre. E agora vamos à vida que o sol já aperta.

E, dizendo isto, deu um pulo, perdendo-se no capim.

— Vamos a ver se êste figurão cumpre o que promete, pensou a lebre.

Num segundo galgou uma boa distância e foi-se deitar à beira da estrada por onde o prêto deveria passar, fingindo-se morta.

Algum tempo depois lá vinha o prêto com os cães que deram logo sinal.

Chegando junto da lebre, disse o prêto consternado: — Pobrezinho do animal! Ainda há pouco me salvou da morte e venho já encontrá-lo aqui sem fôrças e sem vida!

Com infinito cuidado arrastou a lebre para a orla do mato, cobriu-a com fôlhas e ramos sêcos, e lá se foi de novo estrada fora.

Amiga lebre, mal o sentiu distante, deu nova corrida e foi-se pôr outra vez deitada como morta à beira do caminho.

— Outra lebre morta! exclamou o prêto ao vê-la. Vamos lá tratar dela, que a vida devo-a a um bichinho como êste.

E com todo o carinho tornou a fazer o que fizera à outra lebre. Novamente a lebre se levantou para ir fingir de morta mais além, na curva do caminho.

Ao deparar com ela disse o prêto: *Áca!*... Tanta lebre morta!... E eu ainda sem caça para levar! E vendo bem, quem me salvou foi a primeira lebre, não foram estas. Por isso, toca a levá-la para o quimbo.

Chegado à cubata, veio a mulher ter com êle, e o prêto satisfeito apresentou-lhe a lebre, que tão bem fingia estar morta.

Pediu-lhe a mulher que esfolasse o animal, e, quando o prêto ia enterrar a faca na barriga da lebre, esta deu um grande salto e disse-lhe em tom severo: — Então é assim que tu cumpres a jura que há tão pouco fizeste, meu maroto? E deitou a correr pela casa fora, perdendo-se depois no mato.

Mal a lebre se foi embora o negro sentiu na cabeça uma impressão indescritível, torturante, e caiu para o chão — redondamente morto.

Noite de batuque (1)

Tunc, tunc, tunc...

E no remanso da noite silenciosa e triste reboa pelo ar o eco monótono do tchinguvo chamando os negros para o batuque: Tunc, tunc, tunc...

No terreiro, em frente das cubatas, arde uma fogueira de altas labaredas ensangüentadas. Meia dúzia de negros acorados em volta dela — homens? mulheres? — parecem não se importar com a fumarada espessa que me faz saltar lágrimas dos olhos.

E batendo no tchinguvo — tunc, tunc, tunc... — o negro vai chamando os companheiros das sanzalas próximas, que vão chegando aos grupos, devagarinho.

Agora já são umas dezenas. Em redor da fogueira que crepita continuam os mesmos vultos acorados, a que a sombra das chamas dá um ar misterioso de fantasmas. Fumam em silêncio, espevitando o lume de vez em quando.

O homem que bate no tchinguvo anima-se de repente. São mais fortes as pancadas que vibram no instrumento, cujo som se espalha e se perde na planície deserta e mergulhada em profunda escuridão.

Uma grande roda se formou, os homens dum lado, as mulheres do outro. E começam a girar lentamente, entoando uma canção triste, monótona.

É o clássico automatismo de repetição, o «Wiederholungszwang»

(1) Já foi publicado, com ligeiras modificações, na revista *Século Ilustrado*, n.º 19, de 7 de Maio de 1938.

do Mestre de Viena que se vem encontrar aqui, nas terras do sertão de Menongue.

Um prêto esguio salta para o meio da roda. Todos se calam. É êle agora que canta só, batendo as palmas compassadamente. E ainda é mais triste, mais lúgubre a voz do negro tenor.

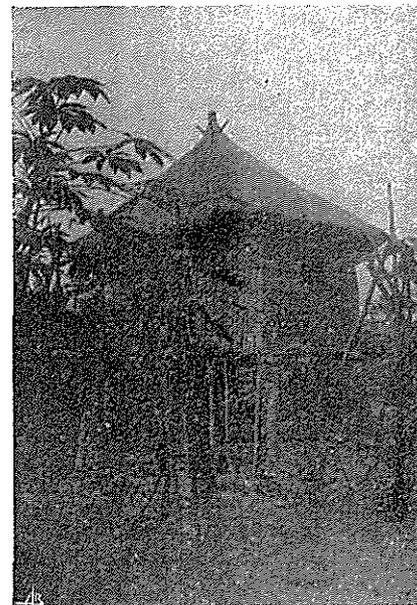


Fig. 10 — Um "tchissete"

O tchissete é o celeiro indígena. Erguido sobre estacas e coberto de capim, serve para a recolha do milho, massango, etc.

Depois o tocador bate rapidamente no tchinguvo, acelerando o ritmo do batuque. Os homens páram, e são as mulheres que se desengonçam, em meneios lúbricos e provocantes.

Arde-lhes nos olhos feiticeiros uma chama inquieta de desejo, que vai subindo, crescendo sempre, entontecendo os homens que as contemplam.

Reparo numa garota que não tem mais de dez ou doze anos:

também ela já sabe imprimir aos quadris um lento movimento circular, estonteante, como as companheiras já mulheres.

As chamas da fogueira sobem mais alto. Um tom avermelhado invade tudo e nessa côr de incêndio tomam aspectos indescritíveis os negros que dançam, dançam, entoando sempre a mesma triste cantiga, que deve vir de há séculos, talvez...

Soam mais fortes, mais claras, as pancadas no tchinguvo. Mais rápido se torna ainda o rodar dos dançarinos. Salta um negro para o meio e vem em frente da mocinha de olhos negros bater as palmas, num saracotear de possesso.

Depois é ela, um pouco tímida, que vai até junto dêle bater as palmas também. Ganha animação o batuque. No tchinguvo o negro continua a rufar desesperadamente.

As mulheres põem, então, nos tornozelos umas pulseiras feitas de minúsculas cabaças e fazem-nas soar (oh! ilusão!!...) como castiças castanholas...

Já vai alta a noite. Anda no ar um arrepiço excitante de sensualidade negra — dessa sensualidade que os arrasta aos maiores excessos e loucuras...

Tunc, tunc, tunc... diz a voz cansada do tchinguvo, acordando as estrélas que dormiam, lá longe, no céu distante...

Não deixam os negros de bailar, no louco rodupiar do batuque...

Só os vultos acocorados à volta da fogueira, que vai morrendo lentamente, continuam a fumar em silêncio a sua mutopa, distantes, vagos, longe do mundo e da vida...

... E talvez sejam êles os que se divertem mais...