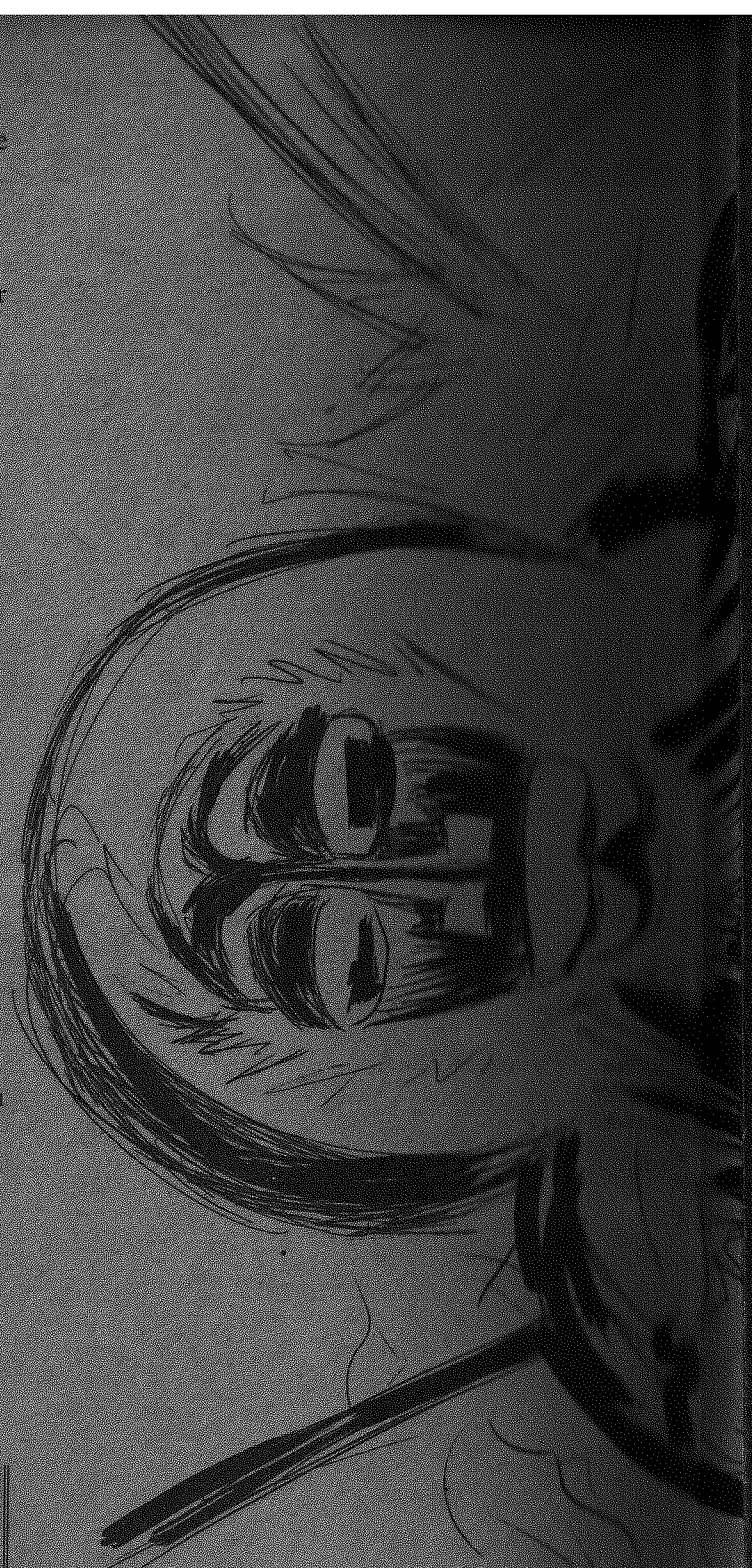


ngo, raízes de
e de valor, terra de
de preta, avalanche
ma África a viver
ras de um Brasil
tu ser apenas
eu, escolhendo ser
o e
ino também. As
ras de uma
a, em seu valor e
m lirismo
lico de uma gente
fez e faz do Brasil
, essência mesma
no ainda
nesta nossa
tensamente
judáico-cristã,
inca que neste
esquece de negra
o puro e
gate de um povo
a nação
no seu
eja na sua cultura,
é da negra que
com seu olhar, seu
ir!
rentado por
Adolfo demonstra
ssa vibrante
ém nossa e que
ranto quanto, uma
em solo sul



NKISSI TATA DIA NGUZU

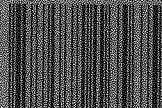
Sérgio Paulo Adolfo

NKISSI

TATA DIA NGUZU

estudos sobre o candomblé
Congo-Angola

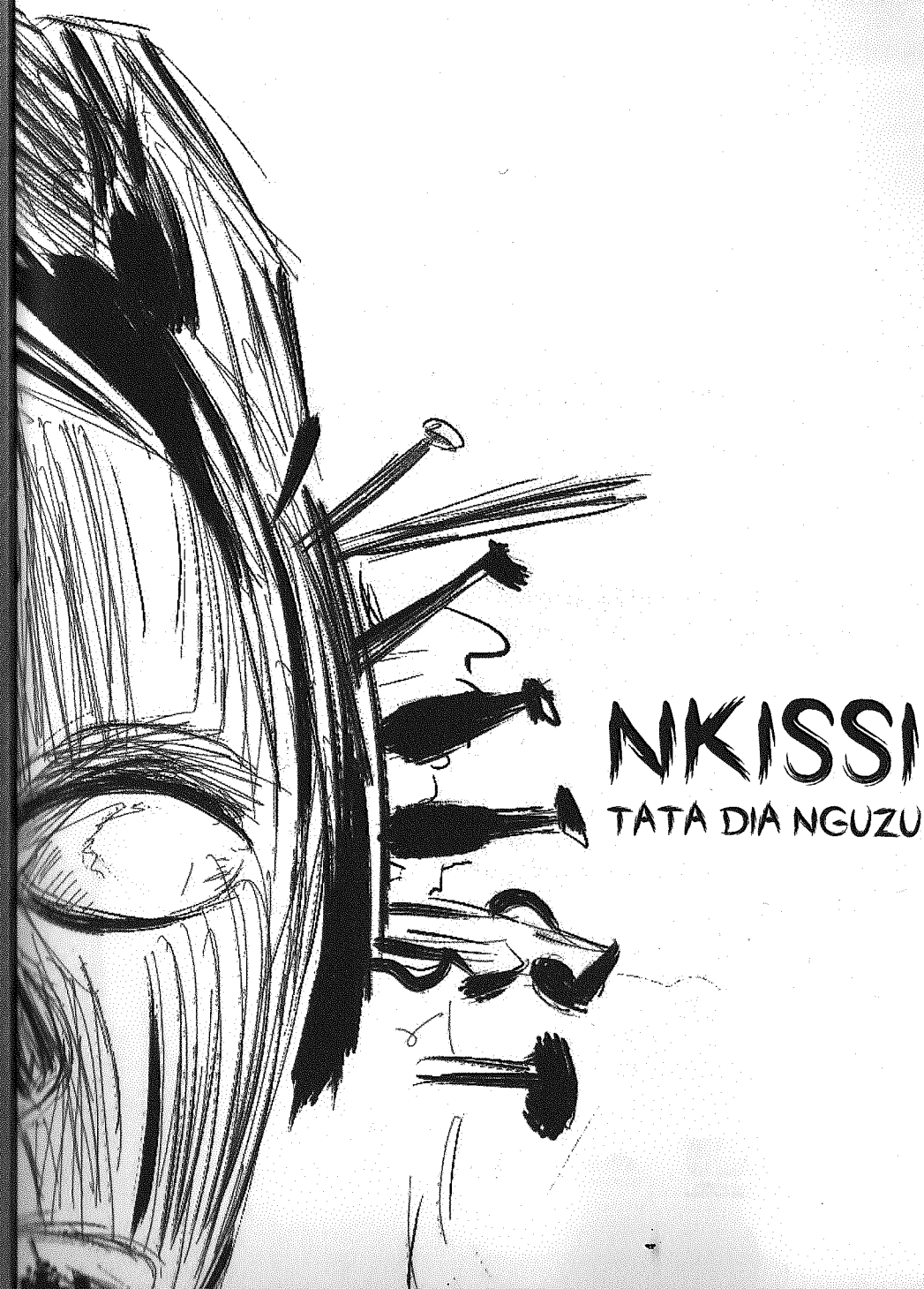
ISBN 9788572163679



eduel

O presente trabalho é resultado de quatro anos de pesquisa cumprindo um projeto aprovado pela Universidade Estadual de Londrina, intitulado *Tradição e modernidade na literatura angolana* e que visava dois objetivos. O primeiro, preparar um dicionário de termos angolanos para facilitar a leitura e análise das obras produzidas em Angola, projeto que está sendo ultimado em 2010 e, o segundo objetivo, oferecer subsídios para que o Povo-de-Santo Angoleiro compreendesse melhor sua prática religiosa. Este trabalho cumpre o segundo objetivo do projeto em questão. Feito sob os rigores das ciências humanas, procura, no entanto, oferecer a um grande número de leitores, pouco afeitos à linguagem acadêmica, uma leitura compreensível e próxima do seu universo.

Sendo o Candomblé uma religião que se ampara na oralidade, procuramos fazer da oralidade nosso instrumento de trabalho, recorrendo a relatos orais e a relatos via internete, através das comunidades do Orkut. (<http://www.orkut.com.br>) Por essa razão há tantas referências ao Orkut, porque o utilizamos como fonte de conhecimento oral. Em relação aos mitos, procuramos alguns mitos não correntes no Brasil, mas existentes em etnografias portuguesas e francesas, e a outros postados pelos usuários da internete, que, atendendo a um apelo nosso, postaram mitos conhecidos por eles, de domínio popular.





UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

REITOR Nádina Aparecida Moreno
VICE-REITOR Berenice Quinzani Jordão



EDITORA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA

DIRETORA Maria Helena de Moura Arias

CONSELHO Ângela Pereira Teixeira Victória Palma

EDITORIAL Edna Maria Vissoci Reiche

Gilmar Arruda

José Fernando Mangili Junior

Maria Helena de Moura Arias (presidente)

Maria Rita Zoega Soares

Marta Dantas da Silva

Nilva Aparecida Nicolao Fonseca

Pedro Paulo da Silva Ayrosa

Rossana Lott Rodrigues

A Eduel é afiliada à



ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA
DAS EDITORAS UNIVERSITÁRIAS



ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE DIREITOS REPROGRÁFICOS
CÓPIA NÃO AUTORIZADA É CRIME

Sérgio Paulo Adolfo

NKISSI TATA DIA NGUZU

Estudos sobre o candomblé Congo-Angola



Londrina
2010

Catálogo elaborado pela Divisão de Processos Técnicos
Biblioteca Central da Universidade Estadual de Londrina

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)

A239 Adolfo, Sérgio Paulo.
Nkissi Tata Dia Nguzu: estudo sobre o candomblé congo-
angola /Sérgio Paulo Adolfo. — Londrina: EDUEL, 2010.
234p. : il. ; 23 cm

ISBN 978-85-7216-567-9

1. Antropologia. 2. História. 3. Sociologia. 4. Ensino
Religioso. I. Título.

CDU: 39(673)

Direitos reservados à
Editora da Universidade Estadual de Londrina
Campus Universitário
Caixa Postal 6001
86055-900 Londrina PR
Fone/Fax: (43) 3371-4674
e-mail: eduel@uel.br
www.uel.br/editora

Impresso no Brasil / Printed in Brazil
Depósito Legal na Biblioteca Nacional

2010

SUMÁRIO

VII. APRESENTAÇÃO	81. ESTRUTURA E FUNCIONAMENTO DE UMA CASA DE CANDOMBLÉ BANTU
1. INTRODUÇÃO	81. Espaço físico
5. POVOS BANTOS: QUEM SÃO OS BANTOS	82. O sacerdote
9. Povo Bacongo	85. Sacerdócio/cargos e funções na Inzo Ia Tumbansi
12. Crenças Bacongo	86. Festas e comemorações na Inzo Ia Tumbansi
14. O Povo Ambundo	87. Linguagem ritual utilizada no Inzo Ia Tumbansi
15. Crenças dos Ambundos	89. Principais Cerimônias do Inzo Ia Tumbansi
21. ORIGEM E HISTÓRICO DOS CANDOMBLÉS DE CONGO-ANGOLA	91. PRINCIPAIS DIVINDADES QUE CHEGARAM AO BRASIL: PANTEÃO DAS CASAS CONGO-ANGOLA NO BRASIL DE HOJE
51. CARACTERÍSTICAS DO CANDOMBLÉ DE CONGO-ANGOLA	93. Estrutura e natureza do Inquice
53. Linguagem	108. Origem dos Banquice
57. Roupas e adereços	139. ALGUNS MITOS BANTOS
63. RITOS PRINCIPAIS: A INSTITUIÇÃO DO MBINGO	139. Mito cosmogônico
67. A casa das tintas	139. Mito sobre a fundação do mundo na visão bacongo
68. O Kipaxi ou Kipassi, ou ainda Kimpasi ou Kimpasi Kindembo	140. Mito de criação do mundo
73. Ndunga – (Plural Zindunga ou Badunga)	141. Mito lunda-tutchokwe sobre a criação do mundo
76. Sakulupemba – sacudimento	145. Mito da lunda de kahemba
78. Kuia – sétimo aniversário	145. Mito da origem do mundo
78. Ntambi/Mukondu/Sirrun – cerimônia fúnebre	146. Mito kuba sobre a origem da palmeira ráfia

- | | |
|---|--|
| 147. Mito luba-kasai: a torre e os músicos | 178. Mito de Catendê |
| 148. Mito kuba sobre a descoberta do sal | 179. Mito de Kavungo |
| 148. Mito kuba sobre a origem do incesto | 181. Angorô ou Nkongolô |
| 150. Mito ndembu: a menstruação de Lueji | 185. Mito Holoholo: a epopeia do povo de Mwamba |
| 151. Estudo Zâmbi: Mary H. Kingsle | 187. Mito de Kitembu ou Tembu |
| 154. Mito sobre o surgimento de kererê, a galinha de angola | 192. Mitos de Nzazi: a disputa entre Nzazi e o arco-íris |
| 155. Mito de origem do primeiro oráculo | 195. Mito de Nzazi |
| 163. Mito sobre a criação dos nove reinos de Cabinda | 197. Samba Calunga: a vida das águas |
| 164. Mitos da formação das instituições religiosas | 201. HISTÓRIAS EXEMPLARES |
| 165. Mito pende: origem da associação religiosa masculina Mungonge | 201. O cão e o trovão |
| 165. Mito kuba: origem da cerimônia de iniciação | 202. A tartaruga, o elefante e a baleia |
| 166. Mitos sobre o aparecimento dos espíritos guardiães: Koso, o cão de duas cabeças e Nkondi, o caçador de ladrões | 204. A tartaruga, a águia, o caracol e o caçador |
| 168. Mitos de Incoce: mito de Incoce Jambá | 205. O homem, a mulher e as almas do outro mundo, amantes de vinho |
| 170. A Origem Incoce/Hoji | 206. O homem, as duas mulheres e o peixe |
| 172. Mito de Mavambu | 208. ADIVINHAS |
| 173. Mutacalambô | 212. PROVÉRBIOS |
| | 215. À GUIA DE CONCLUSÃO |
| | 221. REFERÊNCIAS |

APRESENTAÇÃO

Convidei Edison Carneiro para um diálogo e, para minha surpresa, esse diálogo transformou-se numa mesa-redonda, pois, no ato do convite, o bom baiano estendeu-o a duas outras figuras célebres: Nina Rodrigues e Manuel Querino. Aproveitando a comitiva, veio também Ruth Landes e como americana da gema chegou na hora e sentou-se na frente. Começamos o debate e eis que chega, bem à moda africana, ninguém menos que o velho Martiniano do Bonfim, figura indispensável nessas horas em que vamos discutir sobre candomblé. Afinal, o velho Babalaô conheceu esse candomblé quando ainda estava por nascer.

E a sala foi se enchendo, chegando gente, alguns de muito longe, pois não é que veio mesmo o nosso querido Óscar Ribas, do outro lado do Atlântico, da sua querida Luanda? Com ele, vieram alguns etnólogos portugueses: o Padre Martins, o dicionarista Pe. Antonio da Silva Maia, Manuel Alfredo de Moraes Martins, José Martins Vaz, Mário Milheiros, que olhavam admirados por estarmos falando de algo que eles conheciam a raiz, mas ainda não haviam percebido os galhos e as folhas. Vieram também outros europeus, desta vez da Bélgica: Swartenboechx com seu grosso dicionário e ainda o sempre presente em estudos bantos, o erudito Luc de Heusch.

E foi chegando mais gente; da Bahia vieram Itana Mutararê, com seu caderno de anotações e sua postura de professora – às vezes, tinha que intervir nos debates para colocar as coisas novamente nos eixos – e trouxe consigo Jorge Diangirê, sempre sorridente e solícito. Quem também compareceu com sua sabedoria da história dos terreiros baianos foi Tatá Esmeraldo, sempre com a cronologia na ponta da língua. Veio também, e nessa hora a sala gelou, todo mundo bateu cabeça, afinal,

era ninguém menos que Dona Maria Nené, Mameto Tuenda dia Nzambi, a velha e nobre matriarca, desafiadora de Pedro Gordilho, e que trouxe consigo dois filhos diletos, Manuel Bernardino e Manuel Ciriáco, que vieram acompanhados dos Ngangas Manuel Nkossi e Roberto Barros Reis.

Logo depois, chegou Mariquinha Lembá, que não gostou muito porque tinha muito branco na sala, veio o Tatá Gregório Maqüende e até o pessoal do Calabetã, quem diria né? A sala foi ficando cada vez mais repleta de gente boa... mas, chegou mais gente. Veio gente de São Paulo, gente do porte de Tatá Tawá, do lado de Mameto Buraji, a sempre companheira, adentrou a sala Tatá Kiretauã e o querido baiano paulista Tatá Katuvanjesi, chegou Walter Nkossi do Rio, com a sua sisudez peculiar. Chegou também Reginaldo Prandi sobraçando um punhado de livros e de anotações de pesquisa. Veio o pessoal das comunidades virtuais, os manos Oluandéji, Tatá Jitu Mungongo, Francisco, todos interessados e sabedores do assunto, e muito mais gente boa.

Muita gente falou, alguns muito, outros menos, mas todo mundo contribuiu para o resultado desse trabalho que é coletivo, feito a muitas vozes. Todo mundo participou e se alguém não foi citado aqui é porque no meio de tanta gente boa e de tanta emoção, acaba-se esquecendo algum nome.

INTRODUÇÃO

O presente trabalho é resultado de quatro anos de pesquisa, cumprindo um projeto aprovado pela Universidade Estadual de Londrina, intitulado *Tradição e modernidade na literatura angolana* e que visava a dois objetivos: o primeiro, preparar um dicionário de termos angolanos para facilitar a leitura e análise das obras produzidas em Angola, projeto que está sendo ultimado em 2010; o segundo, oferecer subsídios para que o Povo de Santo angoleiro compreendesse melhor sua prática religiosa.

Este trabalho cumpre o segundo objetivo do projeto em questão. Feito sob os rigores das ciências humanas, procura, no entanto, oferecer a um grande número de leitores, pouco afeitos à linguagem acadêmica, uma leitura compreensível e próxima do seu universo.

Sendo o Candomblé uma religião que se ampara na oralidade, procuramos fazer da oralidade nosso instrumento de trabalho, recorrendo a relatos orais e a relatos via internet, através das comunidades do *Orkut*. (<http://www.orkut.com.br>). Por essa razão, há tantas referências ao *Orkut*, porque o utilizamos como fonte de conhecimento oral.

Em relação aos mitos, procuramos alguns não correntes no Brasil, mas existentes em etnografias portuguesas e francesas, e a outros postados pelos usuários da internet que, atendendo a um apelo nosso, postaram mitos conhecidos por eles, de domínio popular.

Os mitos entre o povo angoleiro estão, como em quase todas suas manifestações, muito misturados aos mitos iorubanos, assunto que procuramos discutir durante o trabalho. É comum encontrarmos mitos iorubanos relidos pelos angoleiros apenas

mudando o nome de certas personagens. Quanto aos mitos de fundação do mundo, criação do universo e outros dessa natureza, são desconhecidos nesse universo.

Por isso, há uma certa ausência de mitos, os da oralidade, pelo menos de forma consciente, que sejam mesmo de origem banto. Fizemos uma pré-seleção e só colocamos no trabalho aqueles que nos pareceram de origem comprovadamente banto. Mas foi uma escolha nossa, e essa talvez seja uma das falhas do presente texto. Há mitos coletados na bibliografia, principalmente em Luc de Heush (1972) e há mitos postados pelos integrantes do *Orkut*. Referenciamos todos eles, e poderão ser encontrados, se forem procurados, de acordo com as referências. Sentimos a falta de um tratamento mais apurado para os mitos, mas nossa intenção, como dissemos acima, é oferecer um texto que possa ser lido pelos acadêmicos e também pelo Povo-de-Santo angoleiro.

Quanto à origem dos Banquice (divindades de origem banto) fizemos um cotejamento entre os Banquice alencados por Carneiro (1936), por Ribas (1989), e por Lopes (1996), e aqueles cultuados no Inzo Tumbansi de Itapacerica da Serra (SP). Tivemos a intenção, no início do trabalho, de usarmos um CD da Kupapa Unsaba RJ, mas desistimos dadas às dificuldades apresentadas por alguns membros da referida casa. Portanto, o cotejamento se deu entre fontes escritas e fontes orais, mas nos condicionamos a apenas uma casa: o Inzo Ia Tumbansi de Itapacerica da Serra (SP). O que nos interessava era perceber a constância dos mesmos Banquice registrados há 70 anos por Edison Carneiro e ainda cultuados pelos candomblés de Congo-Angola.

Trabalhamos um pouco a história dos candomblés de Congo-Angola, tentando levantar a trajetória desses

candomblés. Trabalho que deverá ser retomado por mim ou por um historiador para que as verdadeiras histórias do candomblé do Brasil, das várias vertentes religiosas venha a ser melhor esclarecida. Maria Nené, considerada a Matriarca dos cultos bantos, deverá receber, num próximo trabalho, tratamento especial.

Também registramos alguns provérbios e adivinhas de origem banto-cambinda. Não fizemos nenhum cotejamento entre o texto de lá e a oralidade daqui, porque na realidade, nossa intenção é apresentar aos angoleiros, a filosofia da terra de onde vieram seus antepassados e sua religiosidade. Os textos são claros, sábios e falam por si mesmo, não necessitando de esclarecimentos por parte do pesquisador.

Este trabalho não é de todo desprezioso, mas apenas se coloca como uma contribuição aos estudos sobre o povo banto no Brasil, sobretudo os que praticam a religião do candomblé de Congo-Angola. A eles, os angoleiros, meus sinceros agradecimentos, aos que colaboraram de uma forma ou de outra, ou me incentivando a prosseguir ou tecendo severas críticas desanimadoras, devo este resultado. Espero que este trabalho possa despertar outros interessados na área e alavancar mais pesquisas sobre o assunto.



