



<https://dx.doi.org/10.35499/tl.v19i2.26088>

A COSMOLOGIA AFRICANA EM PERSPECTIVA: ESPIRITUALIDADE, MORTE E MAGIA EM *MULUNGU*, DE ADELINO TIMÓTEO

AMOSSE JORGE GELO (UFJF)*

 <https://orcid.org/0000-0003-4868-7609>

TÉRCIA COSTA VALVERDE (UEFS)**

 <https://orcid.org/0000-0003-3494-7043>

RESUMO

Analizamos, neste artigo, a cosmologia africana a partir da obra *Mulungu* (2007), do escritor moçambicano Adelino Timóteo, investigando como a espiritualidade, a morte e a magia se manifestam na construção simbólica da narrativa. Para tanto, através da análise crítica da obra, com suporte em referências teóricas sobre a espiritualidade, ancestralidade e cosmologia africana, exploramos as diversas maneiras como a morte é compreendida nas comunidades africanas, com destaque no papel dos espíritos na vida dos vivos. Doravante, analisamos a complexidade da magia no universo timoteano, destacando a importância da palavra e de amuletos na manipulação das energias. A pesquisa revela que a espiritualidade africana se materializa pela conexão entre os vivos e os mortos que vivem na dimensão transcendente, pois nas religiões tradicionais africanas a morte não simboliza o fim, mas a passagem para outras formas de vida. Por outro lado, ficou sugerido para nós, na narrativa, que a manifestação da magia depende das intenções de quem a usa, podendo ser para o bem ou para o mal, sendo movida e materializada por meio da palavra e de amuletos, que se configuram como objetos sagrados.

Palavras-chave: Adelino Timóteo; *Mulungu*; Espiritualidade; Magia; Palavra.

* Doutorando em Letras: Estudos Literários pela Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF). Bolsista CAPES. Desenvolve pesquisas na linha de pesquisa Literatura, Crítica e Cultura. Mestre em Estudos Literários pela Universidade Estadual de Feira de Santana (PROGEL/UEFS). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9629489816492445> E-mail: amosse.gelo@estudante.ufjf.br

** Professora Plena da Universidade Estadual de Feira de Santana- UEFS, no Departamento de Letras e Artes - DLA e Membro Colegiado do PROGEL- Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários, na UEFS. Doutora em Teoria da Literatura pela Universidade Federal de Pernambuco (2012), com período sanduíche na Universidade de Coimbra (2010). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7836798472934362> E-mail: tecaverde05@outlook.com

ABSTRACT

AFRICAN COSMOLOGY IN PERSPECTIVE: SPIRITUALITY, DEATH, AND MAGIC IN *MULUNGU*, BY ADELINO TIMÓTEO

In this article, we analyze African cosmology based on the work *Mulungu* (2007) by Mozambican writer Adelino Timóteo, investigating how spirituality, death, and magic manifest themselves in the narrative's symbolic construction. To this end, through a critical analysis of the work, supported by theoretical references on spirituality, ancestry, and African cosmology, we explore the diverse ways in which death is understood in African communities, highlighting the role of spirits in the lives of the living. We then analyze the complexity of magic in Timóteo's universe, highlighting the importance of words and amulets in the manipulation of energies. The research reveals that African spirituality is materialized by the connection between the living and the dead who live in the transcendent dimension, as in traditional African religions, death does not symbolize the end, but the passage to other forms of life. On the other hand, it was suggested to us, in the narrative, that the manifestation of magic depends on the intentions of the person using it, and can be for good or for evil, being moved and materialized through words and amulets, which are configured as sacred objects.

Keywords: Adelino Timóteo; *Mulungu*; Spirituality; Magic; Word.

INTRODUÇÃO

Todos nós desejamos entender nossa origem, porém, devido à obscuridade da pré-história, criamos mitos sobre nossos ancestrais. Conforme postula Armstrong (2005), tais mitos são anteriores à História da humanidade, mas contribuem para explicar nossas atitudes atuais, em relação ao nosso entorno, nossos pares e nossos hábitos cotidianos. Também temos interesse em saber para onde vamos, por isso, criamos narrativas que retratam uma vivência passada. Queremos esclarecer os instantes sublimes, em que parecemos ser levados além de nossas preocupações cotidianas. Desde os tempos primordiais, o mito sempre foi uma forma de explicação da cosmovisão, da origem e do destino das coisas. Nesta perspectiva, Armstrong (2005, p. 37) sustenta a ideia de que “[...] durante nossa vida, nos encontramos em situações nas quais ficamos frente a

frente com o desconhecido, e o mito do herói nos mostra como devemos nos comportar”. Todos nós devemos enfrentar o rito de passagem final, que é a morte.

Nesta perspectiva, buscamos discutir as crenças sobre a existência da vida após a morte, com base na cosmovisão das comunidades africanas apresentadas, na narrativa em estudo. Consideramos pertinente explorar o papel dos ancestrais e a sua influência nas vidas dos vivos, e as formas como estabelecemos interações com eles. Sendo a espiritualidade parte essencial e indispensável nas nossas comunidades, exploramos as diversas formas em que os espíritos ancestrais podem agir em nosso benefício, assim como punir a quem apresenta uma conduta desviada das expectativas culturais. Doravante, descrevemos as formas da nossa participação religiosa desde o nascimento

até a morte. Por outro lado, a magia é um elemento indispensável para o acesso aos espíritos e às energias, a qual se materializa pelo poder da palavra e da manipulação de amuletos, que possuem valor sagrado nas religiões tradicionais africanas.

REFLEXÕES SOBRE A ESPIRITUALIDADE E A MORTE NA COSMOLOGIA AFRICANA

A experiência da morte é uma das mais universais e enigmáticas. De fato, o ser humano parece ser o único que tem consciência de que irá morrer; contudo, a consciência dessa fatalidade torna a morte um fato da vida que gera angústia, ansiedade, alienação e temor. Na sua essência, a morte não tem lugar fixo, pois é apenas uma ruptura, uma transição entre o que está vivo e o que está morto, entre o presente e o passado.

As pessoas, ao redor do mundo, descrevem a morte de diversas maneiras, de acordo com as suas crenças. Alguns consideram um ato de retornar para a casa primordial ou deixar o antigo lar; outros olham como uma forma de abandonar as pessoas vivas, ou como os cristãos se referem, consistir no ato de dormir, ou de ser arrebatado. Enquanto isso, “as sociedades africanas encararam a cultura da morte com uma visão diferente daquela que corresponde às manifestações de outros povos perante o mesmo fenómeno” (Mapera, 2013, p. 124). Acredita-se que a morte seja um ato de unir-se aos antepassados. Independentemente de como seja chamada, uma coisa é certa, trata-se de um momento de dor e angústia para quem perde o seu ente querido.

Na visão de Suana (1999, p. 88), “[...] a morte não é concebida como o fim da vida nem como a ruptura do ciclo vital, mas como uma continuação da existência sob

outras formas e noutras circunstâncias”. Em *Realismo e Lirismo em Terra Sonâmbula, de Mia Couto, e Chuva Braba, de Manuel Lopes*, Martins Mapera (2018) ratifica este pensamento, sustentando que,

do ponto de vista metafísico, a morte é encarada de forma diferente em relação à visão ocidental. Nas sociedades étnicas, os mortos não morrem. Pelo contrário, emigram para um mundo imaginário, coberto de símbolos e magias, para um mundo que constitui a metáfora do cosmos real, mergulhado no terreno da mitologia” (p. 75).

Através deste pensamento, compreendemos que a morte está relacionada com a interação entre o mundo invisível e o visível, ou seja, no que diz respeito à correspondência entre os antepassados e os sobreviventes (homens). Em relação à religião tradicional africana, particularmente, a moçambicana, Suana (1999, p. 33-34) defende que,

Na visão tradicional africana, a morte é entendida como sendo uma mudança, uma transformação do estado visível (material) para o estado invisível ou espiritual. Com efeito, o Povo Teve considera que os homens quando morrem adquirem novos poderes sobre-humanos que lhes permitem actuar em benefício das suas famílias e da comunidade humana em geral. Acreditam que os Antepassados desempenham um papel exclusivo de medianeiros entre o Ser Supremo e os seres vivos (homens) e devem ser venerados. [...] a morte não é considerada como o destino da vida humana, mas como uma mudança da vida e continuação da existência sob outras formas e noutras circunstâncias e estados.

Em nossas comunidades, a visão religiosa não insere a morte como o fim das coisas, como os cristãos evangélicos acreditam que a mente é entregue ao esquecimento. Existe uma influência direta do mundo espiritual, dimensão transcendente (mundo sagrado), no mundo material, que é o visível (mundo profano).

Na perspectiva de Honwana (2003, p. 15), “os espíritos dos mortos, através dos vivos, exercem uma influência poderosa sobre a sociedade, guiando e controlando a vida dos seres humanos, protegendo-os contra a doença e a desgraça e garantindo o bem-estar social”. Aliados a esse pensamento, Manuel e Matandire (2022, p. 244) sustentam que “[...] o homem africano tem uma estreita conexão com os seres espirituais, tanto mais que estes são, em grande medida, venerados e respeitados”. Os espíritos podem atuar de forma particular na vida de uma pessoa ou atuar pela coletividade, podendo ser no seio familiar ou social. É comum, em épocas de seca, os líderes das comunidades organizarem rituais, para pedirem aos ancestrais chuva para a produção agrícola e livrarem-se da fome. Em viagens, por exemplo, em Moçambique, pedimos aos nossos antepassados que tragam proteção durante a jornada. Resumindo, em quase todos os aspetos da vida, pedimos discernimento e cuidados por parte deles, desde a busca pelo emprego, a construção de uma família, e até nas doenças, para nos restabelecermos.

Junod (1996, p. 74) reforça essa interdependência entre o sagrado e o profano, ao afirmar que, “quanto ao homem, sabemos que os Bantu acreditam que cada ser humano se transforma, depois de morrer, em *xikwembu*, torna-se um antepassado-deus para os seus descendentes e um espírito hostil para os que, precedentemente, eram seus inimigos”. O termo *xikwembu* pertence à língua Tsonga, uma das línguas nativas de Moçambique e uma das onze línguas oficiais da África do Sul, predominantemente falada na província do Limpopo, próxima à divisa com Moçambique, traduzindo-se como “Deus”.