POVOS BANTOS: QUEM SÃO OS BANTOS

O termo *bantu* foi utilizado pela primeira vez por Willelm Bleek, um filólogo alemão, para caracterizar e definir as línguas africanas que utilizam a palavra *um-ntu* (pl. *ba-ntu*) para designar a pessoa humana. Nessas línguas, agrupadas sob o termo genérico *ba-ntu* o radical é *ntu* e o prefixo plural *ba*.

São cerca de 500 línguas aparentadas, como demonstrou Meinhof, um dos estudiosos que confirmaram a hipótese levantada por Bleek, línguas essas faladas por povos negros que vivem na África sub-saariana, e que teriam um tronco linguístico comum, o proto-banto. Portanto, quando falamos em banto estamos nos referindo a povos e etnias cujas línguas têm um tronco comum e não a povos com traços raciais próximos. O que liga os bantos entre si é uma língua oriunda do mesmo tronco e que são gramaticamente aparentadas, pois, em todas elas as palavras são agrupadas por classes em função de seu uso e natureza.

O universo linguístico banto, ou seja, os povos de língua comum do tronco banto ocupam grande porção do continente africano, do centro em direção ao sul, sendo milhares de falantes, compondo numerosos países.

Entre os bantos foram os bacongos e os ambundos os dois povos que vieram em número mais expressivo para o Brasil na condição de escravizados e, conseqüentemente, aqui deixaram sua marca, assim como em toda a América, continente que

ajudaram a construir. Como eram numericamente superiores, imprimiram também suas línguas e suas características culturais a outros povos bantos que chegavam em menor número.

Segundo Alberto da Costa e Silva (2002), quando os portugueses chegaram à África, na condição de comerciantes, em 1483, foi com os bantos do Reino do Congo, os bacongo, que eles tiveram os primeiros contatos, àquela altura comerciais e amigáveis. Os bantos de então, ao verem chegar as naus portuguesas e delas descerem homens brancos, acreditaram num primeiro momento que seus antepassados estavam retornando. De acordo com suas crenças, as pessoas depois de mortas são levadas para um local com um rio muito grande, e após se lavarem na água desse rio, ganham morada eterna no seu leito, em meio à lama branca, tornando-se dessa forma brancos e purificados. Os portugueses foram recebidos pelo Rei do Congo, em sua capital, Mbanza Congo e com ele fizeram aliança de amizade, como embaixadores do Rei Português, D. João II. Na partida das terras congolezas, levaram com eles alguns representantes do Rei, que iriam a Portugal conhecer outra civilização e também a religião cristã. De igual maneira, deixaram alguns homens em terras de África para ensinar aos congolezes e aprender com eles sua língua e alguns de seus costumes.

O princípio das relações entre portugueses e congolezes foi inicialmente de respeito mútuo e amizade, o que, infelizmente, não durou muito tempo. Logo, os portugueses passaram a participar de maneira ativa no comércio do tráfico de escravos de forma bilateral com o soberano do Congo, e aquelas relações iniciais, que eram apenas de comércio de mercadorias e outros bens, deterioraram-se em razão disso.

Os povos bantos fazem uso das línguas bantas que são aproximadamente em número de duzentos e cinquenta, afora variantes e dialetos. Entre essas tantas línguas há duas que nos interessam mais de perto, que é o quicongo e o quimbundo, faladas respectivamente, pelos bacongos e pelos ambundos.¹

No Brasil, principalmente no candomblé Congo-Angola se faz ainda uso dessas línguas que vieram com os africanos que foram obrigados a emigrar. O quicongo e o quimbundo são as duas línguas mais usadas nos rituais e no cotidiano das casas de santo de raiz Congo-Angola, ainda que alguns tenham o mau hábito de chamar essas línguas de dialetos. Na verdade, essas línguas não são dialetos, e sim, línguas plenas e autônomas, tais como o português, o inglês e outras línguas europeias.

Atualmente, essas línguas, que para nós funcionam apenas como línguas rituais, são utilizadas como veículo de comunicação em Angola, nos dois Congos, e em países limítrofes, faladas por milhares de pessoas.

Como já observamos, entre os vários povos bantos chegados ao Brasil na condição de escravizados, a maior fluência se dá de dois povos: os ambundos, de fala quimbundo, e os bacongos, de fala quicongo, sem deixar de mencionar outros povos que também contribuíram em escala menor. Esses dois grupos linguísticos, ambundos e bacongos, estão presentes na vida brasileira de maneira uterina através de danças, cantos, linguagens, modos de ser e religiões. É preciso destacar também que estes povos, quando aqui chegaram, já vinham cristianizados, pois, o contato deles com os portugueses aconteceu ainda no século XV. Por essa razão, estes homens e mulheres bantos escravizados eram chamados de negros ladinos pelos escravocratas porque, geralmente, já se comunicavam em

¹ Os ambundos são o segundo maior grupo étnico de Angola e os bacongos, o terceiro.

português, conheciam a cultura europeia e eram católicos. Alguns eram realmente convertidos, diferentemente de outros que eram católicos apenas por batismo obrigatório – prática usada pelos navios negreiros com anuência da Igreja Católica – mas muitos por terem se convertido ou pelo menos tido algum contato com o cristianismo em suas terras de origem, a devoção a N. Sra. do Rosário já vinha enraizada nos seus espíritos, principalmente daqueles oriundos da área cultural bacongo.

Os estudiosos concordam que o número de homens e mulheres bantos que vieram como escravos para o Brasil e para as Américas é muito superior ao número de escravizados de outras etnias e procedências. Como resultado, temos o fato de que a cultura brasileira recebeu maior aporte dos elementos culturais bantos que dos demais povos da emigração forçada. De origem banta é nosso samba, nossa capoeira, nossos Reisados e Congadas, além de uma língua “portuguesa adocicada” – no dizer de Gilberto Freyre – pelo contato com as línguas bantas.

Os bantos escravizados, que chegaram ao Brasil, mesmo pertencendo a etnias diferentes, acabaram, ao longo do tempo, sendo considerados como oriundos de Angola ou Congo. As demais etnias foram pouco registradas e com o passar do tempo outras denominações acabaram sendo incorporadas a essa nomenclatura redutora - escravo congo ou escravo angola - independente do local de origem dessas pessoas. Os grandes portos de embarque sempre foram Luanda e Benguela, em Angola, e os portos de Cabinda e Loango, no Congo. Os europeus encarregados do tráfico dos escravizados conheciam toda a linha costeira litorânea, desde a foz do Zaire até o Cabo Lopes, como Angola, e denominavam todos os escravizados embarcados nessa região como Angolas. Os embarcados na foz

do rio Zaire, ou no porto Mpinda, em Loango, eram conhecidos como Congos ou Cabindas.

O candomblé de Congo-Angola é resultado da vinda de homens e mulheres bantos pertencentes a duas etnias bem marcadas: os bacongos e os ambundos. Os primeiros habitam no nordeste do país de Angola e parte dos dois Congos e adjacências e os ambundos ocupam parte do território do oeste litorâneo do mesmo país.

Por que afirmamos que o candomblé de Congo-Angola foi formado a partir da contribuição desses dois povos? Porque a língua ritual utilizada nas cerimônias, rezas e louvações são o quicongo e o quimbundo, idioma praticado por esses dois povos, além de que, as divindades cultuadas nas casas de Congo-Angola têm procedência congolosa, em sua maioria, ou procedência ambundo. Evidentemente, estamos cientes de estarmos sendo um pouco reducionistas, pois sabemos que outros povos bantos deram sua parcela de contribuição. Por essa razão, vamos encontrar uma ou outra divindade com característica de outro povo banto. No entanto, grosso modo, a predominância é dos congos seguida dos ambundos, até porque outros povos aqui chegados, dada a predominância numérica desses dois grupos, acabavam se adaptando à sua maneira de ser, à língua e à religiosidade dominante.

POVO BACONGO

Os bacongos e ambundos² apresentam uma característica peculiar a todos os povos bantos: a extrema capacidade de assimilação e adaptação às condições, valores e crenças locais. São capazes de elaborar sucessivas releituras daqueles

² Bacongo, plural de congo

elementos religiosos que lhes são estranhos, recriando sempre e em cada circunstância um novo discurso de sua vivência e prática cotidiana, acrescidos dos elementos até então exógenos a sua cultura.

Quando do contato com os portugueses, sobretudo na esfera da religiosidade, adaptaram-se perfeitamente ao catolicismo português, aceitando as novas divindades e seus atributos, cultuando os santos católicos ao lado de suas próprias divindades. Debalde clamavam as autoridades eclesiásticas portuguesas, tanto na África quanto no Brasil, de que os negros estavam usando os santos católicos à maneira de feitiços, tal como usavam suas próprias divindades, acrescidos do fato de que, em África, brancos católicos acabavam recorrendo aos poderes e saberes dos sacerdotes tradicionais.

Os casamentos de "nativos" ou casamentos mistos eram celebrados na igreja de acordo com os ritos católicos, só que ao som de tambores e embalados por crenças nativas. Os enterros e velórios recebiam tanto a benção do padre católico quanto os exorcismos e oferendas do sacerdote da terra. A aceitação do catolicismo por parte dos africanos bantos sempre foi tranquila na África ou no Brasil, mas sempre de acordo com suas conveniências e decisões. No Congo, relatam os cronistas, os santos católicos eram levados em procissão e louvados ao lado dos Minkissi, o que causava nos padres Capuchinhos profunda repugnância e revolta. As irmandades negras religiosas brasileiras são a clara demonstração dessa maneira peculiar de como os povos bantos encaram a questão da religiosidade.

No pensamento mais profundo banto impera a lei do *nguzu* ou do *móio*; força vital que perpassa todos os elementos animados ou inanimados, assim como todos os seres humanos, não humanos e celestiais. Tudo possui *nguzu* e sem ele não

há vida, não há movimento, não há realização. A força *nguzu* diminui ou aumenta de acordo com o procedimento do indivíduo e, sem ele, o homem torna-se um morto-vivo. Uma estátua ou um ídolo podem tornar-se vivos e atuantes de acordo com o *nguzu* que recebe das mãos daquele que o confeccionou ou daquele que, através de seu próprio *nguzu*, elaborou elementos para a sua vivificação. Tudo que existe pode receber mais *nguzu* e tornar-se mais potente. Ao contrário, pode também, na mesma medida, perder *nguzu*, tornar-se impotente e findar-se. Segundo a lógica banta, Calunga, aquele que criou a si mesmo, ou Zâmbi Ampungo, o grande criador, é a fonte de toda a potência e dele emana *nguzu* continuamente, por isso sua criação é eficiente, presente e contínua.

Os bacongos foram o primeiro povo a ter contato com os portugueses, em 1483, através do navegador Diogo Cão que aportou na foz do Rio Zaire. O navegador foi acolhido pelo Mani de Soyo, dignitário de uma província do noroeste do Reino do Congo, na época em que governava o reino o manicongo Nzinga a Nkuwa, cujo domínio ia da capital Mbanza Kongo a alguns quilômetros terra adentro. O contato com os congolezes foi amistoso e Diogo Cão levou alguns bacongos consigo para o reino, cujo monarca representava e também deixou alguns homens em terra do manicongo. Quando retornou, em 1485, os quatro bacongos que haviam passado dois anos em Portugal fizeram relatos muito positivos ao Rei sobre os novos instrumentos de guerra que conheceram, as novidades que viram, o que impressionou vivamente o Rei. Essas informações convenceram o manicongo a enviar uma embaixada ao rei português D. João II com o objetivo de aprender com os portugueses tudo aquilo que seus súditos haviam visto no outro lado do mundo e, com esses conhecimentos, ele, o manicongo,

tornar-se-ia um monarca muito poderoso. Por sua vez, o rei português sonhava em solidificar em África alianças que garantissem sua passagem tranquila para as Índias, essa sim, alvo da cobiça comercial portuguesa. A aliança entre os dois monarcas teve como consequência a cristianização do Congo, num primeiro momento, e, posteriormente, a implantação do escravismo comercial e da dominação portuguesa em África.

Os bacongos, hoje, ocupam as províncias angolanas de Cabinda, Uíge e Zaire. Nesta última, localiza-se a antiga capital do reino do Congo. É a terceira maior população de Angola e suas provinciais situam-se a noroeste do país. São agricultores e sua principal fonte de alimentação está no plantio da mandioca que consomem crua, cozida ou em forma de farinha. É um povo que se organiza em clãs e tem na Kanda, o clã por descendência matrilinear, seu maior esteio e apoio. Há um provérbio congolês que diz: "Alguém apanhado fora do clã é como um gafanhoto sem asas".

Na esfera religiosa, grande parte é cristã desde o século XVI por influência portuguesa, mas continuam a professar sua religião tradicional. De acordo com suas concepções religiosas, cada pessoa compõe-se de quatro elementos: o corpo (nitú), duas almas, uma espiritual e outra sensível (móoio e mfumu kutu) e um nome (zina). O deus criador é Zâmbi Ampungo, mas raramente se dirigem diretamente a ele e sim por intermédio dos antepassados, os bakulus ou os minquice.

CRENÇAS BACONGO

Para os bacongos, Zâmbi Ampungo é o deus criador que se criou a si mesmo ou é o incriado. Como primeiro ato de criação,

Zâmbi criou um grande saco³ colocando nele todas as coisas necessárias à sobrevivência do homem. Depositou ali o ar, a terra, a água, o fogo, os animais úteis e perigosos ao homem, as plantas comestíveis e venenosas, a maldade e a bondade, ou seja, tudo que fosse necessário para o homem viver em harmonia. Criou também as divindades, boas e más, as atitudes, a saúde e a doença. Feito isso, Zâmbi deu um nó na boca do saco, selando com esse nó o segredo da vida, pertencente apenas a Zâmbi e a ninguém mais.

Para o homem bacongo, viver bem é viver de acordo com as leis da natureza, buscando a harmonia entre todas as coisas, pois, segundo ele, o bom complementa o ruim, o falso complementa o verdadeiro, e assim por diante. Tudo pode ser feito pelo homem, todas as ações são possíveis e factíveis. Apenas ao homem não é dado conhecer o segredo da vida, o nó feito por Zâmbi ao fechar o saco da criação. Quando o homem descobrir e compartilhar esse segredo com Zâmbi, o saco da criação se autodestruirá porque o segredo da vida foi desvendado e esse só Zâmbi pode saber.

Como todos vivem no mesmo saco da existência, a comunidade é composta não apenas dos homens vivos, mas também dos homens mortos (os antepassados) e daqueles que estão para nascer. Nenhuma atitude mais séria ou uma ação mais objetiva são tomadas na comunidade sem antes se consultar o antepassado, ou um Inquice. Daí que a figura do Nganga, o sacerdote, é muito importante entre esse povo.

³ Em quicongo, esse saco chama-se *fútu*

fútu
saco da
existência

temos
compota

O POVO AMBUNDO

Os ambundos compunham o outrora reino de *Ngola*, nome que nomeia hoje o moderno país de Angola. Foram contatados oficialmente pelos portugueses através de um navegador chamado Paulo de Novais, em 1565. Nessa época, era rei Ndembi, a Angola que mandou por Paulo de Novais, ao rei português, 40 argolas de cobre, 40 peças de pau aromático, 35 presas de elefante e alguns escravos; não recebendo nenhuma notícia de Paulo Novais, nem dos presentes que enviou ao monarca português, durante dez longos anos. Quando Paulo Novais voltou em 1575, já era outro rei a governar Angola e, dessa vez, Paulo Novais trazia em sua companhia setecentos soldados, marinheiros e artífices, além de padres jesuítas acomodados em sete ou nove navios. Foi a cobiça que motivou Paulo de Novais a voltar a Angola, pois se acreditava que o país fosse rico em jazidas de prata, cobre e sal e que, através de Angola, poder-se-ia alcançar o fabuloso reino de Monomotapa no outro lado do continente, em Moçambique. (SILVA, 2002, p. 262).

Paulo de Novais fundeu seus navios na ilha de Luanda, na época pertencente ao rei do Congo, de onde o se extraía *cauris* que usava como moeda corrente no seu reino.

Apesar das cautelas do rei de Angola, os portugueses saltaram da ilha de Luanda para terra firme. Começaram a construir capelas, casas, feitorias, todo o necessário para se estabelecerem e principiar um lucrativo negócio de venda de escravos, tendo como parceiro o próprio rei de Angola que já praticava esse comércio há tempos com outros portugueses e europeus de várias procedências.

Os ambundos, povo de língua quimbundo, ocupam grande parte do país, desde o Oceano Atlântico, no norte de Angola, em direção ao interior, até o rio Cuango. São tradicionalmente agricultores e seu principal cultivo, também como os bacongus, é o da mandioca, e por extensão, sua principal fonte de alimentos. Foram pioneiros no plantio do arroz e produzem café de boa qualidade para exportação. Talvez seja o grupo mais assimilado à cultura europeia, e foi o primeiro a ter escrita para sua língua, o quimbundo.

CRENÇAS DOS AMBUNDOS

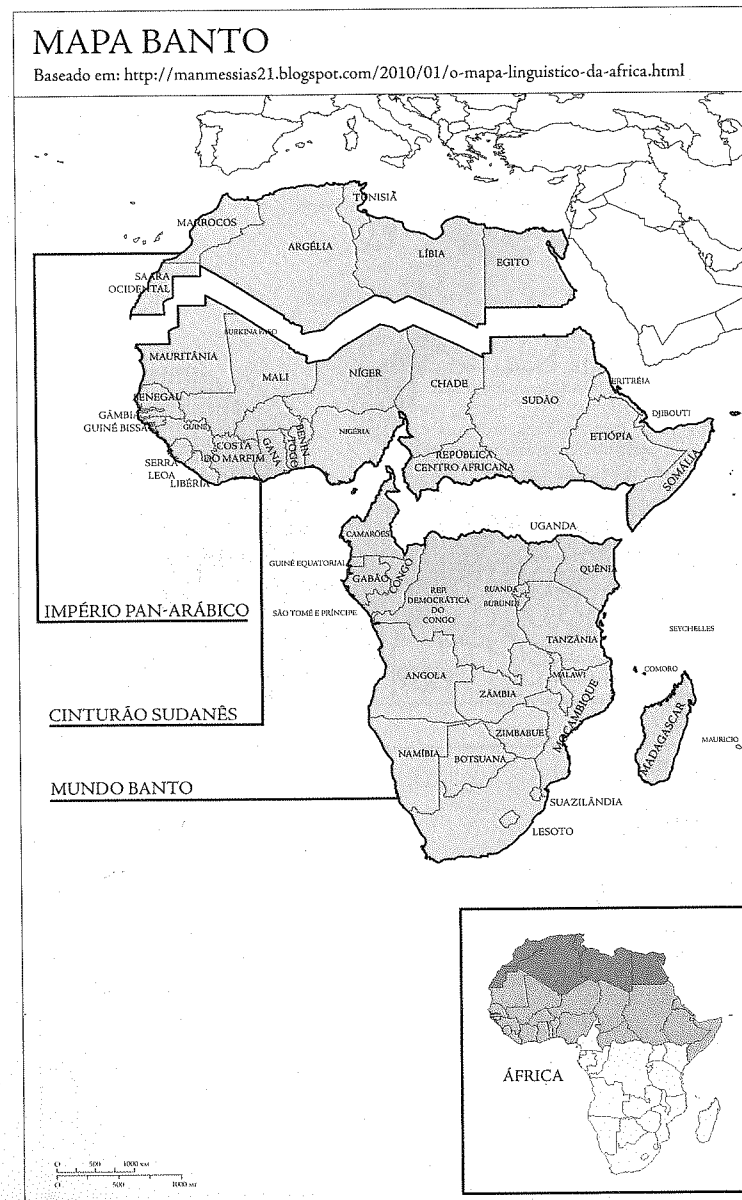
Os ambundos acreditam que a vida se dá na terra e também no além-túmulo. Creem também que o espírito dos antepassados está sempre presente entre os homens vivos, na forma de antepassados (*bakulus*) e ancestrais. O antepassado pode ajudar ou atrapalhar a vida dos vivos aparecendo a seus descendentes em forma de sonho e premonições. Pode também vir até seus descendentes através do xinguilamento, ou seja, incorporação de um morto numa pessoa viva (médium) para ditar seus desejos ou suas repreensões e maldições.

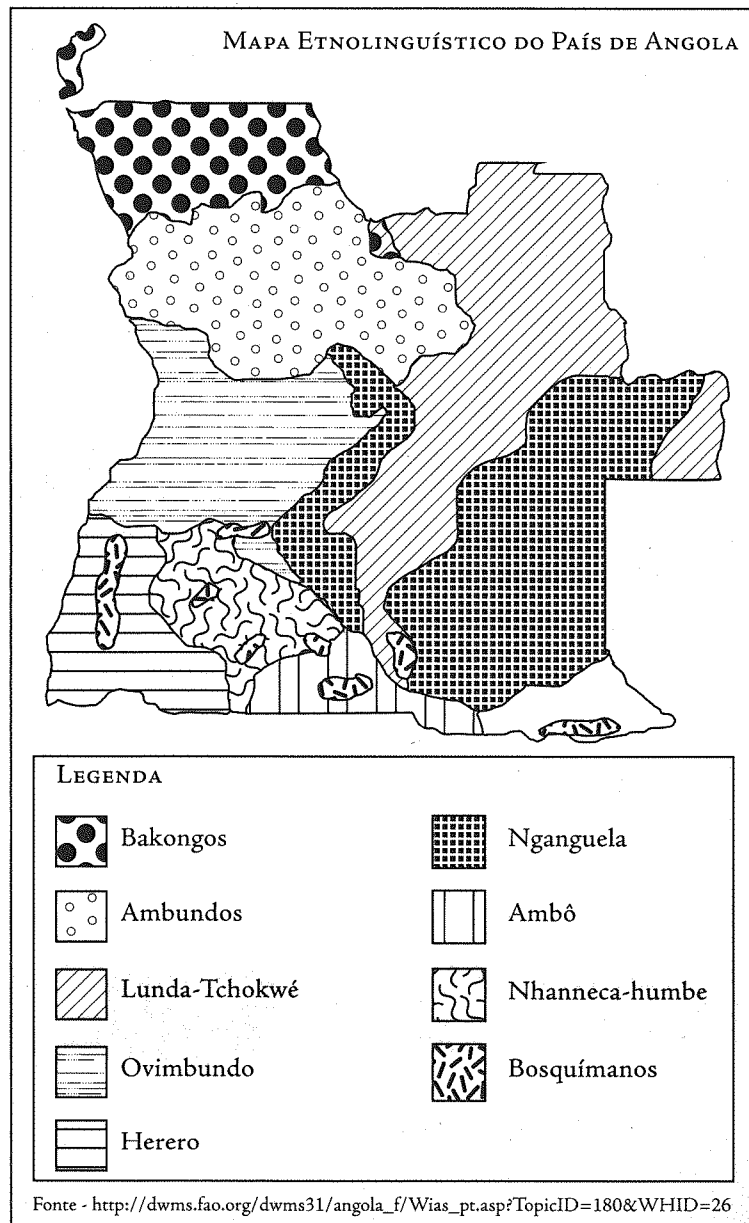
Além dos espíritos dos antepassados, os ambundos também cultuam algumas divindades ligadas aos elementos da natureza como as *Kiandas* e os *Kituxis*, que deverão ser continuamente apaziguados para não causarem malefícios aos homens vivos.