Desse modo, os antepassados mantêm um relacionamento ambíguo com seus fami-

liares, podendo ser punitivos, benevolentes ou até mesmo caprichosos, tal como Manuel e Matandire (2022, p. 242) explicam que: “[...] os espíritos possuem um poder enorme sobre os vivos, podendo interferir nas suas vidas, quer para os proteger, quer para os castigar [...]”. Normalmente, eles conseguem a benevolência através de propiciação e sacrifícios, enquanto a negligência é severamente penalizada e, nesses momentos, “os antepassados-deuses comunicam-se com os vivos pelos sonhos. Se alguém sonha com um dos seus parentes mortos, ficará aterrorizado e vai consultar os ossículos, para saber exatamente o que o deus quer dele” (Junod, 1996, p. 329). Vamos aqui relatar dois momentos marcantes na nossa comunidade. Certa vez, um rapaz que cresceu em uma família em que faziam cerimônias para agradecer ao espírito do avô pela proteção e guiar as suas vidas, recusou-se, numa ocasião, participar, por alegadamente ser um acadêmico que não poderia mais frequentar tais práticas. Acabou doente até quase a morte, se não fosse por um curandeiro intervir com o tratamento tradicional. Há ocasiões em que os próprios espíritos agem de forma hostil, contra alguém que tenha causado mal a um membro da família.

Por outro lado, existem situações em que os antepassados agem em proteção, como foi o caso de uma mulher recém-casada, que não convidou uma vizinha que, posteriormente, prometeu realizar magia para prejudicá-la. Para garantir segurança, pediu a um curandeiro para que realizasse uma cerimônia, a pedir proteção para o espírito da falecida mãe. As noites subsequentes eram marcadas pela presença de forças malignas e pesadelos. No entanto, a mãe, em forma de espírito, se revelou à filha e garantiu que nada de mal poderia acontecer, fazendo-nos perceber que “[...] os espíritos dos antepassados, em

vez de pertencerem a uma dimensão distante e obscura, fazem parte do cotidiano das comunidades. Estão sempre presentes, tanto nas crenças como nas suas práticas sociais quotidianas” (Honwana, 2003, p. 233). Desta forma, testemunhamos que os ancestrais se empenham, ativamente, pelo bem-estar de seus parentes, mesmo que não mantenham uma relação homogênea, com todos os integrantes de suas famílias.

ENCONTROS COM A MORTE NA NARRATIVA TIMOTIANA

Na obra *Mulungu*, Mazeza, uma das filhas do sádico Deus homônimo que governava o muralhado, com quem ela se casou, decide fazer uma jornada de libertação para a cidade dos fantasmas, onde iria consultar a feiticeira Chanaze. Conforme relata a narrativa,

à chegada da Cidade dos Fantasmas havia um portão. Aqui mandara Mulungu pespegar uma lápide com escritas em parangonas: «BEM-VINDO AO MUNDO DOS INJUSTOS. AQUI ENTRA-SE E NÃO HÁ SAÍDA. É este o lugar onde Mulungu confina as suas vítimas, concluiu Mazeza (Timóteo, 2007, p. 34).

Chama-nos atenção, nesta passagem, a existência de um mundo destinado às almas condenadas. O portão, neste caso, seria o símbolo de divisão entre os mundos físico e espiritual, ou seja, a representação de uma linha divisória entre os vivos e os mortos. Por ser uma cidade dos fantasmas, compreendemos que se trata de um mundo habitado por almas perdidas, o que nos faz crer que, após a morte, existe um lugar de sofrimento para quem viveu uma vida injusta.

Durante o processo de consulta com a feiticeira, Mazeza ficou se questionando sobre a capacidade que a maga possuía em saber todas as coisas da sua vida, tal como descreve a narrativa:

«como é que o soube, se habita cá na Cidade dos Fantasmas?» E lhe respondeu a maga: «Afim, sou ou não sou adivinhadora? Eu não sou morta. Vivo aqui porque o poder de adivinhar está com os mortos. As dúvidas respeitantes aos vivos esclarecem-nas os mortos» (Timóteo, 2007, p. 38).

Podemos refletir, nesse trecho, sobre a conexão que existe entre os vivos e os mortos, uma relação profunda nas tradições africanas. A figura da maga, da feiticeira, representa esta conexão, uma vez que são essas pessoas capazes de se comunicarem com os espíritos, com vista a receberem revelações que ajudam os vivos a compreenderem e a resolverem questões das suas vidas. Nas nossas comunidades moçambicanas, quando há uma enfermidade resultante de espíritos malignos, os curandeiros são chamados para realizarem rituais de consulta aos antepassados, para tentarem descobrir a origem dessa maleficência.

Ao discutirmos a conexão com os espíritos de antepassados, muitas pessoas acreditam que estamos nos referindo aos nossos antepassados diretos. Contudo, isso seria complicado. Muitas vezes, nem mesmo conhecemos os nossos avós. Há um grupo de ancestrais, não precisa ser um indivíduo específico ou entidade que presenciamos ou imaginamos. Talvez seja uma árvore do lado de fora. Pode ser uma vaca, nosso animal de estimação ou um gato doméstico (Somé, 2003). Na África, existem diversos espíritos distintos. Cada um possui uma função específica ou um atributo particular que pode ser útil para nós. Por exemplo, o espírito terrestre é o encarregado de nossa identidade, conforto, nutrição e assim, sucessivamente. A natureza, o rio, a montanha, os animais, a água e os ancestrais também possuem um espírito. Assim, é aceitável afirmar que o espírito é encontrado em todos os lugares.