As crenças e modos de ver o mundo dos bantos, apesar de variarem em características de um povo a outro, mantêm certa unidade de pensamento e crença, alterando muitas vezes apenas a maneira de nomearem as divindades ou os gênios da natureza. As grandes diferenças são meramente

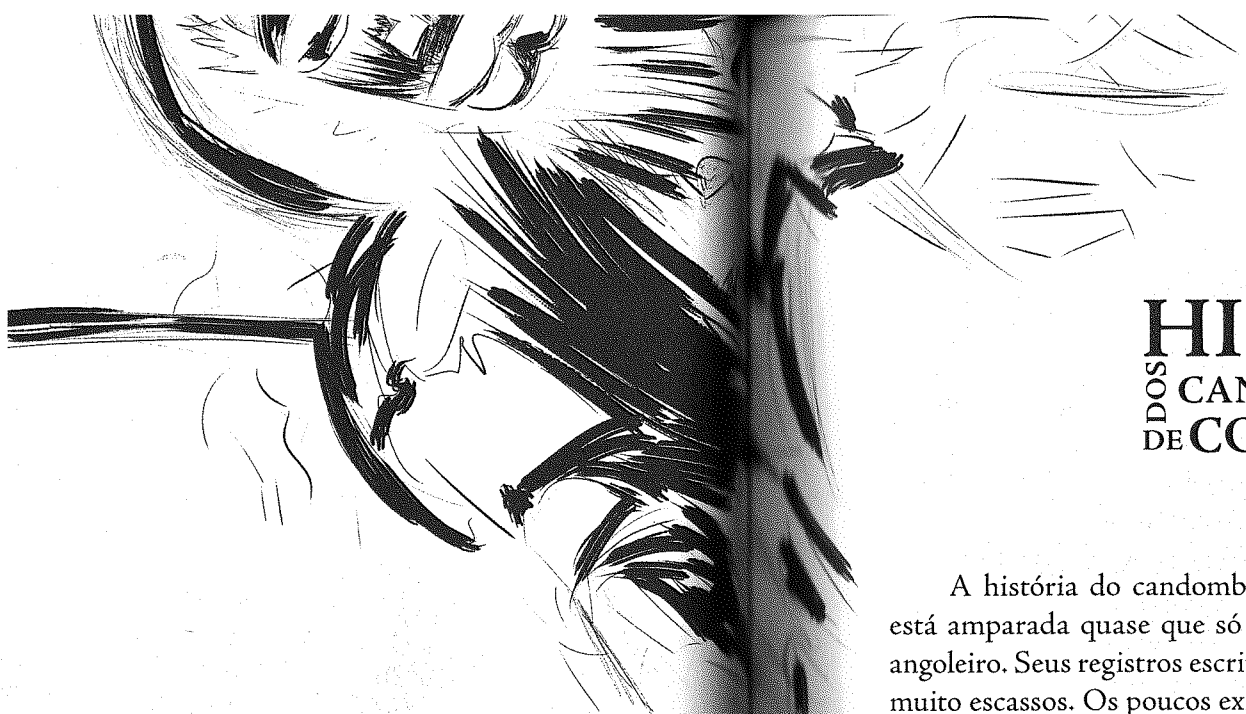
linguísticas, pois as divindades são quase sempre as mesmas, com os mesmos atributos e encargos. No entanto, o que nos foi legado pelos africanos naquilo que se convencionou chamar de candomblé de Congo-Angola, tem um forte substrato bacongo como evidenciaremos nos capítulos seguintes. No entanto, as crenças entre os bacongos e ambundos não oferecem diferenças estruturais como veremos nesses poucos exemplos a seguir.

A figura do quimbanda, entre os ambundos, equivale à figura do Nganga entre os bacongos. O papel desempenhado pelos antepassados equivale-se entre os dois povos, também equivalem-se o das divindades das águas, dos fenômenos atmosféricos e naturais. Portanto, nossa herança religiosa não apresenta grandes discrepâncias no tocante ao panteão ou às práticas rituais. (RIBAS, 1989). Enquanto a umbanda tem um caráter mais ambundo – há uma religião muito semelhante em Angola registrada por Oscar Ribas (1989) em Ilundo - o candomblé de Congo-Angola tem mais elementos do povo bacongo, como demonstraremos em outro capítulo.





Verifique que no mapa ao lado, as duas regiões hachuradas por esferas pretas e esferas brancas são, respectivamente, as regiões dos bacongos e dos ambundos, povos que forneceram a maior quantidade de pessoas que vieram para as Américas.



ORIGEM
E
HISTÓRICO
DOS
CANDOMBLÉS
DE CONGO-ANGOLA

A história do candomblé¹ de Congo-Angola no Brasil está amparada quase que só na oralidade do povo de santo angoleiro. Seus registros escritos bibliográficos expressivos são muito escassos. Os poucos existentes são de Edison Carneiro, dignos de crédito, é verdade, mas, em alguns momentos, extremamente confusos e pouco esclarecedores. Em *Religiões Negras – Negros Bantos*, editado pela primeira vez em 1937, ele usa a terminologia reducionista “candomblé de caboclo” para referir-se aos candomblés bantos. Explica o autor que os candomblés de caboclo eram uma mistura de práticas nagôs, ameríndias e de catolicismo. Ainda segundo ele, os bantos não tinham mitologia nem deuses suficientes para seu culto e, por isso, apoderaram-se dos orixás nagôs, das figuras de índios e da mitologia indígena, isso tudo sincretizado com o catolicismo popular. Pouco mais adiante, no entanto, ele diz que o único candomblé banto de nação Congo existente era o Terreiro de Santa Bárbara, de Manuel Bernardino da Paixão. O que podemos inferir dessa aparente confusão é que o autor, naquele momento, ainda não dispunha de conceitos muito

¹ Segundo Nei Lopes (1996, p.70) Comunidade: terreiro onde se realizam essas festas. De origem banta mas de étimo controverso. Para A. G. Cunha é híbrido de *Candombe* mais o yorubá *Ilê*, casa. Nascentes dá apenas origem africana. Raymundo dá *kA+ndombe*, com apêntese de l. E Yeda P. de Castro aponta longa evolução, a partir do protobanto. (LOPES, 1996).

claros a respeito dos candomblés que não se pautavam pelo modelo nagô. Páginas adiante, ele reproduz interessante relato do Babalaô Martiniano do Bonfim. Segundo Martiniano, o primeiro candomblé de caboclo, leia-se banto, foi o de Naninha, uma senhora mulata que dirigia seu candomblé no Moinho da antiga roça do Gantois, que desapareceu com sua morte. O segundo candomblé de Caboclo, segundo Martiniano, foi o de Silvana, que tocava sua roça num local chamado Periperí, o que leva Edison Carneiro (1991, p.135) a concluir com a seguinte afirmação: "Daí, desses dois 'terreiros' de caboclo, nasceram todos os candomblés que estamos estudando". E notem que o autor estava estudando os candomblés de origem banta de então. Ele continua informando que, ainda segundo Martiniano, os negros angolas costumavam usar tambores grandes, maiores que os dos nagôs e que os tocavam deitados entre suas pernas. Acrescenta ainda, que o velho Babalaô Martiniano recordava-se da seriedade com que o Pai de santo Gregório Maquênde dirigia as festas de seu candomblé de nação Congo. Por essas afirmações, podemos concluir das páginas de Edison Carneiro, que os candomblés de feição banta, existem na Bahia desde o final do século XIX, e que, desde seus primórdios, cultuavam os caboclos, por isso eram chamados de candomblés de caboclo. É possível que a natureza do candomblé banto, dada à sua mítica, já nasceu cultuando caboclo. É também necessário atentarmos para o fato de que Martiniano do Bonfim foi auxiliar de Nina Rodrigues e que este trabalhou como informante em suas pesquisas nas duas últimas décadas do século XIX e que Martiniano era figura conhecida e circulada nos meios africanos em Salvador. Se o Babalaô se recorda de dois candomblés de caboclo (*sic*) famosos no final do século XIX, é sinal que os bantos já tinham culto organizado desde então, mas que não foram notados por Nina Rodrigues nem por Manuel

Querino.² Verdade é que o único nome conhecido citado por é o de Gregório Maquênde, citado no pretérito, portanto, dado já como desaparecido e comparado a Bernardino da Paixão, por sua seriedade na condução de sua casa. Não podemos nos esquecer que Bernardino foi contemporâneo de Edison Carneiro e com ele estabeleceu relações de quase amizade.

Em obra posterior, Carneiro (1982), veremos aparecer os nomes de Ciriáco e Maria Neném não como fundadores e sim como zeladores de renome, ao lado de Mariquinha Lembá juntamente com o terreiro do Calabetá. Em alguns momentos, Carneiro reconhece a existência de candomblés bantos; em outros, engloba todos os candomblés não nagôs no rol dos candomblés de caboclo. Igualmente, não temos encontrado outras referências à fundação ou ao início dos candomblés bantos na Bahia, a não ser relativo ao funcionamento e fechamento dos famosos Calundus pelo Brasil afora durante o período colonial, o que não nos autoriza a concluir que os candomblés bantos, como os conhecemos, tenham sido uma continuação dos Calundus. Ainda nessa linha de raciocínio, encontramos Ruth Landes, que esteve na Bahia no ano de 1936 e em seu livro Cidade das Mulheres, narra a entrevista que fez com Mãe Sabina, famosa na época e que era mãe de um candomblé de caboclo, e sendo, por isso, vivamente censurada pelo povo de santo em razão de suas práticas e posturas inovadoras; tampouco, era reconhecida pelas Sacerdotisas nagôs. Sabina era continuadora de outra Mãe de Santo, por nome Theodora, essa sim respeitada até por Mãe Menininha, um ícone do candomblé de então. Por aí, podemos deduzir que

Nesta obra bibliográfica

² Manuel Querino, pesquisador autodidata que viveu na Bahia, nasceu em 28 de julho de 1851, na cidade de Santo Amaro da Purificação. Escreveu entre outros livros e artigos para revistas, o célebre "A raça africana e os seus costumes na Bahia", publicado pela primeira vez em 1938.

os candomblés de caboclo, ou seja, os que não eram bantos, mas que cultuavam os orixás caboclizados, eram diferentes dos candomblés bantos, diferença essa não percebida claramente por Edison Carneiro. E que, os candomblés legitimamente de caboclos que tinham à frente Sabina e Theodora estavam em sua fase inicial de formação naquele momento, década de 1930 e posteriores, portanto, aos candomblés de Naninha e Silvana apontados por Martiniano.

Ainda no já citado *Religiões Negras – Negros Bantos*, Carneiro (1991) nos relata um encontro que teve com o pai de santo Jubiabá, pai de iniciação de Joãozinho da Goméia, e diz lá claramente que Jubiabá era um sacerdote de candomblé de caboclo, o que nos leva a pensar que talvez Jubiabá fosse um sacerdote de candomblé banto como sempre afirmou Tatá Londirá. Nesse mesmo livro, Carneiro registra algumas cantigas coletadas em candomblés de Caboclo, sendo algumas em português, inclusive conhecidas nossas por as termos ouvido em casas de angola milongada. Outras, em quicongo/quimbundo, entoadas até hoje nas casas tradicionais, o que é um dado a mais na nossa tese de que Carneiro confundiu candomblé de caboclo com candomblé banto. Se Silvana e Theodora causavam tanto mal estar nos meios candomblecistas é porque praticavam um culto novo que feria a ortodoxia dos candomblés nagôs, ou seja, não era algo já concretizado e cimentado, mas alguma coisa inovadora e causadora de espanto e mal estar. Por todas essas evidências, podemos concluir que o que Edison Carneiro chama de candomblé de caboclo era na verdade candomblé banto. E ele próprio afirma, pela fala de Martiniano do Bonfim que eles, os candomblés de caboclo, (*sic*) existiam desde o século XIX, permanecendo ainda muito vivo nas lembranças de Martiniano as figuras de Naninha e Silvana,

antigas sacerdotisas de candomblé banto. Martiniano, no mesmo texto, também pontua a maneira dos angolanos tocarem seus atabaques, que eram bem maiores que os atuais, usados pelos nagôs e inclusive a maneira de executá-los. Todos esses elementos nos conduzem a concluir que os candomblés bantos foram criados muito antes da Matriarca Maria Neném, que eles já existiam na Bahia concomitantemente aos candomblés de outras nações e que a importância de Maria Neném, chamada de “A Mãe do Angola”, está no fato de que, em suas mãos, tiveram origem duas raízes importantes do candomblé banto no Brasil: o Bate-Folha e o Tumba Junçara, criadas a partir das ações de Bernardino da Paixão e Manuel Ciriáco e que, não sem razão ela, Maria Neném, é figura viva na memória do povo de santo angoleiro e, por isso, recebeu este merecido epíteto.

Quanto à antiguidade de determinadas casas, no Encontro de Nações-de-Candomblé ocorrido em Salvador (BA), no ano de 1984, numa realização do CEAO (Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia), temos a fala do Sr. Esmeraldo Emetério de Santana (1984). Xicarangomo³ do Terreiro Tumba Junçara, enumerando as casas mais antigas de candomblé banto, nos brinda com as seguintes informações: segundo ele, a casa de congo mais antiga da Bahia foi o Calabetá, pertencendo a Sra. Maria Corqueijo Sampaio, dijina Malamdiasambe, seguida da casa de Gregório Maqüende e depois a de Roberto Barros Reis, iniciador de Maria Neném, a quem deixou como herança a Inzo Tumbensi. Ainda no seu relato, ele aponta a casa de Bernardino precedendo à de Ciriáco, pois, apesar dos dois serem filhos de santo de Maria Neném, Ciriáco foi viver no Rio de Janeiro, enquanto Bernardino

³ Xicarangomo – Cambondo encarregado dos atabaques e das cantigas rituais nos candomblés de Congo-Angola.

permaneceu na Bahia e abriu sua casa de santo. Nas memórias do *Xicarangomo* não constam os nomes de Naninha nem de Silvana, presentes no relato de Martiniano, o que nos leva a pensar que Naninha e Silvana não são lembradas por não deixarem descendência e, portanto, não criarem raízes.

② Consta da memória dos mais antigos do Tumbansi e do Bate-Folha, Salvador, duas personagens africanas, uma do Congo e outra de Cabinda, respectivamente, Manoel de Nkossi e Roberto Barros Reis, que ocupam lugar privilegiado na memória dos mais velhos sendo os dois únicos africanos presentes na constituição do candomblé banto, de acordo com essas memórias. As outras figuras históricas, Maria Neném, Manuel Bernardino da Paixão e Manuel Ciriáco eram brasileiros sem nenhuma ligação direta com a África. São, dessa forma, bantos por adoção, diferentemente de outros líderes fundadores de outras nações de candomblé que haviam vindo da África e conhecido lá a religião de seus ancestrais. Esse fato, que pode parecer irrelevante, é, no entanto, merecedor de uma análise mais profunda se quisermos entender a dinâmica do candomblé banto no Brasil. Enquanto os outros candomblés foram criados como continuação dos cultos de origem nas nações correspondentes, e como decorrência de associações étnicas que mantinham, muitas vezes, ainda vivos na memória de seus fundadores os cultos africanos, o candomblé banto se estrutura por um ato de vontade de um grupo de descendentes de africanos em cultuar divindades com as quais só tiveram contato de segunda mão.

Os calundus, formas religiosas bantas que fizeram história durante os períodos anteriores, não deixaram, pelo visto, herança no candomblé banto na forma que o conhecemos. O próprio termo calundu remete a um culto angolano; a

adoração do antepassado; e, pelo pouco que sabemos, era conduzido normalmente por apenas um sacerdote, que fazia o papel de adivinhador, curandeiro e médium de espíritos. Mas, também não temos informações com que divindades interagia, se antepassados ou se gênios da natureza, ou os dois. Outra hipótese é que, esses dois africanos citados, Manuel de Nkossi e Manuel Barros Reis fossem calundzeiros e que Maria Neném, não satisfeita com o calundu, tenha resolvido ampliá-lo dando-lhe uma forma religiosa mais plural. Também há a hipótese de que ela, Maria Neném, contando com a ajuda de seu iniciador Roberto Barros Reis - que segundo fontes orais, era angolano de Cabinda, portanto, de cultura bacongo - aperfeiçoou essa forma que hoje conhecemos como candomblé banto. Levando-se em conta que os candomblés de outras nações já estavam estabelecidos a longa data na Bahia, conforme testemunhos fidedignos de Nina Rodrigues e Manuel Querino. Não há registros nem fontes orais que deem conta da origem religiosa de Manuel de Nkossi e só sabemos que Roberto Barros Reis era Ntoma Nsi, cargo que ocupava em Cabinda de onde era procedente, segundo testemunho de Tatá Walter de Nkossi, do Rio de Janeiro. Nesse caso, e não sabemos mais nada de Manuel de Nkossi, o iniciador de Bernardino da Paixão, as práticas adotadas por Maria Neném teriam vindo de Cabinda e talvez por isso ela seja considerada a mãe do Angola. Cabinda, nesse momento histórico, já fazia parte da colônia angolana pertencente aos portugueses, apesar da cultura cabinda ser de extrato congo, onde se fala uma das línguas do universo linguístico, o quicongo. Acresce-se ainda o fato de que a origem da maioria dos Banquissis cultuados no Brasil são de origem congoleza, e, aliás, o próprio termo Inquice é de origem linguística do universo bacongo.

Em *Candomblés da Bahia*, Carneiro (1982) enumera terreiros congos e terreiros angola sem especificar as diferenças entre um e outro. Quando perguntamos sobre isso aos sacerdotes atuais, as respostas são evasivas e quando muito dizem que são angoleiros é porque descendem de Maria Neném ou são congos porque têm uma descendência de Bernardino que, por sua vez, tinha um lado angola vindo de Maria Neném. Não há, tal como em Edison Carneiro, respostas objetivas e claras a respeito das diferenças estruturais ou linguísticas que possam marcar diacriticamente as duas modalidades de candomblé banto. Hodiernamente, a nomenclatura passou a ser Congo-Angola ou Angola-Congo dependendo do gosto do sujeito discursivo.

Por que então o candomblé banto no Brasil é chamado de candomblé de Angola, se os dois africanos, ainda na memória do povo angoleiro, são exatamente de cultura bacongo?

Podemos pensar que, talvez, Naninha e Silvana fossem angolanas e marcaram para sempre o candomblé iniciado por elas. Essa hipótese ganha força se atentarmos também para o fato de que Martiniano destaca em sua fala a maneira dos angolanos tocarem seus atabaques. Silvana e Naninha faziam uma modalidade de culto legitimamente angolano e por isso os candomblés nascido das mãos delas, não constando nos registros históricos, nem na memória dos angoleiros, fosse proveniente de Angola. No entanto, com a entrada em cena de Manuel Nkossi e Roberto Barros Reis, esse mesmo candomblé angola é provido de outros elementos, dessa vez da área bacongo, uma vez que os dois eram congolezes e, por isso, o candomblé passa a chamar-se candomblé de Congo-Angola. E os demais candomblés congos, o de Mariquinha Lembá, do Calabetã e o de Gregório Maquênde que são registrados por Edison Carneiro nessa modalidade. Por que eram chamados de Congo e não de

Angola ou de Congo-Angola? Essa é uma discussão que está para ser feita se quisermos chegar à raiz do problema.

Maria Genoveva do Bonfim, Mameto Tuenda Dia Zâmbi, era gaúcha de nascimento e foi iniciada por Roberto Barros Reis, provavelmente no início do século XX. Segundo o depoimento oral dos antigos, era mulher muito enérgica, de semblante fechado, riso difícil, mas de caráter irrepreensível e bom coração, como prova o ato de adotar inúmeras crianças, alguns falam em 17 outros em 21, que criou como filhos até a fase adulta. Exercia a profissão de corretora de imóveis e Edison Carneiro a coloca na galeria das Sacerdotisas mais amadas da Bahia da sua época. Durante a perseguição movida pelo delegado Pedro Gordilho ao povo de santo, conta a história quase lendária que Maria Neném foi a única a nunca ser molestada pelo delegado. E que, inclusive corajosamente colocou em sua casa uma placa com os dizeres – “cá te espero” – numa clara afronta ao poder do sanguinário delegado. Outra versão do relato dá conta que Pedro Gordilho, ao tentar invadir o terreiro da matriarca, foi tomado por Incoce e perdeu as faculdades mentais. É evidente que estas histórias surgiram a partir da fama da protagonista, mulher com certeza forte e decidida, caso contrário, em torno de si não se criariam histórias desse teor.

Não se sabe quando Roberto Barros Reis morreu, mas, segundo a tradição, o terreiro Tombeici fundado por ele ficou ³ como herança para sua filha de santo, Maria Neném que morreu em 1945. A casa herdada permaneceu fechada durante anos, e os assentamentos de seus Banquice foram cuidados por parentes próximos, mas, nenhum filho de santo da sua casa se dispôs, então, a continuar o trabalho da Sacerdotisa.

Maria Neném é chamada de a mãe do angola, reafirmando seu papel de fundadora de uma das vertentes do candomblé

na Bahia. Foi a iniciadora de um dos mais prestigiados pais de santo bantos, Manuel Ciriáco, fundador do Tumba Junçara, terreiro que deu origem a uma enorme linhagem; e foi também continuadora dos ritos de iniciação de outro baluarte do candomblé Congo-Angola, Manuel Bernardino da Paixão, fundador do Bate-Folha. Este foi iniciado pelo Moxicongo Manuel de Nkossi e, com o seu falecimento, entregou-se aos cuidados da matriarca, tornando-se, dessa forma, seu filho de santo. Jorge Diangirê, nas páginas da internet nos oferece interessante relato sobre Maria Neném. (<http://www.orkut.com.br/Main#community.cmm=16849174>).

A senhora Maria Genoveva do Bonfim nasceu no dia 20 de janeiro de 1885. Foi iniciada por Roberto de Barros Reis, ficou conhecida como Maria Neném e se tornou a grande matriarca de uma família no qual se originaram vários terreiros do candomblé da nação Angola, dentre elas: Tumba Junçara, Bate-Folha, Tuniri Junçara, Awziidi Juncada, dentre inúmeras outras existentes na Bahia e em todo Brasil. Seu terreiro localizava-se no antigo bairro do Beiru, na rua Melo Morais Filho, com o nome de Tumbansi. Atualmente, o terreiro continua na mesma rua, sendo o bairro conhecido hoje como Tancredo Neves, e tem a frente a Sra. Geurena Passos Santos, tendo como nome sagrado Mameto Kwa Nkisi Lembá Muxí. Maria Neném faleceu no dia primeiro de abril de 1945.

Sobre Maria Genoveva do Bonfim tudo está por ser feito, necessitando de pesquisas mais apuradas, dada à importância dessa personagem, peça chave na compreensão do candomblé banto no Brasil.

Outra figura emblemática para o Candomblé de Congo-Angola é Gregório Maqüende, filho carnal de Constâncio Silva e Sousa, nascido em 1874 e falecido em 1934, angolano

de nascimento, de quem herdou o terreiro. Maqüende foi contemporâneo de Maria Neném, e segundo o povo de santo angoleiro, foi um dos grandes sacerdotes de sua época, citado inclusive por Edison Carneiro que não tinha lá grandes predileções pelos pais de santo bantos, conforme deixou expresso em suas escrituras. Seu terreiro localizava-se no bairro da Cabula, numa localidade chamada Girão. Tatá Maqüende, como era chamado, foi iniciado para o Inquice Lembá e recebeu o título de Tatá Kimbanda, por ocasião de sua iniciação.