Relembramos, pois, o caso de Mulungu, que ficou enfermo por se deitar com Maroze, após o falecimento do seu esposo Mandonando, causado pelo próprio Rei. Encontramos aqui uma explicação do impacto que se tem, ao entrarmos em choque com os espíritos, tal como atesta a transcrição que se segue:

Acredita-se que, ao passar por cima desta norma, Mulungu criara fricções com os antepassados do morto que seja por tal maldade nunca mais admitiram a felicidade do infractor, fosse Ele próprio renunciar à viúva, o que não se punha naquele Soberano reconhecidamente teimoso. Isto levantara a ira no morto, que considerando o relacionamento decorrente uma traição aos seus desígnios, não se furtava de fazer a vida negra a Mulungu, começando pela distorção do tecido familiar, incluso os divórcios que desde então se lhe assomavam (Timóteo, 2007, p. 45).

Apesar de ser um Deus, Mulungu não poderia evitar as consequências negativas oriundas dos seus atos ditatoriais de déspota, por ferir o espírito do marido da mulher com quem se deitou. O problema é que, embora, em algumas situações, os espíritos atuem em nosso benefício, eles também reagem com ira quando cometemos atos negativos. Há diversos exemplos que presenciámos, em Moçambique, em que indivíduos se envolveram com viúvas, sem antes passarem por rituais após a morte, para desligar a ligação com os espíritos, sofrendo sérias consequências, inclusive a própria morte.

Conforme relata a narrativa timoteana, certa vez, o jovem Mundau, um de entre vários filhos de Mulungu, o qual não tinha conhecimento da sua existência, fora por ele amaldiçoado, tendo sido imposto uma gravidez, por ter se envolvido com Mazeza, culminando em um trágico desfecho, tal como se constata na seguinte transcrição:

Mundau foi detido, e tendo-se consumado a sua morte, dado as enfermidades que lhe assaltavam o corpo, foi levado a comparecer em Tribunal. Eu vira o vivo-morto Mundau ser julgado em Auditório [...] Até hoje no Murralhado procura-se encontrar explicações para o sucedido. Uns dizem que se tratava de *nfiti*, um feitiço que punha os mortos a caminhar e a fazer estragos do tamanho do mundo. No caso de Mundau, que havia sido enterrado após a morte, o *nfiti* o subjugava, impondo-lhe a convivência com os vivos (Timóteo, 2007, p. 74).

Mundau sofria de insônia, depressão e impacto de ter ficado “grávido” sendo homem, considerando que, biologicamente, tal fato não seria possível acontecer. De tanto ficar doente, acabou falecendo. No entanto, mesmo morto, grotescamente, deveria ser julgado por ameaçar a segurança da muralha e ter desrespeitado o Rei, ao se tornar amante da sua esposa. Através de um feitiço, foi capaz de caminhar entre os vivos. O morto-vivo foi condenado a 2000 anos de prisão e, ainda ao pagamento de algumas taxas. Muitos consideravam aquele caso insólito e ridículo, por mais que qualquer um tenha cometido algum crime, ainda assim, teria de estar livre mesmo após a sua morte. Em alguns lugares da África, existem relatos de casos de pessoas que morreram e foram sepultadas nas suas comunidades. No entanto, tempos depois foram vistas andando em outros lugares, como se tivessem reencarnado. Acredita-se, em nossa comunidade, que exista essa possibilidade de se manter nos dois planos, podendo de dia andar como um vivo e de noite como fantasma.

Outra passagem da referida obra de Adelinho Timóteo, que evidencia o impacto de um espírito para os vivos, é a seguinte:

Na noite anterior Deus não conseguira dormir, tanta era a raiva que o tomava. À raiva o assaltara por o morto uma vez mais ter ousado invadir a intimidade da sua *n'tasi*

-*mudoco*, Maroze, à qual sentira-o em pleno sono cavando as suas entranhas, de modo que ao acordar sentira-se toda molhada do sémen do morto. Tamanha era a inquietação que Ele a questionara:

«O que o morto quer de ti?»

Maroze mencionou negativamente a cabeça:

«Não sei. Estou farta de ser possuída por este morto. Mulungu,

resolva o problema dele» (Timóteo, 2007, p. 86).

Mesmo depois de ser condenado a 2000 anos na prisão, Mundau ainda importunava a vida de Mulungu. Tem uma coisa interessante que podemos explorar nessa passagem, a questão de um espírito se envolver intimamente com um vivo. Em alguns casos, isso acontece quando se faz um feitiço para que aquele espírito permaneça no corpo da mulher como seu marido espiritual. Isso nos lembra quando Mazeza esteve na cidade dos fantasmas e Chanaze falava que: “[...] o morto que cedeste não era propriamente um morto. Era o espírito que não se libertava de ti ao ponto de dificultar a tua relação com outros homens, incluindo Mulungu [...]” (Timóteo, 2007, p. 36). Em Manica, um distrito que fica na região centro de Moçambique, existem muitos relatos de mulheres com maridos espirituais e, esta condição as impede de ter relações sexuais com outros homens, que estão vivos. Poderíamos estar nos questionando sobre como esses espíritos pararam nos seus corpos. Alguns pais, nessas regiões, buscam enriquecer por meio da magia, ou mesmo fazer feitiços para ter maiores produções nos campos agrícolas. Os curandeiros invocam espíritos de homens que morreram em guerras, por exemplo, para que sirvam a esses propósitos e, em troca, exigem uma mulher para satisfazerem os seus desejos enquanto trabalham para a família.

Os espíritos que possuíram os corpos dessas mulheres podem se manifestar a qualquer momento, principalmente, quando elas tentam se relacionar com outras pessoas. No decorrer da trama, em *Mulungu*, um espírito que havia possuído o corpo da Mazeza se manifestou de forma inusitada, conforme se atesta na seguinte transcrição:

Não se admire, a pessoa que de súbito é tomada por *madjoca*, tipo epilepsia, pode falar mais de mil línguas, num facto que culmina, após exorcismo e evocação dos *mizimos*, com a sua investidura a *nhondoro*. No caso em apreço, Mazeza começara por pronunciar palavras em chuabo, que era uma língua de que antes ninguém ouvira falar, seguida de outras igualmente estranhas, nomeadamente africânder, bengali, kisuaili, quimbundo, ovimbundo, zulu, chona, urdo, hindi, entre outras, como as dos planetas Júpiter e Marte [...] (Timóteo, 2007, p. 66).

Presenciamos, algumas vezes, casos parecidos, em que a mulher possuída começou a ter uma espécie de convulsão e, repentinamente, se levantou e se sentou sobre uma faca com a parte afiada virada para cima. Foi espantoso ela ter falado com uma voz masculina. Naquele exato momento, era o espírito masculino que a possuía falando e exigindo algo que o deixava inconformado. Isso não acontece exclusivamente em mulheres. Existem casos em que um feiticeiro usa a magia do mal para direcionar um espírito para possuir corpo de alguém e deixá-lo doente. É, em casos como esse, que se aciona um curandeiro, aquele que usa a magia para o bem, para evocar o espírito e dizer as razões de se estar no corpo da pessoa. Geralmente, quando contornada a situação, o espírito volta à família do mandante e mata um membro deste núcleo.

Outro aspecto curioso sobre a espiritualidade africana é a questão da transforma-

ção do ser humano em animal, após a morte. Em *Mulungu* se observa o seguinte:

Mas o desaparecimento de Mulungu não ficara no silêncio que se esperava, Ele costumava aparecer umas vezes em forma de leão branco, noutras na de crocodilo. Ele costumava aparecer diante de Maroze, que era a mulher que ele adorava e não o deixava sossegado lá onde se encontrava. Quando alguém tentava espantá-lo com um pau, o pau transformava-se em leão ou crocodilo. Assim, melhor era que se manifestasse indiferença e Ele se retirava de suposto envergonhado (Timóteo, 2007, p. 88).

Nos momentos derradeiros de Mulungu, as coisas já não lhe corriam bem até que, em certo dia, sentado no seu trono, sumiu, misteriosamente. Isso aconteceu porque o rei deixou de existir na sua forma humana e passou a se manifestar como um leão ou um crocodilo. Na nossa comunidade, havia um homem bem-sucedido, possuía muita riqueza e as pessoas da região acreditavam que havia enriquecido à custa da magia. Quando faleceu, participamos do seu funeral. Habitualmente, antes de se enterrar o corpo, abre-se a urna para que as pessoas possam se despedir. Naquele momento, quando abriram, saiu uma serpente grande e as pessoas presentes ficaram apavoradas e se dispersaram, desesperadamente. Aquele homem havia se transformado no animal e até hoje as pessoas relatam que vaga pela terra.

Nas tradições africanas, o espírito é o centro da religião e não tem como dissociar o mundo espiritual do material. Para Somé (2003, p. 26), “quando povos tribais falam de espírito, estão, basicamente, referindo-se à força vital que há em tudo”. Por exemplo, podemos referir-nos ao espírito de um animal, a energia vital desse ser que nos ajuda a alcançar o propósito da nossa vida e a manter nossa conexão com o mundo espiri-

tual. A essência humana é a mesma. Na nossa cultura moçambicana, especificamente na província de Manica, na região Centro, de onde viemos, cada indivíduo é visto como um espírito que se materializou como humano para realizar uma missão.

Ainda para Somé (2003, p. 27), o “[...] mundo espiritual envolve e afeta absolutamente a todos no mundo. Sem o espírito, nunca teríamos chegado aqui. Sem espírito, fica realmente difícil saber se vamos acordar vivos amanhã; fica realmente difícil saber que temos vida”. O espírito é a força que nos conecta, possibilitando-nos ver além das nossas restrições raciais. Também ajuda em cerimônias e na conexão com os nossos ancestrais.

Em nossas comunidades, descuidar dos nossos antepassados resulta em má sorte, também conhecido como azar, e desastres na vida. Se alguém desonrar seus antepassados, a única maneira de expiar sua ausência seria consultar um curandeiro, um médico tradicional africano, ou um ancião da tribo, que entraria em contato com seus ancestrais e transmitiria as suas sinceras desculpas.

O indivíduo tradicional está imerso em uma participação religiosa, que se inicia antes do seu nascimento e perdura até o momento de sua morte. Para a comunidade à qual estamos ligados, viver é se envolver em um drama religioso. Este aspecto é crucial, pois indica que o indivíduo vive em um ambiente religioso e necessita desta condição, para dar sentido à sua vida.