Manuel Bernardino da Paixão nasceu em Salvador (BA) em 1881 e inicia-se para Inquice Lembá pelas mãos de Manuel de Nkosi, um moxicongo da região de Angola de cultura congoleza, em 1909, recebendo, por ocasião da iniciação, a dijina⁴ de Ampumandezu. Manuel de Nkossi faleceu, não se sabe a data, antes que Bernardino completasse os anos de iniciação e este procurou Mameto Tuenda dia Zâmbi para tirar a mão de Nvumbi e para completar suas obrigações com o Inquice, tornando-se, dessa maneira, filho de santo da Matriarca. Corre entre o povo de santo angoleiro a seguinte versão para o fato: que Ampumandesu procurou Maria Neném porque ela, apesar de ter ritos de Angola, tinha também traços do Congo. Em nossa opinião, o Terreiro Tumbeici herdado do iniciador de Maria Neném é muito mais Congo que Angola, uma vez que os Banquice cultuados por ela e que foram herdados por seus continuadores têm sua origem no mundo linguístico do Congo. Além disso, o próprio termo Inquice é da esfera linguística do universo Congo e o próprio nome do terreiro Tumba Nsi é claramente congolês, mais propriamente de Cabinda. Sendo assim, à guisa de interpretação, Ampumandesu procurou Maria Neném porque essa daria continuidade aos ritos que ele já havia

⁴ Dijina – nome iniciático que o noviço recebe por ocasião da iniciação

aprendido com seu iniciador o moxicongo Manuel de Nkossi e também porque ela era nesse momento a Sacerdotisa de maior prestígio entre os seguidores dos bantos na Bahia.

Manuel Bernardino da Paixão fundou um terreiro no bairro da Mata Escura em Salvador, no ano de 1916, num terreno onde antigamente funcionava outro terreiro de origem gege. Esse terreno lhe foi dado de presente por uma cliente, depois de um trabalho de demanda de terras resolvido por seu segundo Inquice, deusa das águas revoltas da chuva, Inquice Uambulussema. O Bate-Folha Salvador, Inzo Manzo Bandukenké como é conhecido, tem enorme prestígio junto ao povo angoleiro e possui herdeiros espirituais espalhados por todo o Brasil, sendo talvez, o maior terreiro em extensão de terras na Bahia e no resto do país. Edison Carneiro fala de Manuel Bernardino como um sacerdote muito severo e rígido na educação de seus filhos de santo. Ruth Landes, por sua vez, destaca sua habilidade e delicadeza em dançar para os Banquice. (LANDES, 2002).

Eram contemporâneos de Maria Neném, o Tatá Gregório Maqüende e Mariquinha Lembá, ambos de rito Congo e, no entanto, Bernardino procurou Maria Neném, que era de rito Angola. Podemos especular sobre isso, pois Bernardino pode não ter sido acolhido por Mariquinha de Lembá, que era muito exigente nas questões raciais, Bernardino era mulato, e que Gregório Maqüende não gozasse entre o segmento do povo de santo do mesmo prestígio que Maria Neném.

Outro terreiro que criou raízes e espalhou-se pelo Brasil afora é o Tumba Junçara cuja história transcreveremos a seguir: O Tumba Junçara foi fundado em 1919 em Acupe, na rua Campô Grande, Santo Amaro da Purificação (BA), por dois irmãos de esteira cujos nomes eram Manoel Rodrigues

do Nascimento (dijina: Kambambe) e Manoel Ciriáco de Jesus (dijina: Ludyamungongo), ambos iniciados em 13 de junho de 1910 por Maria Genoveva do Bonfim, mais conhecida como Maria Neném (Mam'etu Tuenda UZâmbi, sua dijina), que era Mam'etu Riá N'Kisi do Terreiro Tumbansi, casa de Angola mais antiga da Bahia. Kambambe e Ludyamungongo tiveram Sinhá Badá como mãe-pequena e Tio Joaquim como pai-pequeno.

O Tumba Junçara foi transferido para Pitanga, no mesmo município, e depois para o Beiru. Após algum tempo, foi novamente transferido para a Ladeira do Pepino n. 70, e, finalmente, para Ladeira da Vila América n. 2, Travessa n. 30, Avenida Vasco da Gama, que hoje se chama Vila Colombina, n. 30 - Vasco da Gama, Salvador (BA).

Na época da fundação, os dois irmãos de esteira receberam de Sinhá Maria Neném os cargos de Tatá Kimbanda Kambambe e Tatá Ludyamungongo. Manoel Ciriáco de Jesus fez muitas lideranças de várias casas, como Emiliana do Terreiro do Bogum, Mãe Menininha do Gantois, Ilê Babá Agboulá (Amoreiras), onde obteve cargos. Tatá Nlundi ia Mungongo teve como seu primeiro filho de santo (*rianga*) Ricardino, cuja dijina era Angorense.

No primeiro barco (recolhimento) de Tatá Nlundi ia Mungongo, foram iniciados seis azenza (plural de muzenza). Em sendo o seu primeiro barco, ele chamou o pessoal do Bogum para ajudar. Os três primeiros azenza do barco foram iniciados segundo os fundamentos do Bogum: Angorense (Mukisi Hongolo), Nanansi (Mukisi Nzumba) e Jijau (Mukisi Kavungu), os três outros azenza foram iniciados segundo os fundamentos do Tumba Junçara.

No Rio de Janeiro, fundou, com o Sr. Deoclecio (dijina: Luemim), uma casa de culto em Vilar dos Teles (não se sabe a data da fundação nem a relação de pessoas iniciadas). Dentre as pessoas iniciadas, ainda existe, na Rua do Carmo, 34, Vilar dos Teles, uma delas, Tatá Talagy, filho de Sr. Deoclecio.

Com a morte de Manoel Rodrigues do Nascimento (Kambambe), que assumira sozinho a direção do Tumba Junçara, Manoel Ciriáco de Jesus (Ludyamungongo) assumiu a direção até sua morte, a qual ocorreu em quatro de dezembro de 1965.

Com a morte de Manoel Ciriáco de Jesus (Ludyamungongo), assumiu a direção do Tumba Junçara a Sra. Maria José de Jesus (Deré Lubidí), que foi responsável pelo ritual denominado Ntambi de Ciriáco, juntamente com o sr. Narciso Oliveira (Tatá Senzala) e o sr. Nilton Marofá.

Deré Lubidí era Mam'etu Riá N'Kisi do terreiro Ntumbensara, hoje situado à rua Alto do Genipapeiro - Plataforma, Salvador (BA), e de responsabilidade do sr. Antonio Messias (Kajaungongo).

Em 13 de dezembro de 1965, após o ritual de Ntambi, Maria José de Jesus (Deré Lubidí) passa a direção do Ntumbensara para Benedito Duarte (Tatá Nzambangô) e Gregório da Cruz (Tatá Lemboracimbe), e, em ato secreto, é empossada Mam'etu Riá N'Kisi do Tumba Junçara.

Maria José de Jesus (Deré Lubidí), em 1924, recebeu o cargo de Kota Kamukenge do Tumba Junçara, e em 1932, o cargo de Mam'etu Riá N'Kisi. Em 1953, fundou o Ntumbensara, na Rua José Pititinga n. 10 - Cosme de Farias, Salvador (BA), que em 18 de outubro de 1964 foi transferido para o Alto do Genipapeiro.

Com o falecimento de Deré Lubidí, assumiu a direção do Tumba Junçara a Sra. Iraildes Maria da Cunha (Mesoéji), nascida aos 26 de junho de 1953 e iniciada em 15 de novembro de 1953, permanecendo no cargo até o presente momento.

Nessa galeria de fundadores, evidente que com falhas e lacunas imperdoáveis, temos a registrar a figura de Miguel Arcanjo de Souza. Em 1910, na Fazenda Beirú, o Sr. Miguel Arcanjo de Souza comprou as terras da família Hélio Silva Garcia e lá instalou, em 29 de janeiro de 1910, o terreiro do Ekutá Angwe Nvunji Quimbunji. Esse terreiro, de nação Amburaxó, ficava na rua da Lagoa, n. 28 - Beirú, atual bairro de Tancredo Neves. O saudoso Miguel Arcanjo pertencia ao Nkisi Masaangwa ye Nzazi, cuja dirija era Masaangwa Ngoongo, e faleceu a 16 de maio de 1941, com 81 anos de idade.

Após o falecimento do Tatá Masaangwa, o terreiro foi assumido por um filho de santo chamado Jacinto, que permaneceu no cargo até 1987, ocorrendo depois disso a desapropriação da fazenda Beirú, por parte do estado, para a construção de uma delegacia e do posto de saúde. Dessa forma, ocorreu a destruição do terreiro e com ele todo seu acervo histórico, restando apenas seus Minquice e o jogo de búzios que ficaram com uma sua neta.

Outra casa digna de nota neste breve histórico sobre os candomblés de Congo-Angola é o Terreiro Viva-Deus, situado na Estrada das Barreiras 1233E - Bairro Cabula Salvador (BA). Foi fundado em 1946, pelo Sr. Feliciano Alves dos Santos, marinheiro de profissão, mas também Babalorixá, filho de Oxalá com Omolú, e tinha como dijina Orisasi. Era filho de santo de Zé do Vapor, Babalorixá muito conhecido em

Cachoeira, cidade do interior da Bahia. A primeira Nengua⁵ do terreiro Viva Deus, junto com Sr. Feliciano, foi a Sra. Francelina Evangelista dos Santos (D. Miúda), filha de Dandalunda, cuja dijina era Diá Lubidi. Esta teve como Nengua Maria Genoveva do Bonfim, conhecida como Maria Neném, dijina Thuenda Diá Zâmbi, também conhecida como Mãe do Angola, fundadora do terreiro Santa Luzia – Tumbensi. Sua Mãe Pequena foi Nengua Kizunguirá (Maçu de Xangô), fundadora do Terreiro Santa Luzia Tumbensi Filho - Fé e Razão, também filha de santo de Maria Nené. Em 28 de outubro de 1967, assumiu a segunda Nengua, a Sra. Aládia de Camapos Ribeiro, para dar continuidade ao Terreiro juntamente com Vô Feliciano. Ela era filha de Dandalunda e Tempo e tinha como dijina, Diginanzambe. Sua Nengua foi a Sra. Mariazinha do Cabrito, dijina Kandembe diá Zâmbi, feita de Nkosi Marinho; sua Mãe Pequena foi a D. Maria Domingas (Vovô Juvita), dijina Umpumbe de Anzambe; seu Pai Pequeno foi o Sr. Astrogildo, filho de Zazi (cuja dijina a informante não se recorda). A Nengua Dijinanzambi faleceu em 19 de abril de 1973, deixando seis filhas biológicas e inúmeras filhas de santo.

Em 1976, após receber o seu Sakafunã Taramenso, assume o Terreiro Viva Deus, juntamente com o seu pai, a terceira Nengua, a Sra. Rosimeire de Campos Ribeiro Costa. A referida foi iniciada em 30 de junho de 1968, feita de Bamburucema com Zumbá, dijina Zumbanganga. Sua mãe pequena foi a Makota Nedunda, também do Viva Deus, e seu Pai Pequeno foi o Sr. Rufino, dijina Omikelene, conhecido como Rufino do Pó, temido pelo poder de suas pembas. Ainda fez obrigação de 21 anos com o seu pai de santo.

⁵ A respeito das nomenclaturas dos cargos e funções no candomblé Congo-Angola, ver capítulo 4

Em 1991, ainda com vida aos 87 anos, mas já debilitado pela idade e pelo Mal de Parkinson, nosso Pai Feliciano, através de documento à Federação do Culto Afro Brasileiro, (hoje Nacional), transferiu toda a responsabilidade do Terreiro Viva Deus para Nengua Zumbanganga. “Nosso pai, que era nosso padrao e nosso Tatá riá Nkisi, faleceu em 10 de julho de 1993”. (Informações passadas pela irmã mais velha da terceira Nengua Rosimeire e Makota de Tat’etu Tempo do Viva Deus, Itana Maria Ribeiro das Neves, Makota Damuraxó, filha carnal de D. Aládia, a segunda Nengua do Terreiro Viva Deus).

Ao tratarmos da origem dos candomblés de Congo-Angola é necessário pensarmos que, talvez, não só em Salvador (BA) tenha ocorrido o fenômeno, mas outras partes do Brasil tenham contribuído de maneira significativa. É o caso da cidade do Rio de Janeiro, as cidades do Recôncavo e outras cidades do Nordeste. Contudo, a natureza desse trabalho não é exatamente historiar esse fenômeno, o que demandaria pesquisas para as quais não nos encontramos habilitados. O breve histórico que apresentamos aqui é no sentido de compreender a formação dessa modalidade religiosa. Para tal, é necessário remontar e compreender suas origens tentando decifrar alguns porquês. Por esta razão, o histórico aqui apresentado tem apenas esta finalidade e não o intuito de esgotar suficientemente o assunto. cremos que novas pesquisas surgirão com metodologia e empenho necessários, e poderão fazer um levantamento completo desses relatos o que, com certeza, lançará muitas luzes nesse universo tão pouco estudado, que é o das religiões bantas no Brasil.

No seu controverso *A cidade das mulheres*, Ruth Landes (2002) lança alguns elementos para reflexão, ao historiar rapidamente a vida de alguns dos nossos patriarcas Manuel

Bernardino, Ciriáco e João Torres. Através de Ruth Landes, podemos entender o que se passava na Bahia naquele momento entre 1936 e 1937. Os terreiros nagôs já detinham a supremacia do culto e principalmente a casa-mãe, a casa branca do Engenho Velho, e suas duas casas-filhas Ilê Opó Afonjá e o Terreiro do Gantois, segundo a autora, detinham o poder do sagrado. Eram terreiros exclusivamente de mulheres, os homens exerciam funções subalternas. A estes homens era vedado o direito de entrar em transe e receber as divindades. Todo e qualquer homem que recebesse uma divindade era convidado a retirar-se e não mais voltar ao recinto do terreiro da Casa Branca, notícia expressa em um cartaz colado na parede do barracão. O culto às divindades africanas era conduzido pelas mulheres dos três grandes candomblés. O último Babalão brasileiro, figura indispensável no culto aos orixás, Martiniano do Bonfim, já estava afastado dos candomblés, desde a morte de Mãe Aninha, de quem era muito amigo. Nesse quadro, as mulheres gozavam de total liberdade e prestígio na condução dos cultos de candomblé. Aos homens era reservado um papel subalterno. Nossos patriarcas do candomblé de Congo-Angola, com exceção de Maria Neném e Mariquinha do Lembá, eram homens e, por essa condição, eram proibidos de entrarem em transe e receberem suas divindades nas casas mencionadas. Fazia-se necessário criar um espaço alternativo para que estes homens pudessem exercer suas funções e aptidões, uma vez que, com certeza, foram escolhidos pelos Banquisses para executarem tal empreendimento. O espaço alternativo foi criar suas próprias casas de culto, para cultivar os Minquice sem a interferência das poderosas mulheres nagôs.

Infelizmente, essa explicação carece de maiores fundamentos e esclarecimentos, pois se Ruth Landes viveu

na Bahia entre 1936 e 1937, Edison Carneiro viveu no mesmo período e registra algo diferente. Edison Carneiro não tinha nenhuma simpatia aos cultos bantos, menos ainda aos pais de santo desse candomblé. No entanto, registra um número maior de candomblés de origem banta que os de origem nagô, sinal de que o culto banto na Bahia estava solidificado há muito tempo. Se estavam em circulação pela Bahia da época, início do século XX, alguns africanos, entre eles Manuel Nkossi e Roberto Barros Reis, ambos com certeza, sacerdotes, é sinal que na Bahia havia muitos africanos de origem banta ainda, e, é possível também que estivessem muito vivas na memória de muitos os calundus coloniais. Igualmente, a riqueza da mitologia banta conservada pelos fundadores é notória apesar de Edison Carneiro ou Nina Rodrigues e outros pesquisadores não a terem percebido. Os bantos mantêm até hoje um rico arcabouço cultural guardado a sete chaves, característica do candomblé de Congo-Angola, disfarçado muitas vezes em divindades de outras nações, mas que, mesmo nas casas mais milongadas, permanece na memória religiosa de seus praticantes.

Essa riqueza mitológica, como poderemos ver no capítulo dedicado às divindades, não é fruto de especulação ou fantasia, mas como mostramos no referido capítulo, ela tem origem na África banta e, portanto, não está aqui por obra do acaso. Os sacerdotes bantos que existiam na Bahia da época sabiam muito bem o que estavam fazendo, e passaram isso com muita propriedade a seus seguidores. O esplendor do culto nagô, o poder das mulheres da Casa Branca e de suas afiliadas, a receptividade aos pesquisadores, explica em parte a milonga a que se submetem as casas de Congo-Angola. É também preciso perceber que todos os cultos afro-brasileiros, das várias vertentes, são milongados em maior ou menor grau. É preciso

também atentar para o fato de que, naquele momento de arranjo e rearranjo ritual, houve troca de informação ao se recriar rituais, roupas, adereços e cantigas. A identidade angoleira, tecla em que têm batido insistentemente os tradicionalistas, foi se perdendo, ou melhor, foi se escamoteando em função do prestígio da nação mais festejada e com melhores condições econômico-financeiras, relegando às outras o papel de primas pobres no universo religioso baiano.

É também necessário atentar para o papel da clientela dos candomblés, constituída por pessoas em aflição que o procuram para resolver problemas financeiros, familiares, amorosos, de saúde, e que lá vão à busca de solução imediata. Outros, com problemas espirituais, deverão passar por um processo de iniciação e assim obterem paz e harmonia. Tanto o primeiro segmento, o cliente clássico na acepção do povo de santo, quanto o segundo, estoque humano necessário para a continuação do culto, são necessários para a sobrevivência de qualquer candomblé. O primeiro grupo mantém financeiramente a casa e o sacerdote, e o segundo grupo constitui-se no *continuum* religioso

Na Bahia, os candomblés conhecidos, como ainda hoje acontece em todo o Brasil, são os candomblés nagôs, louvados pela mídia, pela classe artística, pelo segmento acadêmico. Quando um cliente se dispõe a procurar um sacerdote de candomblé, seja qual for o motivo, espera encontrar alguém cujo modelo corresponda ao que ele conhece. Porque ele, o cliente, está adentrando num terreno que não lhe é familiar, e para se sentir mais à vontade, necessita de alguns sinais diacríticos que lhe confirmem alguma familiaridade e confiança. Se assim acontece ainda hoje, era também comum acontecer na Bahia do início do século XX quando os candomblés bantos e de outras

etnias estavam ainda em fase de estruturação e sedimentação. Era necessário, portanto, por uma questão de sobrevivência, que os sacerdotes bantos dessem uma feição conhecida ao seu culto e a feição conhecida era a dos candomblés nagôs. O lado externo do culto foi se amoldando a essas exigências, enquanto se mantinha a estrutura interna singular e distinta. Com o tempo e a expansão dessa modalidade religiosa, mesmo esse foi se deteriorando, na medida em que as novas casas se formavam longe das matrizes e, por consequência, se afastavam do modelo original das casas-mães.

Reginaldo Prandi (1991), no seu *Os Candomblés de São Paulo*, traça um histórico do candomblé na cidade São Paulo e, nesse histórico, obviamente narra o começo do candomblé paulistano, colocando em destaque as primeiras casas dessa modalidade religiosa, como casas de procedência angola. Essas pioneiras, quase todas pertencentes à raiz Goméia⁶, pois naquele momento, década de 1960, o fundador dessa raiz, João Torres, gozava de grande prestígio na mídia nacional, conhecido nos meios artísticos e intelectuais do Rio de Janeiro. Com o aparecimento de João da Goméia em São Paulo, verificamos um movimento migratório de umbandistas em direção ao candomblé de Congo-Angola, vertente Goméia, movimento esse que se inverte nos anos de 1970 quando os candomblés de Nação Queto invadem a mídia, através de movimentos culturais como os da contra-cultura e do tropicalismo, na figura de cantores baianos de renome, como Gilberto Gil, Caetano Veloso, Maria Bethânia e Gal Costa, todos, com exceção de Gilberto Gil, iniciados no Gantois de Mãe Menininha, visibilizando e legitimando a prática do candomblé em geral e particularmente

⁶ Exceção feita à casa de santo de Mãe Manudê, de raiz angola (Nenê de Aracaju) fundada em 1946.

É claro que
de profeta
Nagôs
de poltrona

do candomblé de Queto. O movimento migratório que assistimos acontecer nos anos 1960 da umbanda para o candomblé de Congo-Angola vai agora repetir-se na direção do candomblé de Queto, graças ao prestígio e notoriedade que esse alcança na mídia escrita e televisiva. Inúmeros angoleiros passam a dar suas obrigações⁷ no Queto e quando não, adaptam ainda mais as suas casas, municiando-se eles próprios de um discurso o mais próximo do discurso iorubá, muito mais como tentativa de preservação de suas casas de santo do que propriamente de convicção religiosa. Se a raiz de João da Gomeia já vinha bastante milongada, pois segundo sua descendência ele tanto tocava Angola quanto Queto, componentes dessa mesma raiz em São Paulo ou em outras partes do sudeste e do sul do Brasil não encontraram grandes dificuldades em se adaptarem a essa nova forma religiosa.

No final dos anos 1970 e começo dos anos 1980 surge um movimento de resgate às tradições puramente bantas levada à frente por um grupo de sacerdotes, a maioria em São Paulo com a finalidade de “desnagotizar” as práticas angoleiras, buscando as raízes da liturgia banta na própria África ou nas casas tradicionais.

Essa volta às raízes em plena pós-modernidade tem, no entanto, encontrado sérias dificuldades para desenvolver seu projeto tanto interna quanto externamente, em relação às fontes escritas e legitimadas pelo saber acadêmico. Por um lado, o individualismo e a pouca receptividade e solidariedade de uns grupos em relação aos outros, constituem um entrave às discussões, reflexões e possíveis mudanças. O agravante é que o grupo não conta com a existência de registros etnográficos

⁷ Chamam-se obrigações os atos rituais pelos quais passa o sujeito na iniciação e nos anos posteriores.

dos estudiosos das religiões afro-brasileiras, o que os impede de caminhar para além da oralidade. A memória oral dos mais velhos do culto, elemento necessário nesse momento, não é de muita ajuda, pois estes, amparados nas leis de segredo e fundamento, pouca informação fornecem aos pesquisadores sequiosos de conhecer e promover mudanças de estrutura ou de forma. As descobertas de um grupo, ou são guardadas a sete chaves como segredo, por pertencerem exclusivamente àquele grupo, ou não são divulgadas, como uma espécie de troféu conseguido por eles.

Não há consenso sobre o que procurar, e, se encontrado, o que fazer com o achado? Há sempre uma séria desconfiança que uma nova cantiga, uma tradução ou a história de uma divindade Inquice seja invencionice de alguém ou que a busca tenha sido feita de forma espúria e, portanto, não legitimada pelo grupo.

Por sua vez, alguns sacerdotes, amparados por adeptos e filhos de santo com maior escolaridade, têm acesso à bibliografia produzida principalmente na Angola colonial por etnógrafos portugueses, boa parte em língua francesa, o que se explica o próprio subcolonialismo a que Portugal se submetia. Com base nas informações contidas nesses trabalhos, o mais das vezes recheados de ranço colonial e eurocêntrico, acabam por fazer uma leitura de acordo com suas conveniências momentâneas. Também usam informações contidas na moderna literatura ficcional angolana sem a necessária depuração, pois se trata de texto ficcional e, portanto, não documental. Nesse panorama rico e intrigante recheado de possibilidades de interpretação vários fenômenos podem ser observados, tanto no campo quanto através dos meios de comunicação e principalmente o computador, instrumento tecnológico cada vez mais acessível.

É possível agrupar os “pesquisadores” angoleiros⁸ em quatro segmentos bem distintos, sendo que, o primeiro, denominaremos de tradicionalistas endogâmicos, pois tem como meta a busca de uma tradição dentro de suas próprias raízes, julgando desnecessário procurar fora do que lhes legaram os mais velhos, buscando o *continuum* de uma tradição já existente. Este segmento, na verdade, não está em busca de uma recuperação de identidade, pois não a sente perdida, uma vez que são originários de uma raiz forte e tradicional, mas suas pesquisas e buscas se centram no entendimento do que estão fazendo.

A procura por entender e falar a língua ritual, o quimbundo e o quicongo têm como objetivo e princípio traduzir as rezas, cantigas e a história religiosa desse segmento. Possuem princípio, meio e fim e não é seu objetivo promover mudanças no culto ou na estrutura ritual e litúrgica, mas sim, recuperar práticas perdidas dentro de sua própria raiz, respostas encontradas em velhos cadernos, em baús e canastras perdidos em algum canto do templo.

Um segundo grupo reconhece que houve perdas e rupturas no correr do tempo, mas que mudanças só devem ocorrer também na medida do tempo e que qualquer outra dinâmica poderá colocar tudo a perder. Normalmente, são oriundos de raízes sem muita expressividade e que preferem manter as coisas como estão. Fiéis ao espírito de hierarquia e poder, centrados na figura do fundador ou fundadora da raiz, talvez sejam os mais dogmáticos, pois acreditam que o sincretismo, chamado por eles de milonga,⁹ faz parte da história do candomblé de tal maneira que se tornou parte de sua estrutura. Reticentes a qualquer

⁸ Termo utilizado para definir os praticantes do candomblé de Congo-Angola como diferenciador de angolanos, cidadãos do país de Angola.

⁹ Termo oriundo do quimbundo, que aqui no Brasil, nos candomblés tomou o significado de mistura, sincretismo.

mudança, se autodenominam tradicionalistas e se posicionam como os únicos que realmente respeitam a tradição, mesmo essa, milongada do candomblé de Angola. Reconhecidamente respeitadores do lado mágico do candomblé, encaram-no como algo mais mágico que religioso. Têm como lema não mexer no que está dando certo. Não demonstram nenhuma preocupação com o que as outras nações pensam deles ou porque os pesquisadores das religiões afro-brasileiras passam ao largo dos candomblés bantos.

O terceiro segmento estuda muito, pesquisa e quer colocar em prática as novas descobertas, mas encontra, por parte do povo de santo, barreiras intransponíveis com as mais variadas justificativas. Geralmente são pessoas com certa instrução universitária, de mentalidade e postura mais pragmática, ávidos devoradores de livros e apostilas, críticos e empreendedores que acreditam no quanto poderiam fazer pelo candomblé banto, mas que são rechaçados e até acusados de quererem transformar o candomblé em alguma outra modalidade religiosa. O segundo e o terceiro segmento, por vezes, se unem e, por vezes, se repelem, pois só aparentemente tem os mesmos objetivos. O quarto e último segmento é o que consideramos como o mais radical, pois, promove mudanças substanciais e contínuas, mudando a forma e o conteúdo de seus terreiros.

Note-se que a nação de candomblé mais prestigiosa do Brasil, a nação de candomblé Queto tem elaborado (re)acertos e buscas ao longo de sua história, tendo como condutores dessas buscas e (re)acertos pessoas ligadas ao mundo acadêmico. Esses acadêmicos são geralmente iniciados e são colocados no exercício de cargos importantes dentro da estrutura do candomblé. As casas mais prestigiosas da nação de Queto já fizeram, ao longo de suas existências, mudanças bastante significativas a partir da

colaboração bibliográfica e da presença *in loco* de pesquisadores acadêmicos na África.

Mesmo com o final do tráfico de escravos entre a África e o Brasil, o fluxo entre africanos e brasileiros prosseguiu durante o final do século XIX e alguns anos do século XX em livre comércio, sobretudo de aguardente, fumo e artigos religiosos, conforme pesquisas de Pierre Verger (1987).

Esse vaivém entre os dois continentes, chamado por Verger de fluxo e refluxo, tem sido um constante (re)alimentador das práticas litúrgicas nagôs, o que não acontecem em relação ao grupo banto. Pessoas foram trazidas da África, como o célebre Bamboxê, assim como outros foram mandados ao continente africano, especificamente à terra iorubá, para se aprimorarem nos segredos do culto. Martiniano do Bonfim, famoso Babalaô do início do século XX na Bahia, responsável pela introdução no Candomblé do Opô Afonja dos doze Obás de Xangô, é um exemplo dessa prática de ida e vinda em busca de aperfeiçoamento nas práticas rituais. Em tempos mais recentes, Pierre Verger, Juana Elbein dos Santos e Deoscóredes do Nascimento, Mestre Didi, têm participado desse intercâmbio cultural e religioso.

Além disso, há a presença, desta vez em São Paulo, de estudantes nigerianos, bolsistas da USP (Universidade de São Paulo) que, percebendo o interesse e a importância da religião dos orixás para os brasileiros, alguns, espertamente, se arvoram em babalaôs e começam a vender os seus serviços e artigos religiosos a preço de ouro. Outros, vão além e se tornam iniciadores de pessoas aqui ou na África, ajudando assim, a formar em São Paulo um candomblé sem raízes baianas, mas com raízes diretamente africanas. Principalmente pessoas que buscavam uma legitimidade que não possuíam, pois eram, salvo exceções, dirigentes de casas de raízes desconhecidas

ou de pouca legitimidade. Sua legitimação perante o universo candomblecista vai se concretizar através de um processo de (re)africanização, que compreende a ida à África ou a retomada de textos escritos por pesquisadores ingleses.

O quarto segmento segue muito de perto as mudanças estruturais dos praticantes do candomblé queto paulista, (re) nomeado pelos seus seguidores de tradição dos orixás. Por similitude, este segmento banto passa a se autodenominar como seguidor da Tradição Banta e renomeiam assim o candomblé de Angola com uma nova nomenclatura que dê conta de sua atual conformação.

Há necessidade de entender o processo religioso banto e, conseqüentemente, esse recente despertar como conseqüência da guerra de libertação e da independência do país de Angola, que deu visibilidade a esse espaço geográfico, o país de Angola, exaustivamente divulgado pela mídia escrita e televisiva no Brasil.

Os intercâmbios comerciais e de pessoas entre Angola e Brasil facilitaram o aprendizado de línguas africanas bantas - quimbundo e quicongo. A presença de estudantes, comerciantes e até ex-guerrilheiros angolanos entre nós permitiu aos brasileiros conhecer uma realidade física, geográfica e linguística que até então estava circunscrita ao terreno do mítico e do religioso.

Angola, portanto, agora para eles, passava a existir geográfica e politicamente. Era uma terra de onde vinham pessoas e mercadorias. A terra mítica de outrora, conhecida apenas através da fala dos preto-velhos e dos caboclos, metamorfoseava-se em realidade palpável, terra dos quimbandas e das práticas litúrgicas corretas e não milongadas como no Brasil. O arsenal litúrgico banto que resultou da assimilação dos outros arsenais, queto e gege, no intuito de suprir as demandas religiosas

próprias, poderia a partir de então preencher suas lacunas religiosas com elementos próprios, legítimos e autorizados, uma vez que ir a Angola tornava-se uma possibilidade cabível.

Entretanto, alguns empecilhos têm dificultado esse projeto. A ida a Angola demanda conhecimento de viagens internacionais e custos, o mais das vezes onerosos demais para bolsos nem sempre fartos. Por outro lado, não há pesquisadores dispostos a fazer tal trabalho, como aconteceu com alguns terreiros quetos da Bahia, pois na tradição banta, o acadêmico não goza da mesma simpatia, nem tem a mesma abertura e liberdade de ação encontrada pelos pesquisadores junto aos praticantes das religiões de origem nagô. É notória a má vontade e o carrancismo de Sacerdotes e adeptos do Candomblé banto em relação a esse grupo de pessoas. Outro agravante é que Angola tem passado por momentos bastante complicados: guerras internas, disputas interétnicas, acrescido de imensas dificuldades econômicas que têm provocado profundas transformações sociais.

No aspecto religioso, conta, entre outras coisas, com a penetração de grupos evangélicos brasileiros, as igrejas televisivas, que com sua metodologia heterodoxa, provoca o êxodo de sacerdotes, curadores e feiticeiros. Os detentores do saber ancestral internam-se em regiões distantes e inóspitas, levando consigo o saber das religiões tradicionais, afastando-as dos centros urbanos, deslocando-as para zonas interioranas de difícil acesso.

Assim, a solução encontrada é se valer da literatura especializada, pouco conhecida - e menos ainda consultada - depositada nas bibliotecas públicas distribuídas pelo país, sobretudo a Biblioteca da Universidade de São Paulo e o Gabinete Português de Leitura, no Rio de Janeiro.

Essa bibliografia, nem sempre é lida com o cuidado necessário. Tratam-se de obras escritas durante o período colonial, com intenção nem sempre louvável, e sobre povos dentre os quais alguns não foram trazidos para o Brasil e, portanto, sua contribuição na formação do candomblé de Angola é bastante questionável.

O candomblé de Angola, tal como o de queto e gege é o resultado da junção mítica e religiosa de povos de origem similar, como no caso presente, do candomblé de Angola, de povos vindos do reino do Congo e de outros reinos bantos que hoje formam o país de Angola. Entretanto, por se tratar de Candomblé de Angola, os povos que hoje formam os países dos dois Congos,¹⁰ e, conseqüentemente, não se trata de Angola. Geralmente, não são levados em consideração enquanto formadores dessa modalidade religiosa e não são, portanto, estudados.

¹⁰Congo Brazzaville e Congo Kinshasa



CARACTERÍSTICAS DO CANDOMBLÉ CONGO-ANGOLA

O candomblé de Congo-Angola, também chamado, há algum tempo, de candomblé banto, tem algumas características que o diferenciam dos candomblés de outras nações, por possuir uma feição bastante particular e distinta. Essas diferenças, que podem não ser notadas numa primeira mirada, tornam-se mais evidentes à medida que o observador passa a conviver melhor com essa realidade.

Há alguns elementos que são mais notórios; como a língua das cantigas rituais, o toque dos atabaques¹ e algumas roupas e paramentos. Enquanto outros são mais discretos e nem perceptíveis a quem não tem familiaridade com o fenômeno.

É necessário distinguir também as várias modalidades de casas bantas, ou pelo menos duas: a chamada angola milongada e a angola tradicionalista. Chama-se angola milongada aquela casa que usa uma linguagem misturada com a de outras nações, nomeando suas divindades e qualificando-as como Orixás. Usam muitos termos em iorubá sem preocupação com a linguagem ritual, entoam cantigas de qualquer nação, inclusive cantigas de

¹ O toque de atabaques nos candomblés de Congo-Angola. É executado com as mãos e se constitui de quatro ritmos: muzenza, congo-de-ouro, barravento e congo.

cabula

Samba!

umbanda e procuram vestir suas divindades, quando vêm ao barracão, o mais próximo do modelo queto. Fazem uso do jogo de ifá, guiam-se pelos odús, tiram ebós e são auxiliados pelas equedis e ogãs. Seus sacerdotes se autoneciam Babalorixás ou Ialorixás, seus filhos de santo são iaôs ou ebômes e assim por diante. A qualquer oportunidade cantam e tocam à maneira do queto², fazem bori, olubajé, tem oruncó³, sempre usando uma terminologia iorubana. Por que são chamadas de milongada? Exatamente porque têm na milonga (mistura) seu ponto forte, não tendo nenhuma preocupação com uma identidade puramente angoleira.

No entanto, existem outras casas que procuram aproximar-se o mais possível de uma identidade banta, expressando-a em forma de linguagem ritual. Usam exclusivamente o quimbundo e o quicongo, não cantam cantigas em iorubá ou português, seus filhos de santo são muzenzas, cotas ou macotas, seus auxiliares são Tatá Kambondo e seus sacerdotes são Tatá ou Mameto. Não fazem bori, mas sim *Kibane mutuê*, seus filhos têm dijina⁴, ou seja, usam de uma terminologia que os aproxime das línguas de origem banta. Seus sacerdotes e seus filhos de santo estão sempre procurando aprimorar a língua e as cantigas, e tentam sempre absorver cada vez mais os conteúdos do universo banto para que suas casas tenham uma identidade distinta das demais nações.

Neste capítulo, trataremos rapidamente de alguns aspectos das características de uma casa de Congo-Angola, preocupada com as tradições bantas. Evidenciaremos que, dada à natureza

² Usam nos atabaques os aguidavis (varetas)

³ Bori - cerimônia de dar comida à cabeça;
Olubajé - cerimônia dedicada ao Orixá Omulu;
Oruncó - nome iniciático.

⁴ Estes termos estão explicitados no capítulo 4

desse trabalho, nossas observações permanecerão no terreno daquilo que é permitido todos verem: o barracão, as danças, o vestuário e a linguagem. Quanto ao que se passa na área privada da casa não se permite colocar em letra de forma, nem dar notoriedade. São os famosos fundamentos que se constituem no esteio da religião e são mantidos e preservados pela lei do segredo. Entretanto, aquilo que pode ser visto por todos será aqui apresentado e discutido de maneira informal e informativa. Não se trata, portanto, de adentrar segredos, práticas mágicas e religiosas, ou de colocar a nu questões pertinentes a cada unidade religiosa. O segredo será mantido, pois, se o candomblé é uma religião de segredos, o candomblé Congo-Angola é muito mais zeloso nesse aspecto que as nações irmãs.

LINGUAGEM

A linguagem, desde que o homem tornou-se "humano", tem sido o grande veículo de comunicação entre ele e seus pares. Cada grupo humano desenvolveu sua própria língua e a língua tem sido, no correr dos tempos, repositório de cultura, de conhecimento e de identidade. Os povos bantos, os quais falamos em capítulos anteriores, desenvolveram suas próprias línguas e com ela têm acumulado um arcabouço cultural considerável ao longo dos séculos de sua existência. Duas línguas bantas têm enorme importância no Brasil: o quimbundo e o quicongo, trazidas pelos homens e mulheres escravizados ao longo de quase quatro séculos e transportados como emigrantes forçados para o Brasil e Américas. Essas duas línguas, além de servirem como elemento de aglutinação entre as vítimas do processo escravista, foram também elemento linguístico transformador da língua portuguesa imposta pelo colonizador. Foi através do quimbundo e do quicongo, enquanto línguas, e

portanto veículos de sentimentos, cultura e civilização, que a religião dos Minquice chegou até nós. Daí a importância de sua preservação e conservação enquanto línguas, mesmo que apenas nos rituais religiosos. O elemento mais importante na identidade de um povo é com certeza sua língua, ela veicula os sentimentos, as aspirações e o modo de ser desse povo. Esquecer a própria língua é perder a identidade por completo.

Sendo o Inquice uma força, uma energia, como já pudemos observar nos capítulos precedentes, o uso de uma ou outra língua africana acaba sendo fundamental na condução da feitura do Inquice, assim como na condução dos rituais ligados a ele. O Inquice, como as demais divindades cultuadas nos candomblés, nasce no momento da feitura e se comportará de acordo com a língua utilizada nesse momento crucial da implantação e imantação da divindade no assentamento e na cabeça do neófito. A expressão “fazer o santo” não é gratuita, porque realmente, o sacerdote vai imantar no assentamento a energia que ainda nesse momento é universal, e não tem uma identidade própria. É a energia do fogo, da água, do ar ou da terra, que será manipulada e redistribuída entre o assentamento e a cabeça do neófito. Essa energia, a partir desse momento, ganhará uma identidade própria, aquela que o sacerdote lhe der através da palavra falada, da oração recitada e da cantiga que será entoada. Se o sacerdote manipular essa energia com palavras em iorubá, essa porção energética se apresentará como um orixá ou um vodum; e, se o sacerdote manipulá-la através de uma língua banta, ela se apresentará como um Inquice. Daí a importância da língua certa no momento certo. O candomblé trabalha com as forças da natureza, com energias que não são nem boas nem más, são apenas energia, como a energia elétrica, que traz tantos benefícios ao homem, e, no entanto,

se for manipulada errada provoca fortes queimaduras e até a morte. Por isso, o cuidado dos sacerdotes com o ato da feitura e outros atos dentro do bakisse, porque esse momento pode definir a vida de ser humano para o bem ou para a desgraça. Saber a língua certa na hora certa não é mera questão de estilo ou saber: é uma questão de seriedade e sabedoria. A língua, nesse caso, é mais que um mero veículo de comunicação, é fonte de *nguzu*, energia pura que será usada para distribuir e redistribuir o *nguzu*, dar identidade àquela divindade que está sendo preparada.

Para explicitar melhor o que vem sendo colocado, recorremos à fala, mais uma vez, de Itana Mutararé (2008), postado nas páginas da Internet. Diz ela de forma muito clara:

Os deuses do Candomblé de todas as nações são, a priori, compreendidos e cultuados como “Forças” (energias) ligadas à Natureza e aos Elementos, FOGO, ÁGUA, TERRA e AR. Ninguém contesta até aí, portanto, nesta perspectiva podemos dizer que os deuses são transcendentess!!! NÃO É DESTE OU DAQUELE POVO. Por isso também encontramos em todos os povos ligados à ancestralidade cultos semelhantes. O que passa a diferenciar (e que muitos interpretam como divergências) são as características admitidas para os mesmos pelas influências sociais, lingüísticas e culturais de cada povo. São essas diversas influências culturais que convergem para um ponto determinante das diferenças observadas: a hora da PERSONALIZAÇÃO DA ENERGIA. É nesse momento que a mesma força, um mesmo fenômeno passa a ser visto sob um leque de diferenças!!! Ora, isso não podia ser diferente, pois, é usando a língua específica da etnia, com os hábitos e costumes específicos da mesma que cada povo realiza rituais de PERSONALIZAÇÃO, para que a Energia, a Força, ou como queiram nomear, possa passar do mundo invisível para

o nosso mundo, através de um ser humano, seu “filho”. A energia que é personalizada já está em nós desde o instante em que fomos concebidos por nossos pais. No instante dessa concepção, o nosso Nkissi esteve atuando ou vibrando com determinada particularidade de sua própria natureza. Por isto, alguns caminhos nossos podem ser diferentes de outro do mesmo Nkissi. Assim sendo, as línguas Quimbundo e Quicongo são fundamentais para o bom desempenho em caráter identitário no candomblé de Congo-Angola. Um povo sem língua própria é um povo sem identidade.

Para fechar essa discussão faço uso da fala de outro membro da mesma comunidade, Tatá Ngunzetala, que explicita ainda melhor a questão. Vejamos a sua fala. “Por Exemplo: Ndandalunda é una e impessoal (por isso Ela pode possuir vários filhos em um mesmo momento). Mas esta “energia” de natureza impessoal ligada à água, atua em todas as suas formas, sólida, líquida e gasosa e ainda calma, salgada, doce, rebojo, etc... Então, uma pessoa filha de Ndandalunda pode estar conectada ao momento em que ela atua no rebojo, como “Mam’etu Samba diá Mungo” onde ela se confunde com Mameto Kaiala /Nkaia. Pode ainda estar ligada ao momento que a água evapora e sobe para formar as nuvens e o arco-íris... Aí é uma “Ndandalunda Sessé”, que se confunde com a cobra - Hongolo(Angoro), e aí por diante. Mas, sempre mantém a sua natureza una. (Ngunzetala)”. Caminhos de Minkisi é a denominação usada no Candomblé de Angola que me parece e mais correta, pois “Caminhos” são os diversos estágios pelos quais podem “passar” (atuar) os Minkici. Apesar de permanecer una, a energia vibra com determinadas características, quando atua em determinados sistemas. Cada um de nós, quando fomos concebidos, no instante dessa concepção, o nosso Nkissi esteve atuando ou vibrando com determinada particularidade de sua própria natureza. Por isso há variantes. Todo Nkici em sua natureza primordial é uno e divino, portanto, de natureza não existencial. (Fora dessa perspectiva são espíritos, Antepassados deificados... ao final das contas... YOMBE, EGUNS), (ou não?).

Como se pode observar, ao utilizarmos uma determinada língua, estamos criando um universo de atuação das forças divinas e, por isso, a palavra é tão importante no meio dos candomblecistas. Manipular as forças da natureza – Minquice – exige mais que simples boa vontade, necessita de conhecimento e, sobretudo, conhecimento da língua correta.

ROUPAS E ADEREÇOS

Todo sacerdote tem uma grande preocupação com a roupa que o Inquice vai se apresentar no barracão, até porque o barracão é o cartão de visita da casa. Nas casas de Congo-Angola, apesar da preocupação não ser tão fundamental quanto o é em outras nações, ela existe. O candomblé de Congo-Angola é chamado pelo povo de outras nações de o candomblé da chita, referência ao tipo de tecido utilizado nas roupas das muzenzas, cotas e macotas para a cerimônia pública do barracão. Enquanto outras nações se preocupam com as sedas, brocados e *richilieu*, as angoleiras gostam mais das padronagens dos panos multicoloridos e vistosos, e, segundo elas, nada é mais vistoso que uma chita cheia de ramagens. Os homens no candomblé de Congo-Angola vestem-se de calça e camisa branca. Caso tenham cargo, usam ternos brancos, sapato branco acompanhado da gravata da mesma cor. O sacerdote, muitas vezes, usa terno e quase todos, com exceção do muzenza do sexo masculino, usam boné branco. Tudo muito simples, sem grandes adereços, pois a questão de gênero no candomblé de Congo-Angola é bem marcada. Homens e mulheres, independente das preferências sexuais, quando no recinto da casa prevalece o sexo do sujeito e como tal deverá estar vestido.

As muzenzas usam camisa, saia rodada estilo baiana e carregam um pano da costa envolto no dorso, e na cabeça usam

um tecido em forma de torso. As cotas e macotas usam bata, geralmente de renda, saia rodada de ramagens variadas, chinela ou sandália nos pés e um belo torso de tecido colorido. O pano da costa normalmente vem envolto na cintura, como símbolo de senioridade. Tudo muito simples, bem passado, limpo, de bom gosto, mas sem nenhum exagero, porque o povo de santo angoleiro não gosta de nada muito aparente. Muzenzas, homens ou mulheres, estão sempre descalços, portam as senzalas nos braços e os colares rituais com as cores características de seus Minquice.