O PODER DA PALAVRA E DOS AMULETOS NA CONSAGRAÇÃO DA MAGIA EM MULUNGU

É inconcepcível falarmos de magia sem mencionar a África. No entanto, gostaria de começar este tópico desconstruindo a vi-

são que se tem sobre a magia africana, geralmente, associada à magia negra, oriunda do mal. Esta concepção vem sendo plantada pelo Ocidente há muito tempo.

O pensador e escritor malinês Amadou Hampâté Bâ, em *A Tradição Viva* (2010) critica o pensamento europeu de olhar, preconceitualmente, para a magia africana como aquela que é sempre tomada no mau sentido, enquanto na África, designa, unicamente, o controle das forças opostas, sendo uma coisa neutra que pode se tornar benéfica ou maléfica, conforme a direção que se lhe dê (Hampâté Bâ, 2010). O próprio teórico acreditava que nem a magia nem o destino são maus em si, apenas a utilização que deles fazemos os torna bons ou maus.

Na obra *Mulungu*, a magia, em alguns casos é utilizada para o bem, conforme percebemos na trama que, “no diálogo seguido às adivinhações Chanaze se comprometera a fazer todas as magias para aliviá-la do controlo de Mulungu, o que lhe iria permitir que Mundau a possuísse” (Timóteo, 2007, p. 39). Por outro lado, regista-se o uso de objetos sagrados para a prática da magia do mal. Havia, portanto, nas terras de “Zuelândia, um território vizinho de Xitubo, dirigido por Matengane, na verdade filho de Mulungu” (Timóteo, 2007, p. 11), um empresário chamado Eganhane que se dedicava a venda de bacalhau. No entanto, para benefício próprio, fazia rituais mágicos para fazer a chuva não cair, de modo a permitir a secagem do seu bacalhau, como se descreve na passagem a seguir:

Como ele a fez refém? Pela via da superstição. Usara rabo de hipopótamo receitado por um nhondoro e assim passara a fazer tudo quando quisesse com as chuvas. Quando o céu estivesse negro ou cinzento, o dono da cauda agitava-a no ar, numa imitação idêntica ao movimento da hélice de helicóp-

tero, daí as nuvens dispersavam-se e o desejo de chover esfumava-se (Timóteo, 2007, p. 10-11).

A manipulação da magia é, frequentemente, feita dessa forma, como demonstra a ficção de Timóteo. Nas regiões onde crescemos, havia uma feiticeira que possuía um guarda-chuva preto que usava para fazer os seus feitiços. Se quisesse fazer mal a alguém, dirigia-se a uma montanha, abria-o e começava a recitar palavras, incluindo o nome da vítima. No final de tudo, quando fechava o guarda-chuva a pessoa, automaticamente, morria. No caso daquele cidadão, na narrativa em análise, o rabo de hipopótamo era o seu artefacto. Os moradores dirigiram súplicas ao Mulungu, para que fizesse cair a chuva e assim fê-lo, conseqüentemente, “o infractor não ficou impune, puseram-lhe um colar de pneu ao Pescoço, atearam fogo e o tipo até hoje continua a arder na minha cabeça, ou seja, na memória colectiva. Justiça popular” (Timóteo, 2007, p. 11). Ficou, então, registado na memória daquela comunidade, a execução do empresário como um exemplo ao povo, de modo que não ficasse tentado a repetir tais práticas ou outras, que ousassem violar as regras impostas por Mulungu.

De acordo com Hampâté Bâ (2010, p. 173), “a magia boa, a dos iniciados e dos “mestres do conhecimento”, visa purificar os homens, os animais e os objetos a fim de repor as forças em ordem. E aqui é decisiva a força da fala”. Em *A religião dos bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial*, Robert Daibert (2015, p. 13-14) fala das duas formas de praticar a magia. Sublinha:

Havia também a crença nas forças malévolas que, por meio de pensamentos e sentimentos malignos, podiam direta ou indiretamente causar danos como doença, morte, empobrecimento, esterilidade, corrupção, desaven-

ças, escravidão e toda sorte de experiências negativas. Assim, a ordem natural, estado de equilíbrio e felicidade, podia ser quebrada muitas vezes pela ação de espíritos ou de pessoas que, por meio da feitiçaria, conseguiam impor o infortúnio e a doença (desventura). Todos os acontecimentos positivos e que traziam felicidade aos seres humanos eram explicados como aumento da força vital (ventura), e tudo que trazia sofrimento, dor ou infelicidade era explicado como diminuição da força vital (desventura).

Nas nossas comunidades, os curandeiros são os intermediários entre o mundo material e o espiritual e, detêm conhecimentos da natureza para resolverem os problemas das pessoas. Por outro lado, os feiticeiros fazem o uso da magia do mal para causar infortúnios. Veja-se a seguinte transcrição, da narrativa timoteana em análise:

Factos que eram imputados aos feiticeiros. Faltasse comida, logo a resposta ríspida: é culpa dos feiticeiros. Partos prematuros: feiticeiros. Açambarcamento de produtos de primeira necessidade: feiticeiros. O feitiço era, mesmo, a mãe de todos os males. No entanto, ficava-se por saber: O caso do bebé que imediatamente ao parto defecava dinheiro e dinheiro em notas pela boca estava associado à feitiçaria? Enquanto as várias análises médicas tardavam a trazer à tona a origem daquela anomalia, o mistério ficava a dever-se aos feiticeiros (Timóteo, 2007, p. 54).