E o Inquice se veste de que maneira? Essa questão da roupa do Inquice tem sido motivo de muita discussão e até algumas dissensões. As roupas das divindades, pertença ela a qualquer uma das nações, é com certeza uma invenção brasileira. Em África, banta ou iorubana, os deuses se vestem de maneira bastante diferente do que acontece no Brasil. Aqui, as roupas foram elaboradas de acordo com o gosto e a moda dominante no século XIX e por tradição permanecem até hoje. Os Banquisse, Orixás e Voduns vestem-se da mesma maneira: roupas luxuosas, belas, bem elaboradas, porque todo mundo quer vestir o seu Santo da melhor maneira possível, e salvo alguns exageros, sobretudo no Candomblé de São Paulo, onde o poder aquisitivo é maior, os Santos do Candomblé se apresentam sempre muito bem vestidos. São roupas de seda, brocados, bordados raros e, conseqüentemente, caros, portando na cabeça capacetes e outros tipos de adorno mais ou menos padronizados e que a cada dia se tornam mais bonitos e bem elaborados. Quem inventou essas roupas? Foram os nagôs do candomblé de nação queto, foram os geges, os primeiros a terem seus candomblés, ou foram os angoleiros? Cremos que todo mundo deu sua contribuição, pois naqueles momentos iniciais

dos candomblés no Brasil, havia uma espécie de cooperação entre as várias nações que tentavam cultuar seus deuses. A roupa com que se veste a divindade hoje, para os santos masculinos é à moda das senhoras ricas do século XVIII e XIX e para os santos femininos é à moda da corte napoleônica, com vestidos de cintura alta e capa de renda. Alguns santos masculinos vestem-se como os príncipes dos contos de fadas. Enfim, a moda no vestuário usado pelos santos é uma criação brasileira e obedece muito mais ao gosto de quem faz a roupa que outra qualquer questão teológica, decorrendo disso certos exageros em que os santos saem na sala mais próximos das alegorias de escola de samba.

Os angoleiros estão em busca de uma identidade própria e um dos elementos bastante visados é a roupa do Inquice. Algumas casas, como a casa de Tatá Katuvanjesi, em Itapetecica da Serra (SP) têm procurado dar um caráter mais banto às roupas de seus Banquisse. Estão sendo feitas mudanças paulatinas, procurando respeitar a lei do bom senso e do bom gosto, baseado principalmente em pesquisa bibliográfica. Outras casas têm feito mudanças radicais também com base em referências bibliográficas. As mudanças têm sido fulminantes de tal ordem que nem sempre reconhecemos a natureza do Inquice apresentado.

A questão da indumentária e das ferramentas está relacionada diretamente à utilização linguística porque a língua é o grande instrumento para se chegar às mudanças pretendidas. Se o sacerdote tirar na sala um noviço que foi feito no santo em língua iorubá se a divindade que se apresenta for saudada em iorubá, e se a cantiga entoada for em língua iorubá, mesmo que a casa se diga de angola e se identifique como tal, a roupa e as ferramentas terão que ser à maneira da nação queto. Cansativo

dizer isso, mas a língua é o primeiro princípio de identidade de um povo, e a língua certa é o determinante para a feitura de um Inquice. Nenhum Incoce vai verdadeiramente dançar como Incoce, se for saudado como Ogum e vestido como ogum. Só se comportará como Incoce se tiver sido feito como Incoce com o uso de uma língua apropriada. O Incoce, só para aproveitar o momento, tem suas próprias características e se o sacerdote as conhece, fica muito fácil vesti-lo, paramentá-lo e colocar em suas mãos as verdadeiras ferramentas do Inquice.

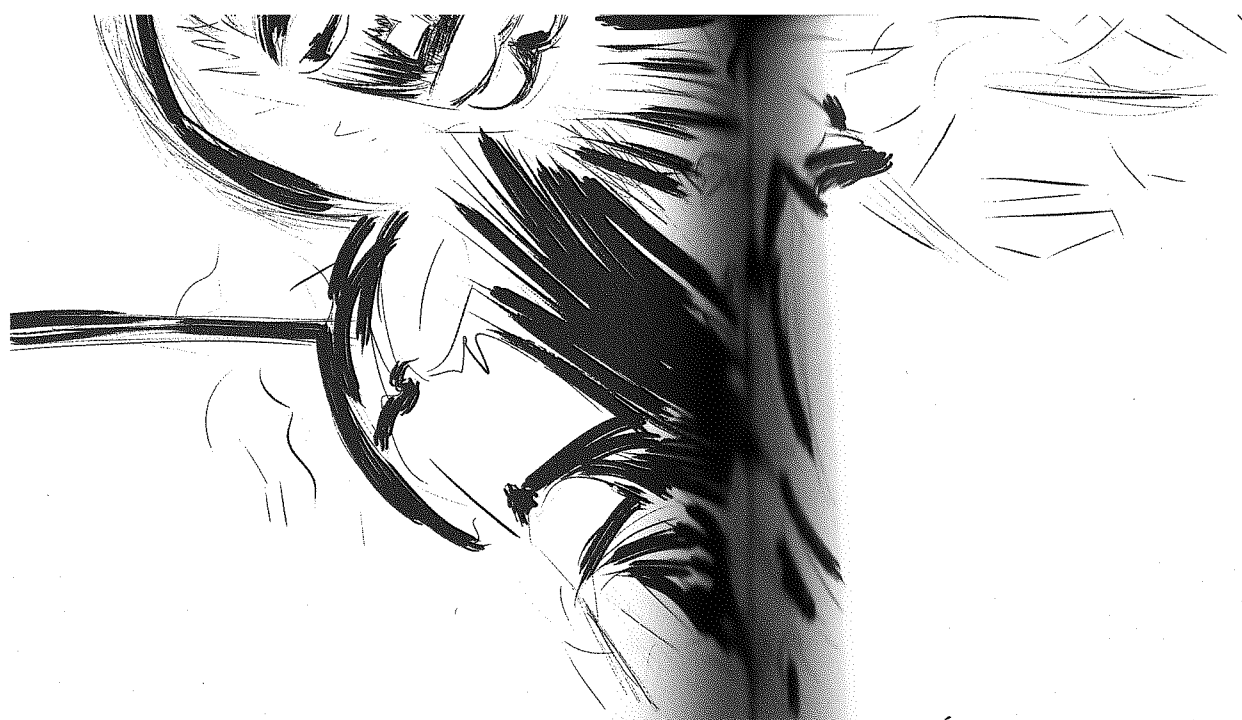
Com as cores acontece a mesma coisa. É preciso conhecer a natureza dos Minquice de Congo-Angola, que são as chaves mestras do funcionamento dessa modalidade religiosa, bem como seus mitos e histórias lendárias, para poder vesti-lo de acordo com a tradição banta.

Há banquice guardiões, outros ligados às forças naturais, outros do elemento água, outros pertencentes à flora e, para grupo específico, devem existir paramentos próprios: aos guardiões são destinadas espadas, espetos, armas de guerra, enquanto que para os da água, elementos ligados à água, como redes de pesca, arpão ou instrumentos femininos de toucador, como leques, espelhos. Para os Minquice caçadores devem predominar as flechas, arcos, folhas e frutos. Enfim, conhecendo-se a natureza do Inquice evita-se cometer certos vexames como vestir Incoce de São Jorge ou coisa do gênero.

Quanto à questão da roupa e do paramento, é necessário atentarmos para o fato de que em África as roupas são muito diferentes. Tão diferentes que algumas até causariam certo espanto entre nós. É que as roupas que se usam atualmente para vestir as divindades foi uma criação brasileira, calcado naquilo que os candomblecistas da época dispunham. Partilhamos da opinião, de que, sem ferir a ortodoxia, a roupa

é muito mais uma questão do gosto pessoal de quem prepara o Inquice. Acreditamos que a roupa em si não carregue nenhum fundamento específico, mas que a força vital, o *nguzu* se fará presente no momento em que essa roupa e esses paramentos estiverem em uso, no corpo do filho tomado pela divindade.

Quanto às cores, existe uma tradição de cores de contas e roupas que tem passado de geração em geração sem muitos questionamentos. Na África banta há um gosto generalizado pelos colares, pulseiras e outros adornos. Aqui no Brasil as contas e miçangas perderam seu caráter profano e sacralizaram-se. Para além do gosto pelos adornos, as contas e colares servem também para marcar o lugar do indivíduo na hierarquia da casa de santo. Cada nação procura manter seu próprio padrão de cores e os candomblés de Congo-Angola têm essas cores muito bem definidas assim, como padrões diferentes de outras nações para seus colares, que acabam sendo uma das marcas distintivas do Congo-Angola. As contas no candomblé desfrutam de um caráter sagrado, pois recebem oferendas tais como o Inquice e os instrumentos de som rituais. As contas possuem um sentido esotérico cuja discussão não pode ser feita nos estreitos limites desse trabalho. Por essa razão, transformar a forma dos colares ou suas cores é algo que mesmo os que encetam mudanças mais profundas veem com certa temeridade tais atitudes. Todos os elementos formais são passíveis de mudança, mas, questionar a validade dos elementos estruturais teológicos é sempre visto com respeito e temeridade e, pelo que pudemos observar, os colares e suas cores fazem parte desses elementos estruturais.



RITOS PRINCIPAIS ♦ A INSTITUIÇÃO DO MBINGO

É entre os povos tradicionais do universo cultural congo que vamos encontrar referências à cabeça como ponto central dos ritos religiosos. Sabemos que no Brasil, os candomblés Congo-Angola têm a cabeça como ponto principal no processo de iniciação e um dos primeiros ritos é exatamente o de dar comida à cabeça, rito muito semelhante ao usado pelas outras nações. No entanto, podemos perceber que esse rito de dar comida à cabeça não é uma criação brasileira, nem tampouco uma bricolagem de ritos de outros povos. O Pe. Joaquim Martins, (MARTINS, [20-]) cuja voz temos usado em vários trechos desse trabalho, nos brinda com uma descrição detalhada de cerimônias ligadas à cabeça entre os Cabindas. Ao descrever o *Mbingo* ou também chamado de *Nkissi-Mbingo* ou *Nkobe-Mbingo*, Pe. Martins explica que o *Mbingo* é uma associação que congrega todas as pessoas por grupos familiares. Pertencem a um determinado *Mbingo* pessoas ligadas por laços consanguíneos e, em casos muito raros, segundo ele, não mais acontecidos em seu tempo, indivíduos que se submetessem a ritos específicos para se tornarem membros daquela família.

1972

No caso de escravos e escravas ou outras pessoas que, por sua livre vontade, quisessem pertencer ao mesmo Mbingo, deveriam, como condição de aceitação no Mbingo, ter a cabeça raspada em ato cerimonial. Isso valia tanto para os escravos que queriam se agregar à família e se legitimarem, quanto para outras pessoas que, por livre e espontânea vontade, quisessem viver no seio dessa família, fazendo parte dela como membro natural. Também pessoas que, voluntária – e definitivamente, por determinadas circunstâncias, se entregassem a certa família, passavam a serem filhos dessa família, e, depois das cerimônias de Mbingo, integravam-se na mesma comunidade desse Mbingo. A instituição do Mbingo era, pois, uma forma religiosa e cada Mbingo possuía seu próprio Nganga Mbingo – sacerdote especializado – para vigiar o cumprimento dos preceitos estabelecidos e executar as cerimônias necessárias. Esse cerimonial a que se refere o autor como exigência de entrada do estranho no Mbingo é descrita pelo Pe. Martins. Em que consistia esse cerimonial?

O escravo ou a pessoa que se oferece à família de um determinado Mbingo ou, periodicamente, às pessoas de um mesmo Mbingo, tinha de passar dois dias e duas noites em cabana para isso construída, feita e coberta de palhas e cercada com ramos de palmeira. Uma cabana para cada sexo. A cabana era colocada junto da casa do candidato, quando se tratava de um só. Quando eram muitos, construía-se perto da casa do mais digno. Durante as duas noites, lá ia o Nganga-Mbingo praticar os ritos do Mbingo. Cada um dos candidatos teria que ter a cabeça raspada e pintar-se com tacula. Havia cantos e danças. Tocava-se o tambor Ngoma e o tímalo Ngongie. No segundo dia, o Nganga-Mbingo colocava no Nkobe-Mbingo aquilo que acham constuir o Inquice: o giz, cal, argila vermelha, etc. e

que é, dizem, a salvaguarda das famílias. Na madrugada da segunda noite, os que estiveram na cerimônia de purificação vão tomar banho no rio ou lagoa mais próxima da aldeia. Deixam lá os resíduos (cascas, pendúnculos) do que lhes serviu de alimentação, bem como os restos de tacula com que se pintaram esses dias.

No fim, há o “despachar” do Nganga-Mbingo. Comeram e beberam muito bem à custa dos “purificados” e de suas famílias. Será ainda gratificado em dinheiro e dar-lhe-ão o que pedir. A cabana onde se fez a cerimônia chama-se Buala-Limbingo. A cerimônia designa-se por Kualama-Mbingo.

A razão de termos nos utilizado dessa longa citação do Pe. Martins é que a cerimônia descrita por ele, diga-se de passagem, com olhos muito incrédulos e preconceituosos, é importantíssima para os adeptos do candomblé de Congo-Angola que são, o mais das vezes, acusados de copiarem os ritos de outras nações. Vemos, nessa descrição do Pe. Martins, uma relação direta entre essa cerimônia e as cerimônias de feitura de santo nos candomblés Congo-Angola. A raspagem da cabeça, as pinturas rituais, os cânticos ao som de atabaques, o ato de despachar as sobras do Muzenza, a maianga no rio ou na lagoa, tudo isso nos é muito familiar. Excetuando-se a questão do tempo, que por aqui é mais demorado, e que lá tem a duração de apenas dois dias, a cerimônia em si é muito similar ao que se pratica no candomblé banto. O autor chama essa cerimônia de cerimônia de purificação, mas, por aqui, nós chamaríamos de obrigação. Pela descrição e pela postura do Pe. Martins, podemos inferir que o indivíduo, para fazer parte do Mbingo, deveria passar por uma cerimônia, talvez um pouco mais elaborada que esta e não descrita pelo Padre, a cerimônia que ele descreve faria parte das obrigações anuais ou

sazonais. O que fica bem patente é que o ato de raspar a cabeça e de permanecer recolhido, ser pintado com pemba e tacula (substância vermelha) é, portanto, de origem banta e não mera cópia de outras nações, como muitos creem. Entre os preceitos apontados pelo Padre Martins há também o assentamento do Inquice, ato levado a efeito durante a cerimônia a que o grupo está se submetendo. O "assentamento", que tem o nome de *Nkobe Mbingo*, é formado de elementos rituais como a pemba, a tacula e talvez tantos outros que o Padre não tenha visto, mas que podemos inferir, ou seja, o Inquice "come"¹ junto com os iniciados para usar uma expressão dos angoleiros.

Ainda podemos inferir, tomando por base o comportamento dos bantos entre nós, que a importância do *Mbingo* está exatamente no seu caráter religioso-familiar, muito semelhante à estrutura dos Candomblés. Estes, os bantos, reconstituem no Brasil, através da iniciação, esse caráter familiar, tendo na instituição da família de santo, com irmãos, pai, mãe, primos e primas, uma rede infindável de relações não consanguíneas, mas de caráter religioso.

Outro dado a ser apontado a partir da fala do Pe. Martins é em relação à rigidez de comportamento encontrada nos candomblés de Congo-Angola. Cada *Mbingo* – instituição de caráter religioso-familiar possui seu próprio *Nganga* para zelar pelos preceitos do *Mbingo* e que famílias muito pobres reuniam-se em grupos para formar um só *Mbingo* e assim poderem arcar com as despesas disso decorrentes. Evidencia-se dessa maneira a importância dessa instituição ainda encontrada em terras baçongo nos anos 1950. Portanto, uma instituição que permaneceu apesar dos estragos do processo colonial. Essa rigidez de costumes em relação às práticas religiosas é muito

¹ "Comer" significa, no jargão candomblé, oferecer elementos rituais à divindade.

típica dos candomblés de Congo-Angola onde tudo é levado com muita seriedade e propriedade.

A CASA DAS TINTAS

Ainda em relação à raspagem da cabeça, há outra cerimônia na África banta que reforça a ideia de que a cabeça é um ponto vital importante na lógica banta. É um rito pelo qual devem passar todas as moças com idades entre 12 e 18 anos. É fundamental para a preparação da adolescente na passagem para a vida adulta. Esse rito chama-se Casa das Tintas em referência ao tingimento do corpo da inicianda com tacula e argila branca.

Todas as meninas devem se submeter a esse rito antes do casamento ou mesmo antes de ter alguma relação sexual. Relacionar-se com alguém que não tenha passado pela Casa das Tintas é um anátema que deve ser purgado com pesadas multas. Antigamente, os dois culpados eram mortos, tal a seriedade do rito a que estamos nos referindo. As meninas são recolhidas num local previamente preparado para isso, acompanhadas de senhoras mais velhas encarregadas de: fornecer as tintas feitas de madeira de uma árvore, a tacula, e a argila branca; preparar as refeições; ministrar os ensinamentos necessários. A candidata tem sua cabeça raspada, recebe sobre seu corpo, diariamente, o pó de tacula misturado ao óleo de palma, assim como a argila branca. Na sua cabeça são feitos riscos longitudinais com tacula e argila branca. Elas passam o dia aprendendo os ofícios de ser mulher e os ensinamentos a respeito da cultura de seu povo. No término do recolhimento há uma grande festa, momento em que a comunidade comemora o fato de receber novos membros adultos e com possibilidades de aumentar a população, pois

aquele grupo de moças representa a continuidade do corpo social.

Vemos nesse rito, novamente, o ato de raspar e pintar a cabeça, tal como se faz com o Muzenza na feitura de santo. Esse rito é mais dado a ser incorporado na nossa busca de compreensão a respeito dos fazeres do candomblé Congo-Angola.

O KIPAXI OU KIPASSI, OU AINDA KIMPASI OU KIMPASI KINDEMBO

Esta cerimônia das mais importantes entre o povo bacongo é realizada sempre que haja diminuição da natalidade ou aumente a esterilidade das mulheres, ou ainda, ocorra excessiva mortalidade entre os membros do grupo. É uma cerimônia iniciática e, portanto, de caráter religioso.

Sempre que algum desses problemas se torne muito evidente, o chefe de aldeia começa a divulgar o acontecimento, não só na sua aldeia, mas também nas aldeias vizinhas, pertencentes à mesma *Kanda*². Em seguida, consulta-se o *Nganga-Ngombo*, o sacerdote adivinho, para saber a época mais propícia para tal realização. São admitidos no *Kipassi* jovens entre 12 e 18 anos, pertencentes a todas as famílias da aldeia, não sendo admitidas pessoas doentes, delinquentes, adúlteros ou de má reputação. Toda a cerimônia ficará sob a direção e responsabilidade do *Nganga-Kipassi* que contará com várias pessoas de ambos os sexos para auxiliá-lo. Os ritos principais desse ritual iniciático eram os de simulação de morte e ressurreição, ou morte/*nkita*. São sempre realizados em um local onde houver água e floresta e que outrora houvesse hospedado uma aldeia, de

² Agrupamento por laços consaguíneos matrilineares.

onde todos se mudaram e que atualmente sirva de cemitério para a comunidade. Entre a morte e a ressurreição acontecem várias cerimônias, sempre num regime alimentar de quase fome, momentos em que os iniciados aprendem o juramento da irmandade, juramento esse que deverá ser cumprido até o final da vida.

O ato da ressurreição, primeira parte do rito, acontece sempre em noite de lua nova. Nessa ocasião, os participantes mudam de nome e devem se transformar em pessoas diferentes daquela que eram antes do início da cerimônia, ou seja, antes da morte/*nkita*. Como consequência, deve procurar esquecer toda a sua vida pregressa. A adoção de um novo nome é sempre parte fundamental da cerimônia, sendo que, a partir de então o iniciado usará somente o novo nome em qualquer circunstância. À ressurreição e à mudança de nome, segue-se um lauto banquete, com muita comida e grandes quantidades de vinho de palma, recheados de cantigas e atos licenciosos, na exaltação dos órgãos sexuais masculinos e femininos e o ato sexual em si como necessário para a procriação.

Há então uma segunda fase da iniciação, momento em que os candidatos aprendem os cânticos, as danças, a língua secreta. Adquirem hábitos de disciplina e são instruídos a nada contar aos não iniciados sobre o que acontece durante o *Kipassi*, a qualquer custo. Em alguns locais, o *Kipassi* também funciona como liturgia de iniciação de novos *Ngangas*, momento em que, segundo o autor, os candidatos são pintados com argila branca, e o iniciador e sua ajudante cantam cânticos maliciosos exaltando os órgãos sexuais masculino e feminino e seu poder de procriação. Nessas ocasiões, celebram o *Nkita*, destacando em especial seu caráter gerador da potência procriativa e familiar.

Como último ato antes da saída pública, o *Nganga Kipassi* e seus auxiliares preparam os Minquice individuais de cada iniciado, sendo o Inquice constituído de duas partes: a primeira é um pequeno envoltório feito de ráfia que contém as cinzas de uma fogueira queimada durante o recolhimento; a segunda é um pequeno cesto com argila branca do rio, tacula, cinza e outros elementos que o autor não especifica, tudo regado com o sangue de um galo.

Finalmente, o dia da saída, o término da iniciação, é um dia de grandes festas. Os candidatos untados de pó de tacula e de óleo de palma dirigem-se em fila para o centro do mercado, sob o som de cânticos e tambores. O iniciador do *Nganga Kipassi* e seus auxiliares cantam ao som de tambores entre a enorme multidão reunida no mercado para tal ocasião.

Os iniciados em fila não reconhecem ninguém e resmungam palavras inteligíveis, em voz de falsete, cantando músicas aprendidas durante a iniciação e tiram das casas e das bancas do mercado o que lhes apetece e ninguém deve ou pode impedi-los.

Martins (1958, p.71-72) afirma: “A instituição do Kipassi tinha como finalidade principal obter dos antepassados a transmissão de suas forças procriadoras a fim de aumentar a natalidade e, portanto, o ngambo-bantu, isto é, a riqueza em homens”.

Nesta descrição de Manuel Alfredo de Morais Martins (1958), complementada por Luc de Heusch (2000) sobre os bacongos de Angola, podemos evidenciar alguns pontos importantes para a melhor compreensão do moderno candomblé de Congo-Angola. Um deles é o caráter iniciático dessa cerimônia, o *Kipassi* ou *Kipaxi*. Há o recolhimento, os atos sob o som de tambores e cânticos específicos, a presença

de um sacerdote especializado, a adivinhação praticada por um outro sacerdote, as pinturas rituais de lama branca e tacula, a apresentação dos iniciados no mercado público, a maneira como eles se apresentam, em forma de crianças – muito parecido com o nosso cafioto – a troca de nomes – *dijina* – a liberdade com que os iniciados se apoderam das coisas no mercado sem poderem ser repreendidos, tudo isso é muito parecido com a chamada feitura de santo nas casas Congo-Angola. Encontramos nessa descrição, o jogo para saber o santo do iniciado, as pinturas a que é submetido o muzenza, as várias saídas, a quitanda do muzenza etc, etc. O autor não especifica a raspagem de cabeça, mas como na cerimônia do *Mbingo*, vista pouco atrás, é possível que ela também aconteça no *Kipassi*.

Outro dado interessante que merece estudo mais aprofundado é o nome do *Kipassi*, porque em alguns lugares, segundo o autor, ele é chamado de *Kipassi Kindembo*. Ora, sabemos que Kindembo é considerado o rei de Angola, nas casas de Congo-Angola. Viria daí a realeza de Kindembo, uma vez que, na região dos bacongos, essa cerimônia, o *Kipassi*, é fundamental para o crescimento e manutenção da população e, conseqüentemente, da força vital dos homens e mulheres, e que cerimônia de tal envergadura tenha Kimdembo como patrono uma vez que leva seu nome. Isso explicaria a razão de Kimdembo ser considerado o rei da nação aqui no Brasil.

É também preciso atentar para a figura do *Nkita*, presente ainda em algumas casas mais tradicionais do complexo Congo-Angola, mas já esquecido em outras. Seria o *Nkita* a quem a cerimônia do *Kipassi* é dedicada, essa figura infantil que aparece nos candomblés de Congo-Angola, arteiro, malcriado, maledicente, mas necessário no período de iniciação do Muzenza. Numa reflexão mais profunda, seria o *Nkita* um

espírito infantil ou um espírito de um homem pequeno, de um anão, um pigmeu, o que explicaria certas atitudes tomadas pelos espíritos infantis que dominam a cena em certas ocasiões nas casas de candomblé banto. O *Nkita* existe em África e no Brasil, mas aqui um pouco esquecido pelas dificuldades que seu culto apresenta, segundo os mais antigos, mas não estaria ele sendo cultuado na forma de espíritos infantis que gosta de bolo, refrigerante e outras guloseimas?

Toda a cerimônia do *Kipassi* é elaborada em função do *Nkita* que, segundo Pe. Martins, é um espírito que vem até os homens para puni-los por faltas cometidas contra a tradição e a família, mas também vem para distribuir benesses.

Luc de Heusch (2000) descreve uma série de cerimônias na área cultural dos bacongos e todas elas envolvem o transe mediúnico, ou seja, a tomada de um Inquice do corpo de uma pessoa. Em uma delas, o autor nos informa que entre os Mpangu Ntandu, grupo étnico do Congo setentrional, há quatro Minquice especializados em provocar desordens mentais principalmente em mulheres jovens. São eles, o *Nkita Malari*, o *Mvumbi Masa*, *Kivunda* e *Nkweti*, provocando inicialmente crises convulsivas nos pacientes. Segundo o autor, os dois primeiros, o *Nkita Malari* e o *Mvumbi* só atacam as mulheres e os outros dois não escolhem sexo. Esses Minquice, após terem acometido seus pacientes de desordens mentais e estes, depois de devidamente tratados pelo Nganga, tornam-se médiuns dessas divindades e passam também a atender outros pacientes com o mesmo mal. O tratamento consiste em recolher o paciente por dois ou três meses numa cabana previamente preparada para isso, o paciente é pintado de tacula e lama do rio. Como energia, ele recebe a força de um Inquice

já devidamente preparado e, ao final desse tempo, o paciente terá também seu Inquice preparado pelo Nganga.

É interessante perceber nestas descrições o papel exercido pelo Inquice e o lugar especial de que goza o transe entre as pessoas. São mais alguns elementos que vêm reforçar o caráter de procedência do candomblé de Congo-Angola.

NDUNGA – (PLURAL ZINDUNGA OU BADUNGA)

O Ndunga é uma figura típica da região de Cabinda retratada por Pe. Martins que informa que a instituição ainda existe nas regiões de Kizu, Ngoio, Kinzazi e Susu, todas pertencentes ao distrito de Cabinda.

Trata-se de um grupo de homens mascarados, cuja identidade não se revela: vestem-se de folhas de bananeira e são chamados pela população de “esposa de Inquice”, dado o seu caráter de guardião dos bons costumes entre o povo. Aparecem apenas e sempre em grupo de nove, em ocasiões em que a desordem tenha se estabelecido entre o povo, ou nos funerais dos nobres e pessoas importantes e sempre mascarados e anônimos executam danças durante toda a noite. Tem seu próprio esconderijo que é vedado saber a qualquer um que não pertença à confraria.

Interessante e que chama atenção são dois aspectos dessa sociedade secreta: o uso das máscaras e, segundo Nei Lopes, a máscara que representa o Inquice se torna no próprio Inquice quando envergada por alguém. Logo, esses mascarados descritos por Pe. Martins são os médiuns dos quais os Minquice se servem para estar junto ao povo. Um segundo aspecto a destacar é a maneira como são chamados pelo povo de esposas de Inquice, numa clara demonstração que estes

médiuns obedecem aos Minquice e, tal como em outras regiões da África, os médiuns das divindades são sempre chamados de esposas ou cavalo do santo. Sob essa perspectiva, os Zindunga são na verdade sacerdotes dos Minquice e encarregados de zelar pela ordem e pelo cumprimento das leis religiosas entre o povo de Cabinda.

É possível vermos, nas cerimônias descritas acima, vários elementos conhecidos por nós em casas de candomblé de Congo-Angola, devidamente adaptados às condições brasileiras. Na cerimônia do *Kipassi* vemos o lauto jantar, muita comida e bebida e isso nos lembra a maneira como são feitas as oferendas aos Minquice, com alguidares enormes, fartos, cheios de comida e bebida. Ainda na cerimônia do *Kipassi*, percebemos o novo nome “a dijina- o juramento de não contar nada do que viu ou vivenciou” também o fazemos por aqui, e, finalmente a ida ao mercado. Os participantes do *Kipassi* apresentam-se com voz de falsete, não conhecem ninguém, tiram mercadorias das bancas dos vendedores, sem que sejam molestados. Todos esses fatos e atitudes nos fazem lembrar a saída do muzenza no barracão, a quitanda do dia seguinte e o estado de *Wunje*. Há também o assentamento individual do Inquice que é descrito, e enfim, a raspagem de cabeça. Todos estes elementos reforçam a ideia de que o candomblé de Congo-Angola apenas passou por um processo de adaptação em seus ritos e cerimônias, sem, contudo, perder a essência dos rituais africanos.

Como podemos perceber, nessas três cerimônias descritas encontramos elementos que, no Brasil de hoje, fazem parte dos cultos de candomblé Congo-Angola. Essas cerimônias acima descritas não foram transplantadas para o Brasil e sim adaptadas às condições do novo mundo. No ciclo de obrigações a que o neófito se submete para sua iniciação, vemos que tanto a

Kibane Mutuê (dar comida à cabeça) quanto o *Katula o Jindemba* (raspar o cabelo) estão presentes nas cerimônias descritas pelos estudiosos em África. Além disso, noutra cerimônia, vemos que existem os homens encarregados de zelar pelos cumprimentos das leis religiosas, os mascarados, que são considerados como as esposas dos Minquice, e, portanto, preparados para serem “montados” por eles, numa clara alusão ao estado de transe com o Inquice no momento em que colocam a máscara ritual. Podemos concluir, portanto, que não houve transplantação de ritos, nem esses ritos foram congelados no tempo. Tampouco vamos encontrá-los por aqui em estado puro, mas aconteceram adaptações dadas às novas condições socioculturais, e, no entanto, o embrião desses ritos permaneceu por aqui e pode ser facilmente reconhecido nos rituais e cerimoniais elaborados nos recintos das casas de Congo-Angola.

No candomblé de Congo-Angola, o neófito, ou seja, aquele que deseja participar da confraria religiosa deve se submeter aos ritos de purificação e, como primeiro rito importante, sua cabeça deve “comer”, ou seja, ele passará pelo - **Kudia ou kibane mutuê**— dar comida à cabeça. Deve ainda se submeter ao - **Katula o Jindemba** – ato de tirar o cabelo, pois todos esses são ritos de iniciação, chamados de **Kuhandeka** – ritos de iniciação, não sem antes ter passado pelo **Sakulupemba** – sacudimento.

Sobre o sacudimento, Pe. Martins ([20--]) descreve duas cerimônias de cura entre os bacongos, uma para curar doença dos rins e outra para curar dores de ouvido. Vejamos o “sacudimento” para curar os rins.

SAKULUPEMBA – SACUDIMENTO

O paciente deve ser colocado na porta do Nganga de face para dentro com a porta devidamente aberta. O Nganga coloca-se por trás do doente estando este de braços abertos segurando nos batentes da porta. O Nganga em seguida abre a Lioua – recipiente ou local onde se depositam os fundamentos do Inquice – coloca na Lioua cinza empapada de água. Em seguida com um bastão – *binduku-pau* – ele vai marcando o paciente com cruces em número de três sobre as espáduas e na região dos rins. Em seguida, o Nganga mastiga noz de cola e fala em voz alta:

- *Telamena nakala, telamena minu ikuenda iaku* – (Espera Mankaka, espera que vou ter contigo).

- *Inhondo um malu, matá mivuatú, ntete saiú, ntete nkunga* – (Feridas nos pés, cães das espingardas, mutete (cesto) de sal, mutente de nkunga).

Depois, vai borrifando com a noz de cola mastigada os lugares onde fez as cruces com cinza, por três vezes seguidas. Em seguida, vai apertando com o bastão, de alto a baixo as costas do paciente por três vezes também. Para terminar, o paciente toma a benção do Nganga por três vezes. Recebe do Nganga os conselhos de como deve agir daí por diante: não abrir porta fechada por outro e quando for necessário abrir alguma porta que ele não fechou, deve antes bater na madeira por três vezes antes de abri-la mesmo a porta de sua própria casa.

Feito o pagamento ao Nganga, o paciente estará liberado. O pagamento ao Nganga chama-se *Nkuta*. Para o –sacudimento–

contra dor de ouvidos exige-se um Nganga especializado chamado de Nganga-Matu e esse Nganga tem que ser uma mulher que teve parto de gêmeos.

O doente deve colocar-se na parte exterior da casa, ou seja, próximo à cumeeira, encostado na parede que sustenta a casa. O Nganga então, com uma haste de capim de certa espessura, encostando a haste no ouvido do paciente sopra dentro do ouvido do paciente e formula as seguintes perguntas:

-Tu ouves?

-Ouço

Essa pergunta deve ser feita por três vezes seguidas.

É feita uma nova pergunta, também por três vezes:

-Voltas outra vez?

-Não volto.

E o Nganga então faz uma última pergunta, dessa vez de uma única vez:

-Em que dia fiscaste curado?

-Hoje.

A Nganga então coloca cinza no chão, molha com água, e em seguida esfrega com essa cinza as frentes, a testa, o peito e as costas do doente. Ao final dá a benção da seguinte maneira: toca com mão direita no pé esquerdo e com a mão esquerda toca no pé direito. Toca com a mão direita na axila esquerda e com a mão esquerda na axila direita. Em seguida, estende as mãos em direção para o vazio e atira alguma coisa como se

estivesse atirando em alguém e dá um grande sopro. Espalha as cinzas com uma vassoura de ráfia muito bem, pois caso alguém pise nessa cinza ficará doente dos ouvidos.

Como se pode depreender desses dois exemplos de trabalhos feitos para pacientes doentes, percebe-se que nos são familiares, que no recinto das casas de santo Congo-Angola, muitas práticas semelhantes a essas são executadas diariamente.

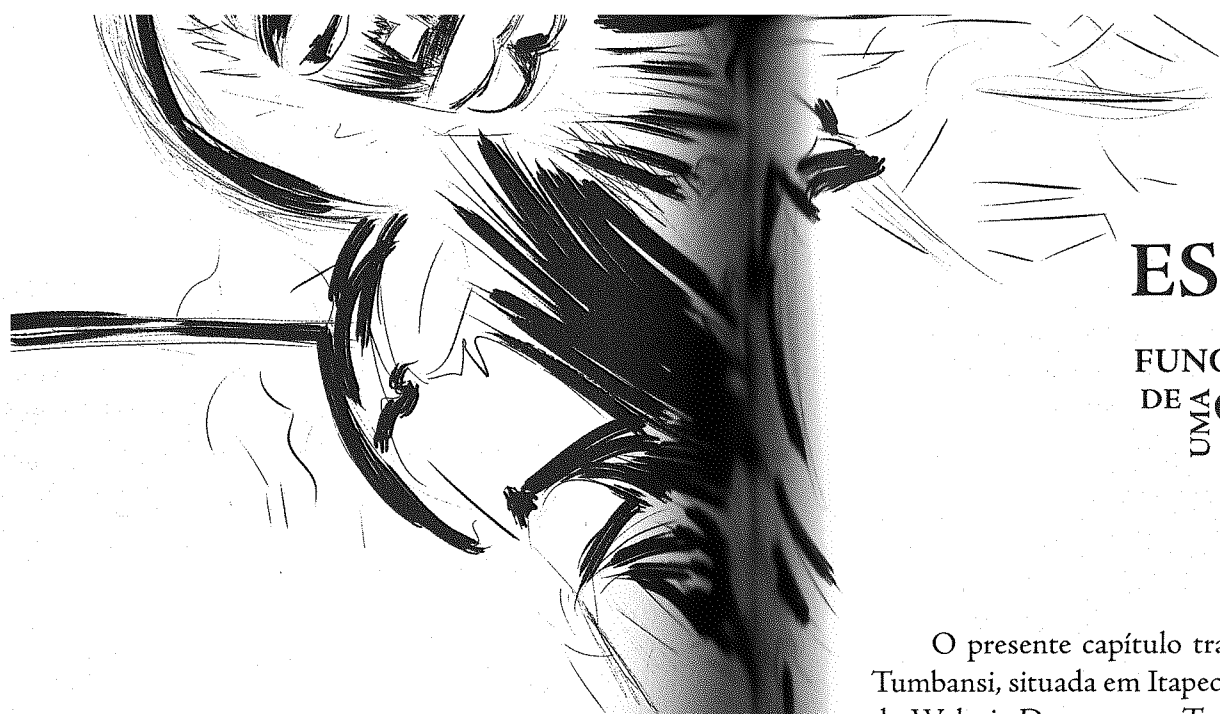
KUIA – SÉTIMO ANIVERSÁRIO

A *Kuia* representa o final do ciclo iniciático e é quando o muzenza recebe seus direitos e só então está completa sua iniciação. A *Kuia* é um dia de festa e alguns inclusive a chamam de a saída do cativo, pois a partir dessa bonita cerimônia, o neófito, se for o caso, terá direito a abrir sua própria casa e ter seus próprios filhos de santo. A partir do dia da *Kuia*, o muzenza deixa essa condição e passará a ser chamado de Cota, porque agora ele já é um adulto dentro do candomblé, já é um mais velho, e sendo a senioridade ponto fundamental nessa esfera religiosa, alcançar-la é algo de suma importância.

NTAMBI/MUKONDU/SIRRUN – CERIMÔNIA FÚNEBRE

O *mukondu*, *ntambi* ou *sirrum* é o último ato a que se submete o iniciado, pois, mesmo depois de morto, seu corpo, que foi sacralizado no ato da feitura, terá que ser dessacralizado por ocasião da morte. Deverá ser retirado do corpo morto, do cadáver, aqueles elementos que ali foram plantados por ocasião de sua consagração na feitura. É uma cerimônia necessária para que o espírito do morto possa seguir tranquilo seu caminho ao encontro dos antepassados. Cerimônia de muito peso e

que exige muito saber de quem a pratica, aliás, como todas as cerimônias do candomblé de Congo-Angola. Na *mucanda*, ritual fúnebre, são entoados cânticos de louvor ao morto e aos mortos ilustres e são oferecidos ao morto as comidas e bebidas rituais que são depois despachadas em lugar propício para que o morto receba aquilo que lhe é devido.



ESTRUTURA E FUNCIONAMENTO DE UMA CASA DE CANDOMBLÉS BANTU

O presente capítulo tratará exclusivamente da Inzo Ia Tumbansi, situada em Itapeçerica da Serra (SP), sob a direção de Walmir Damasceno, Tatá Katuvanjesi, porque esta casa é onde temos maior tempo de observação e também porque, sob a liderança de seu sacerdote, ela tem procurado absorver conhecimentos a respeito da história e da cultura banta no intuito, não de fazer grandes mudanças, mas sim de adquirir uma verdadeira fisionomia angoleira (banto) e ganhar uma identidade própria.

Para que uma casa de candomblé funcione é necessário que haja o espaço, um corpo sacerdotal e o cliente que, na verdade, é o grande mantenedor da casa.

ESPAÇO FÍSICO

A Inzo Ia Tumbansi localiza-se em Itapacerica da Serra, no bairro Jardim Campestre, numa área relativamente grande, aproximadamente 1.200 m², ladeada de mata nativa, com dois ribeirões próximos. Há uma construção maior no centro do terreno onde se localiza o barracão, os quartos de santos, cozinha e quarto de dormir, perfazendo um total de aproximadamente 220 m². Ainda no terreno há três construções menores, sendo

uma a Nzo Nvumbi, onde se cultuam os antepassados; a outra, a Inzo Kavungo, o patrono da casa; e outra de Ngamba, o guardião. No terreno, ainda mais ou menos no alto central, fica o assentamento de Kindembo ou Tembu, o patrono da nação Congo-Angola, com a bandeira branca hasteada.

O SACERDOTE

Seu nome civil é Walmir Damasceno, com o título religioso, nome iniciático, no candomblé de tradição Quimbundu-Quicongo (Banto) é Tatá Katuvanjesi, Diama Nganga diá Inzo Ia Tumbansi Tua Zâmbi Ngana Kavungu (Supremo Sacerdote da Casa Pedaco de Terra do Deus Senhor da Ráfia). Tatá quer dizer pai em quimbundu, e também em quicongo.

Baiano do município de Barra do Rocha, região cacauieira do sul da Bahia, foi iniciado no candomblé em 22 de setembro de 1974 no Terreiro Santa Luzia Tumbensi Filho, no bairro de Boca do Rio, em Salvador. É descendente direto do primeiro terreiro de candomblé angola fundado na Bahia por "siá" Maria Neném, precisamente Maria Genoveva do Bonfim, Mam'etu Tuenda diá Zâmbi, de Kavungu, uma gaúcha que saiu de Porto Alegre, foi para a Bahia onde fundou o seu candomblé de origem banta. Seu sacerdote era um angolano que, na Bahia recebeu o nome de Roberto de Barros Reis, herdado da família da qual era escravo. Ele era do Nkissi Catendê, e sua dijina Tatá Kimbanda Kinunga, isso por volta de 1901.

Tatá Katuvanjesi tomou obrigação de 1, 3 e 7 anos com D. Silzélia Bispo da Silva, Mam'etu Nvujiká, do Terreiro Nvujiká, na rua Protógenes Jaqueira, 257, bairro da Democracia, em Ipiatú (Bahia), em 1986. No ano de 1989 tomou obrigação de 14 anos no Inzo Ia Tumbansi, quando este funcionava na rua Anízio

Moreira, 89, Parque Peruche, bairro Casa Verde, zona norte de São Paulo, pelas mãos de D. Ilza Rodrigues Pereira dos Santos, Mam'etu Mukalê e seu filho carnal, Gilvan Rodrigues Pereira, Tatá Kajiongongo, do Terreiro Matamba Tumbansi Neto, de Ilhéus - Bahia. (<http://www.inzotumbansi.org/>).

Atualmente pertence ao Kioxi (Tumbenci) (Terreiro Tumbenci), Inzo (Casa) matriz, sediado na rua Nossa Senhora da Conceição, n. 206 E, bairro Tancredo Neves (antigo Beru), na periferia de Salvador (BA), espaço este onde encontram-se guardados os pertences sagrados da saudosa e lendária Mam'etu Tuenda Diá Zâmbi.

O Terreiro (Tumbensi), a morada de Tat'etu Kavungu, Inquice tutelar da matriarca das tradições religiosas afro-bantas no Brasil, Maria Neném, foi reerguido, está vivo e tratado com muito zelo. Tornou-se o grande referencial do candomblé de origem e influência banta. Foi recuperado pela Nengua Lembamuxi, D. Gereuna Passos Santos, sua atual sacerdotisa que presidiu e conduziu com muita determinação, experiência, saber e respeito que lhe é peculiar, as suas obrigações de 21 anos realizadas em maio de 2003 no Inzo Ia Tumbansi quando este funcionava no bairro do Tanquinho, em Ferraz de Vasconcelos, região metropolitana leste da Grande São Paulo.

Walmir Damasceno é jornalista de profissão. Sua função dentro do candomblé, além de inúmeras atividades e responsabilidades, é a de atendimento e orientação espiritual-religiosa e o responsável pela condução de um templo-terreiro, do qual fazem parte pessoas das diversas classes sociais, principalmente as C e D, mas também alguns representantes das A e B. Foi predestinado a desenvolver essa atividade e a cumprir essa responsabilidade a partir de sua iniciação no candomblé aos onze anos de idade porque não andava, se arrastava pelo

chão, e seu corpo era cheio de feridas. Seus pais, pequenos lavradores, eram católicos fervorosos e não acreditavam que a tradição afro pudesse lhe trazer a cura. Tinham aquele medo causado pelo preconceito e pela discriminação. No entanto, sua tia o levou a um terreiro de candomblé, onde ficou enclausurado por três meses passando pelo processo iniciático. Só após essa iniciação e de ser tomado pelo Inquice Kavungu, é que então começou a andar aos poucos.

Saiu da Bahia em 1987 para São Paulo. Chegando aqui, encantou-se com essa selva de pedra, aqui ficou, e passou a fazer um trabalho de resgate da cultura banta no Brasil. Além de dirigir, na qualidade de Nganga *Diama* (Sacerdote supremo) o Inzo Ia Tumbansi e de exercer a presidência do Conselho Deliberativo, é diretor-presidente da Federação Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira (Fenatrab), diretor da Ordem das Entidades Afro-Brasileiras (OEAB), coordenador no Estado de São Paulo da Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro (Fenacab, ex-Febacab, Bahia), diretor de relações internacionais da Confederação das Tradições Bantu no Brasil (Cobantu), representante para América do Sul e Caribe do Centro Internacional das Civilizações Bantu (Ciciba), membro do Conselho Municipal do Negro (Conegro, órgão da Prefeitura Municipal de Itapeverica da Serra, São Paulo), membro do Coletivo Racial dos Mandatos dos Deputados Simão Pedro e Paulo Teixeira, respectivamente, (líder do PT na Assembleia Legislativa do Estado de São Paulo), e deputado Federal, colunista do jornal U&C Tribuna Afro-Brasileira.

SACERDÓCIO/CARGOS E FUNÇÕES NA INZO IA TUMBANSI

Tatá Riá Nkisi – sacerdote – Walmir Damasceno - Tatá Katuvanjesi.

Mam`etu Riá Nkisi – sacerdotisa.

Tatá Ndenge – pai pequeno.

Mam`etu Ndenge – mãe pequena (há quem chame de Kota Tororó, mas não há nenhuma comprovação em dicionário, origem desconhecida).

Tatá Lubito – guardião das chaves da Inzo Ia Musambu - Wellington Pereira/Kirimulonji.

Kambundu – homem confirmado para o Inquice/Mukixi.

Kambondos Kisaba ou Tatá Kisaba – responsável pelas folhas.

Tatá Kivonda ou Tatá Pokó – responsável pelas matanças, pelos sacrifícios animais – Flávio O. Souza/Nganga Diá Zâmbi.

Tatá Mulonji – preparador dos encantamentos com as folhas e cabaças.

Mam`etu Mukamba – cozinheira da casa que, por sua vez, deve de preferência ser uma senhora de idade e que não mestrua mais. → *1010ba - yaka ba fe*

Mam`etu Kusasa – mãe criadeira - Iara Souza Damasceno/Sinderewi.

Kota Ambelai responsável pelas divindades – Nerci P.Amaral/Mona/Diá Nganga.

Kota Madilu – encarregada do barracão – Alzira dos Santos/Katulondiamaza.

Kota Mutinta – encarregada das pinturas rituais – Jucimara Silva/Maza diá Zâmbi.

Kota Kididi – toma conta de tudo e mantém a paz – Patrícia A. S. Cruz/Katudiakaiangu.