Eventos negativos, que acontecem nas comunidades africanas, estão associados à feitiçaria. A nossa experiência mnemônica que compartilhamos sobre isso está relacionada às doenças e mortes. Quando alguém fica doente, acredita-se que existam energias negativas em volta e, principalmente, para quem cria gatos. Se eles se afastarem da pessoa enferma é porque eles pressentem que algo ruim está acontecendo. Acontece também se houver canto de corujas, na

madrugada, em volta da casa. Em casos de alguém morrer, antes de tudo, se consulta a um curandeiro para descobrir se houve envolvimento de magia do mal.

Na prática da magia, tal como fundamenta Hampâté Bâ (2010, p. 172),

vivificadas pela palavra divina, essas forças começam a vibrar. Numa primeira fase, tornam-se pensamento; numa segunda, som; e, numa terceira, fala. A fala é, portanto, considerada como a materialização, ou a exteriorização, das vibrações das forças.

Na tradição oral africana, a palavra possui grande poder supremo que, quando dita por um ser que possui poderes sobrenaturais ou acesso a magia, coloca as forças divinas em movimento, ou seja, em ação.

Ainda na visão de Hampâté Bâ (2010, p. 173), “a fala pode criar a paz, assim como pode destruí-la. É como o fogo. Uma única palavra imprudente pode desencadear uma guerra, do mesmo modo que um graveto em chamas pode provocar um grande incêndio”. Esta representação metafórica da palavra evidencia o valor sagrado de um povo e o poder da voz dos anciãos ou entidades divinas para uma determinada comunidade. Cada família tem seus ancestrais como deuses, e o murmúrio deles traz maldição na vida de quem padece. Se os pais não proferirem palavras para abençoar um matrimônio ou uma nova posição profissional dos filhos, por exemplo, a vida não prosperará.

Para Hampâté Bâ (2010, p. 174), “nas canções rituais e nas fórmulas encantatórias, a fala é, portanto, a materialização da cadência”. Não é de se admirar que, na tradição oral, as cerimónias devam ser acompanhadas de danças e cânticos de evocação de espíritos ancestrais. Quanto mais se eleva a melodia e a tonalidade da canção mais se fica perto do espírito se manifestar e, “se é

considerada como tendo o poder de agir sobre os espíritos, é porque sua harmonia cria movimentos, movimentos que geram forças, forças que agem sobre os espíritos que são, por sua vez, as potências da ação” (Hampâté Bâ, 2010, p. 174).

Quem lê a Bíblia, por exemplo, no cristianismo, sabe que o mundo, na visão evangélica, foi criado apenas pela palavra de Deus. Tal poder, *Mulungu* o detinha, em uma situação em que, no decorrer da narrativa, usou da palavra para amaldiçoar Mundau, o rapaz que havia se envolvido com Mazeza, sua esposa, fazendo-o ficar “grávido”, tal como é ilustrado, na passagem da obra:

A testemunhar que Deus crê, decide e manda, Mundau sentira de repente a barriga crescer-lhe. Crescia. E pior, se dilatava o organismo todo, como se porventura estivesse acometido pela elefantíase. Mais do que isto o seu útero, se é que o tinha, esticava-se. Mal lhe passava pela cabeça que uma gravidez se lhe tinha anexado ao corpo (Timóteo, 2007, p. 58).

A palavra, enquanto vetor da magia, se torna um grande recurso para *Mulungu*, em muitas ocasiões da narrativa. Cabia a ele dizer alguma coisa e acontecer. É por esta razão, que muitos têm medo quando alguém promete acontecer alguma coisa enquanto houver atritos. Na nossa comunidade, a expressão “vai ver” é muito famosa, usada pelos feiticeiros para prometerem malícias às pessoas.

Conforme abordamos no decorrer do artigo, as consultas com os curandeiros são muito frequentes, nas comunidades africanas, e requer-se maior responsabilidade, ao se fazerem presentes nos lugares onde operam, pois são sagradas. Estes profissionais possuem acesso aos espíritos ancestrais e podem ter informações privilegiadas sobre qualquer coisa das nossas vidas, o que aconteceu com a Mazeza, na consulta com

a Chanaze, quando ela disse: — “Eu consigo ver o que se passa na tua vida, através desta palma. Podes crer” (Timóteo, 2007, p. 38). Durante as consultas, os curandeiros fazem questões e indagações sobre as nossas vidas e é um ato imperioso responder ou confirmar alguma afirmação por eles ditos. Aconteceu semelhante coisa a Mazeza, no momento em que a curandeira fazia questões: “E lhe respondeu Mazeza: «Hombal», ou seja «amén» em tradução literal, para conferir que Chanaze acertara” (Timóteo, 2007, p. 38). Esse termo se obriga a repetir em uma consulta, quando o adivinho capta algo informativo, a partir dos talismãs.

Nesses lugares de consultas, os objetos / amuletos não são simplesmente objetos, possuem valor sagrado. Veja-se o que aconteceu quando Mazeza chega na advinha: — “«Podes sentar-te», lhe pediu Chanaze, ao que Ela obedeceu. À maga prosseguiu: «Eu sabia que estavas a caminho. Vi-te através do meu espelhozinho. Os meus satélites guiaram-te bem» (Timóteo, 2007, p. 36). Uma vez, quando roubaram o nosso celular na sala de aula, fomos a uma curandeira do nosso bairro para sabermos quem era o responsável pelo infortúnio. Ela levou uma bacia com água, colocou na nossa frente e começou a falar em uma língua estranha. Curiosamente, apareceu na água o rosto do colega que cometeu tal ato. Naquele momento, a bacia se configurava como um agente de manipulação das forças.

A magia, na África, deve ser encarada de diversos ângulos e entendermos que ela está presente na medicina tradicional, nos rituais de cura, nos cultos aos ancestrais e nas religiões tradicionais. Assim, a palavra, enquanto excelente agente mágico, potente condutor de energias, possui, além de um valor moral essencial, um caráter sagrado ligado à sua origem divina e às forças ocultas nela contidas.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao explorarmos sobre a morte na cosmologia africana, sobretudo a moçambicana, percebemos que, dentre as várias designações que diferentes culturas e religiões atribuem, nas comunidades tradicionais, a morte não é vista como o término da vida ou a interrupção do ciclo vital, mas sim, uma continuação da existência, em diferentes formas e situações. Ou seja, a pessoa passa do mundo material, do profano, para o universo espiritual, o sagrado. Os espíritos ancestrais, que coabitam a dimensão transcendente, desempenham várias funções, podendo castigar, proteger ou guiar os vivos. Na narrativa em estudo, foi possível constatar o acesso aos espíritos, como o caso da Mazeza, que foi à cidade dos fantasmas e se relacionou sexualmente com um deles. Muitas práticas sobrenaturais são acessadas, por meio de rituais. Existe um perigo eminente, ao se desrespeitar ou entrar em atrito com um espírito, conforme vimos Mulungu a ter problemas com o espírito do Mundau e também do Mandonando, o qual matou, misteriosamente, e se vingou desencadeando doenças ao Deus.

No tocante a prática da magia e do uso de amuletos, para a manipulação de energias, constatamos que a magia assume duas vertentes, sendo a do bem e a do mal, dependendo das intenções de quem a usa. O primeiro tipo é usado pelos curandeiros, aqueles que mantêm ligação com os espíritos ancestrais e curam através da natureza, como vimos na consulta da Mazeza com a Chanaze, que usou ervas para expulsar os espíritos que impediam a esposa do Deus de manter relações sexuais com outros homens. A segunda forma da magia é usada por feiticeiros para provocarem o mal, como se deu com o empresário que usou um rabo

de hipopótamo para espalhar a chuva, em benefício do seu negócio.

Vimos, também, na presente obra, que todos os males são associados à feitiçaria. As magias são acompanhadas pelo uso de amuletos sagrados, a exemplo da Chanaze, que usou um espelho para observar a Mazeza, quando se dirigia a cidade dos fantasmas. A palavra, assim, assume um papel importante por ser o vetor da manipulação das energias, pois tudo começa com um dizer e desencadeia em ação, eis a razão dos objetos precisarem de encantamentos, antes de serem usados.

REFERÊNCIAS

- ARMSTRONG, K. **Breve história do mito**. Trad. de Celso Nogueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- DAIBERT, Robert. **A religião dos bantos: novas leituras sobre o calundu no Brasil colonial**. Estudos Históricos Rio de Janeiro, vol. 28, no 55, p. 7-25, janeiro-junho 2015.
- HAMPÂTÉ BÂ, A. A Tradição Viva In. **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África** / editado por Joseph Ki -Zerbo. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. Capítulo 8, p. 182.
- HONWANA, A. M. **Espíritos Vivos, Tradições Modernas**. Possessão de Espíritos e Reintegração Social Pós-guerra no Sul de Moçambique. Lisboa: Ela por Ela, 2003.
- JUNOD, H. **Usos e Costumes dos Bantu**. Tomo II. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.
- MANUEL, J; MATANDIRE, D. J. S. Espiritualidade e Quotidianidade Ritualística em Mulungu, de Adelino Timóteo. In: SENHORAS, E. M. (org.). **Lusofonia & Africanidade**, 2022. p. 235-253.
- MAPERA, M. J. C. **Realismo e Lirismo em Terra Sonâmbula, de Mia Couto, e Chuva Braba, de Manuel Lopes** (Tese de Doutorado). Aveiro: Universidade de Aveiro, 2013. Disponível em: <https://ria.ua.pt/handle/10773/12369> Acesso em: 20 fev. 2025.

SOMÉ, S. **O espírito da intimidade**: Ensina-
mentos ancestrais africanos Sobre maneiras de
se relacionar. São Paulo: Odysseus, 2003.

SUANA, E. M. **Introdução à Cultura Teve**. Refle-
xões Socioculturais sobre o Povo Teve, em Mani-

ca. Matola: Seminário Filosófico Interdiocesano
Santo Agostinho, 1999.

TIMÓTEO, A. **Mulungu**. Maputo: Editora Texto
Editores, 2007.

Recebido em: 01/10/2025

Aprovado em: 10/12/2025



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.