Kota Mbakisi – encarregada do bakisse – Luciana O. Souza/LondiN`vula.

Kota Kiasu – Talita Santos/Muximuanga.

Kota ou Maganza – (todos os mais velhos que já passaram de 7 anos, mesmo sem dar obrigação, ou que estão presentes na casa, também são chamados de Kota).

Tatá Nganga – pai feiticeiro.

Tatá Kanzumbi – encarregado da Nzo Nvumbi – Laércio Alves / Kajawetu.

Tatá Utala – encarregado dos altares. Valdinei dos Santos / Diamuxi.

Kutala – herdeiro da casa.

Mona Nkisi – filho de santo.

Mona Muhatu Wá Nkisi – filha de santo (mulher).

Mona Diala Wá Nkisi – filho de santo (homem).

A casa conta hoje com 53 pessoas excluindo o sacerdote.

FESTAS E COMEMORAÇÕES NA INZO IA TUMBANSI

O calendário de Quizombas começa a partir de maio e termina em dezembro, sendo a primeira festa dedicada a Kavungo, o Senhor da Casa.

Maio	<i>Kizoomba ie Nkembu ia Kavungu, Ngana Diá Dianda Inzo ia Tumbansi</i> (Festa em homenagem ao Senhor dos Mistérios, patrono da comunidade Casa Peçaço de Terra)
Junho	<i>Kizoomba ia nsamu kua Nkosi, Mavambu, Mukumbi.</i>
Julho	Festa de Caboclo.
Agosto	<i>Kizoomba diá Kitembu.</i>

Setembro	<i>Kizoomba nsamu ia Nzazi.</i>
Outubro	<i>Kizoomba diá Hongolo ie Nzinga Lumbondo.</i>
Novembro	<i>Lukombo ie Nvumbi</i> (Homenagem aos mortos).
Dezembro	Quizomba de encerramento das atividades do ano, <i>Nsamu ia Uambulu Nsema, Kaiongo-Kapanzu, Ndanda-Nlunda, Samba Calunga, Nzumba.</i>

Além dessas festas previstas no calendário oficial da casa, acontecem outras de pequeno porte como a de saída de muzenza, obrigações de ano, etc.

LINGUAGEM RITUAL UTILIZADA NO INZO IA TUMBANSI

<i>Muanguna uá kisaba</i>	Rito de separar folhas
<i>Mutue kudia manbinga</i>	Cabeça come sangue
<i>Kudibala koxi kisaba</i>	Rito de caída sob as folhas.
<i>Kudia ou Kuria mutue</i>	Comida à cabeça
<i>Kuenda Maianga</i>	Ir para o banho ritual.
<i>Kuendenkua uá Maianga</i>	Reza para maianga
<i>Kuhandeka</i>	Rito de iniciação
<i>Kitanda</i>	Ir ao mercado
<i>Kadianga mivu</i>	Primeiro aniversário
<i>Kakuinhi Iéia mivu</i>	Décimo quarto aniversário.
<i>Kamakuinhi kadianga mivu</i>	Vigésimo primeiro aniversário
<i>Katatu mivu</i>	Terceiro aniversário.
<i>Katula o jindemba</i>	Ritual de tirar os cabelos

<i>Kifundamenu</i>	Rito para proteger a casa de culto e dar de comer ao guardião.
<i>Kituminu Pangu dia Mulange</i>	Obrigação e rito do vigilante.
<i>Kituminu Ngunza ua muhatu</i>	Obrigação das divindades femininas.
<i>Kituminu ia Nkosi</i>	Obrigação de Incoce.
<i>Kituminu Kizomba ia Kitembu</i>	Obrigação e festa de Kitembu.
<i>Kituminu Uanda</i>	Obrigação (Nsumbu).
<i>Kufumala</i>	Defumação
<i>Kufunda</i>	Cerimônia fúnebre no cemitério (enterramento).
<i>Kuia</i>	Sétimo aniversário.
<i>Kukomba Ditokua</i>	Cerimônia de limpeza da casa
<i>Kukuana</i>	Divisão da comida.
<i>Kunda kubanga Mivu</i>	Purificação do ano
<i>Kutambula Nfita</i>	Juramento
<i>Kutambula Ntanda</i>	Obrigação que autoriza os ensinamentos dos oráculos.
<i>Kutunda ia Lemba</i>	Saída de Lemba
<i>Kuvumbu Kuala Nkita</i>	Obrigação da Nkita na mata.
<i>Leri</i>	Segredo dos antigos.
<i>Lvanu ia Nvumbi</i>	Carrego do morto
<i>Maku ia Nvumbi</i>	Tirar a mão do morto
<i>Mambu Lulombo Ngoloxi</i>	Rezas para Lemba

<i>Ndanka kua Nkosi</i>	Jura de Incoce
<i>Ntambi/Mukondu/Sirrun</i>	Cerimônia fúnebre
<i>Pangu ni Nvumbi</i>	Rito para alma do morto.
<i>Pangu ni Makulu</i>	Rito para os antepassados.
<i>Lukombo</i>	Celebração de homenagem aos mortos.
<i>Kutâmbula Ntanda</i>	Transmissão dos direitos aos ensinamentos.
<i>Sakulupemba</i>	Sacudimento

PRINCIPAIS CERIMÔNIAS DO INZO IA TUMBANSI

<i>Vana Kudia ou Kudia mutuê</i>	Dar comida à cabeça.
<i>Kuhandeka</i>	Rito de iniciação.
<i>Kuvumbu Kuala Nkita</i>	Obrigação da Nkita na mata.
<i>Kuia</i>	Sétimo aniversário de feitura.



PRINCIPAIS
DIVINDADES
E CHEGARAM
AO **BRASIL**;
PANTEÃO DAS CASAS
CONGO/ANGOLA
NO BRASIL DE HOJE

Encaminharemos nossa análise tendo como base o panteão de divindades cultuados numa casa que descende da mais tradicional casa de Angola do Brasil, o Tumbansi, fundado pela matriarca Maria Genoveva do Bonfim, Mameto Tuenda dia N'Zambi, conhecida por Maria Nené, em Salvador (BA), hoje dirigida por Mameto Lembamuxi, situada no bairro Tancredo Neves. A casa descendente chama-se Kua Dianda Inzo Ia Tumbansi Tua Zâmbi Ngana Kavungu, dirigida por Walmir Damasceno, Tatá Takuvanjensi. Esta casa situa-se em Itapecerica da Serra (SP) e, encontra-se, segundo seu dirigente, num processo de reafricanização ou pelos menos num processo de revisão linguística e litúrgica, tentando afastar-se do modelo nagô e aproximar-se cada vez mais de suas raízes bantas. O que na verdade, seu dirigente procura é uma identidade própria do povo de santo angoleiro.

Para uma melhor visualização, colocaremos em pauta os Banquice cultuados nessa casa.

Inzo Ia Tumbansi Tua Zâmbi Ngana Kavungu

Mpambu Nzila	Matamba
Incoce	Luango
Mavambo	Uambulu'n'sema
Mutacalambô	Kaiongu
Nkongobila	Kapanzu
Catendê	Ndanda Lunda
Mpanzo	Ndanda Mayombe
Kingongo	Quianda
Nsumbu	Samba Calunga
Kavungu	Kukueto
Hongolô	Nzumbarandá
Nzimga Lubondo	Lemba Dilê
Nzazi	Lemba Gima

Estaremos usando aqui, até a exaustão, o termo Inquice, mas no universo linguístico banto vamos encontrar diversos outros termos para nomear as divindades. Entre os povos da Lunda, usa-se *Hamba* no singular e *Mahamba* no plural, entre os Tchkowe, usa-se *Akixe* no singular e *Mukixi* no plural, designando divindades similares ao Banquice cultuados no Brasil, inclusive alguns deles se confundindo com os daqui. No entanto, usamos o termo Banquice por se tratar da nomenclatura utilizada pelos povos bacongos e por sua utilização ser ampla entre o povo de santo de Congo-Angola, no Brasil. Em 1938, Edison Carneiro usa a palavra Inquices – com essa grafia mesmo – para referir-se as divindades bantas, e não usa os

termos *Mukixis* ou *Mahambas*. Esses dados, que foram colhidos por ele em conversas com os bantos da época, é um reforço à nossa ideia de que o culto de Congo-Angola no Brasil tem um destacado componente congo como tentaremos demonstrar em outra parte deste trabalho. Ora, se houvesse, na época, cultuadores de *mahambas* ou de *mukixis*, certamente Carneiro teria feito alguma referência a esse fato e, se não o fez, é porque não ouviu de nenhum de seus informantes essas referências. Até hoje, mesmo os angoleiros mais milongados usam a terminologia de Inquice, mas jamais ouvimos alguém falar em *Hamba* ou *Akixi*, termos estes introduzidos recentemente pela camada mais letrada do povo de santo angoleiro. Esse grupo, geralmente mais escolarizado, tem se dedicado a um resgate e revisão da cultura e religiosidade banta no Brasil.

ESTRUTURA E NATUREZA DO INQUICE

O que são os Banquice? O singular de Banquice é Inquice e encontraremos nos dicionários e nas etnografias escritas pelos Padres e Missionários católicos o termo traduzido como feitiço, e quase nunca como um deus ou força da natureza. No entanto, na compreensão do povo de santo de Congo-Angola, o Inquice é uma força da natureza, uma energia viva manipulável de acordo com os interesses e necessidades dos homens. O Inquice, no entendimento dos seus adeptos, é uma força, uma energia (*nguzu*) que vem das manifestações da natureza, como o raio, o trovão, a água salgada, a água doce, a chuva, e outros fenômenos atmosféricos, assim como plantas e animais. Tudo que é vivo está interligado ao homem e pode transmitir-lhe *nguzu* em maior ou menor quantidade de acordo com os ritos propiciatórios. Para o homem do universo banto todas as realidades, humana, animal, vegetal, mineral é sagrada e faz parte de um mesmo

universo, tanto quanto a comunidade tradicional é formada pelos homens vivos, os homens mortos e os que estão para nascer. A energia que perpassa todas estas realidades chama-se *nguzu* e está sempre à disposição dos homens vivos que poderão manipulá-la para o bem ou para o mal, de acordo com a visão não maniqueísta do homem africano e, por extensão, a do afro-brasileiro. Segundo a lógica de compreensão africana, Deus, ao fazer o mundo, o fez de maneira que uns seres precisassem dos outros; o que há de sobra em um está faltando no outro, o que é o mal para um é um bem para outro. Nessa lógica, todos os seres estariam interligados e, por uns necessitarem dos outros, pudessem criar um mundo de harmonia e equilíbrio. Nessa concepção, mal e bem não são realidades excludentes, mas complementares, na direção de completar a criação de Deus. Todos os seres vivos, homens, animais, plantas, cursos d'água e todos os demais elementos da natureza estão a serviço de um bem comum em cujo epicentro está o homem, a última criação de Deus como podemos ver em diversas mitologias.

Segundo o dicionário de Quicongo/francês Startenbroeckx (MAIA, 1961, p.447), Inquice é:

Nkisi 4: feitiço (estatueta, recipiente ou amuleto), talismam, encantamento, instrumento mágico de sortilégio; medicamento real ou de ordem mágica; produto químico ou mágico. Nganga: feiticeiro; Sakumuna: avivar a potência de um feitiço (invocação por campainhas ou chocalhos, por cuspição de nós de cola mastigada, libação de aguardente – malafu, algumas moedas, tecidos; ornamentos e outros objetos. (tradução livre do francês).

E segundo o dicionário de Português/quimbundo Maia (1961, p.227), *nguzu* é, “Energia: s.f. KIMB – Nguzu, kiambe, kibalu, upanji”.

O Pe. Martins, (MARTINS, [20--]), que viveu e trabalhou entre os Cabindas durante muitos anos, dá a seguinte definição de Inquice, “Há entes sobre-humanos que, por vontade de Deus, governam o mundo em seu lugar: são principalmente os Bakisi (Nkisi –pl. Bakisi) os gênios no sentido mais amplo da palavra”.

O nkissi, segundo essas definições, é uma força viva, é uma energia, o nguzu, que no Brasil, tanto como na África bantu é apreendido e manipulado pelo sacerdote, através de cantos, orações e invocações. No Brasil ele é assentado numa vasilha de barro, ou no próprio barro, e no seu conteúdo há folhas, frutos, bebidas e outras especiarias. Ao mesmo tempo, o Nkissi pode, através do transe mediúnic, manifestar-se junto aos humanos para através da dança sagrada reafirmar o seu poder e sua força entre eles, recolocando e redistribuindo o nguzu, elemento indispensável à vivência humana e social, a manter o equilíbrio criado por Zâmbi Ampungo. Itana Mutararê, (2006/07/08) estudiosa de cultura bantu, elaborou interessante texto sobre a força vital o Nguzu, nas páginas da internet, na comunidade Candomblecistas com a palavra, definindo o termo nguzu, que vale a ver na íntegra o que diz a articulista: Nguzo-hamba: essência divina da existência levando em conta a grande diversidade de povos com idiomas do tronco lingüístico bantu e suas diferentes origens e relações ao longo da história, não se encontra, em absoluto, uma uniformidade nos princípios filosóficos que regem a vida dos mesmos. Entretanto, observa-se no grupo lingüístico bantu uma característica gramatical proeminente, que é o uso extensivo de prefixos; desta maneira, tem-se o vocábulo ntu, como força universal que se manifesta em tudo o que existe, visível ou invisível, material ou espiritual: o “muntu” : o homem, a pessoa, o assunto, o inventor, o autor, o artesão da situação (pessoa viva ou morta); depois, o “kintu”: o objeto, a coisa, a vítima da situação; depois, o “kuntu”: o quando, a forma; e finalmente, o “hantu” : o lugar, a posição do evento. Conforme pode ser observado, a raiz

comum a estes quatro elementos é “ntu”. A tradição oral africana, seja bantu ou yorubá, mantém que antes da criação do universo, existia somente uma energia geradora da força vital. Com o tempo, esta força assumiu a consciência daquilo que nós angoleiros chamamos de Zâmbi npungo, criador do universo e de tudo que nele tem nascido. Nessa perspectiva, nommo é nguzo (força), é mukondo, é kunema, é dizonda, e kutena, é uiala, é muenhu, é nguzu ia zambi; em quicongo é nkuma, é nginga, é lulu-ndu, é lubalu, é luxiamu, é moio, é ngolo ia muanda. é a força vital que nasce com o ser humano. Todo ser vivo a possui, porém é mais poderosa no homem porque além de proporcionar inteligência e capacidade de falar, lhe proporciona capacidade de escolher. Intervém na fertilidade e na fertilização, porém não é suficiente para produzir um novo ser humano completo, um muntu. Este só estará completo quando os que o concebem (seus pais) lhe dão um nome. Antes disto é apenas um kintu, e se morrer, sua força vital desapareceria e não continuaria existindo no mundo dos mortos. O homem (o pai) é quem dá o nome, é quem ativa o nommo com o som da palavra para que o ser deixe de ser kintu.

Acredita-se que quando o universo foi criado, a cada coisa (para o africano tudo tem vida) lhe foi dado *ntu*, *nguzu*, força, vitalidade, poder de existir, uma energia mística da qual dependem as muitas essências de vitalidade e de existência. Está presente em todas as coisas, concretas ou abstratas. Humanos, animais, plantas, rochas, cursos d’água, colinas, savanas, possuem *nguzu*, em vários graus, em todos os lugares e em todas as coisas.

Longe de ser um Deus remoto, como amiúde é descrito na literatura, Zâmbi Npungo é eternamente presente e ativo, através de *nguzu*, em todos os elementos do universo. Deste modo, *nguzu* deve ser entendido como a presença prolífica da Divindade em tudo o que há no universo. Zâmbi impulsiona

a vida e a matéria. Como estas são “filhas” ou emanções da Divindade, ambas são produto e condutoras de *nguzu*, colocando um “pedaço” de Zâmbi e da sua graça em cada elemento do universo. Então, através de *nguzu*, Zâmbi é Onipresente, Onisciente e Onipotente, sempre atento às ações do universo, particularmente com aquelas dos seres humanos. O *nguzu* não é visível nem se pretende personificá-lo. Não se pode defini-lo por atributos e características determinadas. É força, poder e mistério que envolve todos os Minquice. *Nguzu* é Força, é Inquice, é divindade, vida, existência, essência, poder, energia, vigor, força, vitalidade, causa e efeito, graça, remédio, conhecimento, autoridade, sabedoria, experiência; *nguzu* é tudo. Os adivinhos enfatizam que nada deve ser subestimado, desde que o seu grau de *nguzu* nunca poderá ser completamente determinado.

O *nguzu* é, ao mesmo tempo, universal e imortal, mas nunca estagnado ou imutável. É uma energia maleável que pode ser reinterpretada e revigorada, constantemente evoluindo e crescendo através do tempo. Os humanos são os principais beneficiários desta energia. Desde que estes prosperaram separadamente em seus meios ambientes, *nguzu* tem sido aprendido, interpretado, entendido e aplicado em diferentes maneiras e em diferentes momentos.

Os bantos o chamam de *nguzu* ou *móoio*; os hindus o chamam de *darsan*; os chineses falam do *Ch’i*; na Polinésia foi conhecido por *mana*. Para os africanos e para os adeptos do Candomblé, a dualidade entre um Ser Supremo Onipotente e sua antítese é inexistente. Zâmbi e *nguzu* são as causas de tudo, seja positivo ou negativo. É o Alfa e o Ômega, *Yin* e *Yang*, começo e fim. Bem e/ou mal são resultados de ações humanas e

não de uma batalha cosmológica entre duas entidades ou duas forças.

Um provérbio utilizado na adivinhação nos lembra que: “para que haja o bom, tem que haver o mau”. NGUZU é neutro. Ele é “nem bom nem mau, nem moral nem perverso, nem puro nem impuro, algo mais do que energia elétrica ou nuclear”. NGUZU é simplesmente um tipo de energia irrefreável que é geradora por natureza; um poder no bruto que, quando acessado pelos seres humanos, é direcionado. Seu propósito é definido de acordo com a situação particular e/ou com a necessidade individual. É a ação humana, e não a energia por si mesma, a que determina onde e como NGUZU é usado ou mal empregado.

O caráter moral é de extrema importância em seu relacionamento com NGUZU, desde que o comportamento apropriado na terra influencia o acesso humano a NGUZU, tanto na vida presente quanto na ulterior. ZÂMBI monitora a conduta de um indivíduo, durante a vida deste, através dos DEUSES que mantêm “registros” do comportamento humano. Portanto, se falar que pessoas amorais, viciadas, sem religiosidade têm *nguzu* para construir ou doar coisas boas porque o Inquice “não interfere” no livre arbítrio de seus filhos, é um equívoco. O Inquice de fato, não interfere; mas se o mutue é limpo, se as obrigações estão em dia, se a pessoa tem índole digna, nas situações adversas ele induz ao certo, o que não é interferir, e sim, nos ajudar.

Os seres humanos podem se encarregar desta energia e usá-la para satisfazer suas necessidades, idealmente, para o avanço material e espiritual, individual e coletivo e para o desenvolvimento do seu caráter moral que ordena respeito e reverência. Uma vez em harmonia com *nguzu*, os seres

humanos passam a viver suas vidas produtiva e plenamente. As ideias de Mutararê apenas reforçam o que dissemos acima e corrobora o pensamento de Nei Lopes, (LOPES, 2005) que, em livro lançado em 2005, sobre as culturas africanas, diz textualmente que entre os povos bantos há a crença numa energia que perpassa todo o universo, visível e invisível, a que dão o nome de *mooio* ou *nguzu*. Essa energia, segundo o autor, está presente em todas as coisas, inclusive no som e na fala dos homens.

José Martins Vaz (1970, p.24), que viveu e trabalhou em Angola, dá-nos a seguinte informação sobre o assunto:

Se o feiticeiro evoca – por palavras, gestos, símbolos, cerimônias – um determinado poder sobre uma estatueta, esta fica animada, dinamizada pelo poder que resolveu conferir-lhe. Se outro feiticeiro *exorciza* – por palavras, gestos, símbolos, cerimônias – um mau espírito para que deixe de atormentar um seu consulente, o *interpelado* só terá de obedecer a palavra, à vontade de quem tem poder sobre ele e sobre a sua atividade. Daí os cabindas terem certa hierarquia de poder, força, valor, entre os seus feitiços. Mais ainda: além dos feitiços têm os contra feitiços para neutralizarem os efeitos nefastos dos primeiros. Também os feiticeiros têm a sua hierarquização. E daí o preço da consulta ser também diferente de uns para outros.

É corrente entre vários povos do universo banto, com ligeiras variações de povo para povo, mitos e lendas que explicam o surgimento dos Banquice. Dessas lendas, uma nos parece mais coerente com o pensamento brasileiro a respeito do assunto, e por isso, vamos transcrevê-la.

Dizem os antigos que na antiguidade o povo banto prestava certo culto e que, neste tipo de culto, um determinado chefe banto tinha o costume de se dirigir a uma montanha e lá

fazer suas preces diretamente à Zâmbi, sendo sempre atendido. Acontece que este chefe vem a falecer e seu filho o sucede em suas funções. Só que o filho não sabe como desempenhar as atividades do pai, temendo estar diretamente em contato com Zâmbi, como fazia seu pai. Ele fica desesperado, não sabe como agir e seu povo precisa de ajuda. É aí que lhe ocorre: apenas meu pai tinha coragem de estar diretamente com Zâmbi, porque então não chamar de volta o espírito de meu pai para que ele possa interceder por mim e meu povo perante Zâmbi? E assim foi feito. O filho traz de volta o espírito de seu pai, que torna a fazer suas preces perante Zâmbi. A aldeia volta a receber as bênçãos através de suas preces, até que gradualmente, cada chefe de família passa a se utilizar deste método. Com o correr do tempo, cada família adota seus próprios espíritos ancestrais, que a princípio eram tratados como simples intercessores perante Zâmbi, mas posteriormente passaram a ser o objeto principal de adoração. Por fim, Zâmbi acaba sendo deixado de lado, e só são invocados os Minquice e os ancestrais divinizados.

Vejamos textualmente o que nos informa o jornalista Gil Gonçalves¹ sobre os gênios da natureza cultuados pelo povo quimbundo, na Angola de hoje. Com ele, a palavra de testemunha ocular e contemporânea dos fatos narrados.

Para corroborar essas idéias vejamos o que pensam a respeito os Quimbundos de Luanda. Eles conhecem os "quituta" que vivem nos rios, bosques, rochas, fontes. Podem aparecer em forma de cobra com chifres ou de monstro horrível e encarnar através do pai ou da mãe. Também acreditam nas "quiandas", sereias que aparecem na forma de pessoa, costumam ocasionar deformações físicas. Os gênios fixam o seu *habitat* em lugares e árvores especiais. Para vários angolanos, alguns embondeiros gigantes, os baobás, ficam

¹ Citado por Itana Mutararê

sacralizados com a presença de gênios bons e protectores, e constroem ao pé deles pequenas cubatas-santuários onde lhes oferecem culto. Era frequente dependurar os cadáveres dos feiticeiros dos seus ramos, para que os gênios impedissem as suas acções nefastas.

Controlam muitos lugares da natureza, quando habitam neles, bem como as actividades humanas nesse meio. Há gênios no ar, na chuva, na tormenta, no fundo da terra, nas selvas, lagos, rios, nas nascentes, na caça e pesca, nas culturas, viagens, estepes e até nas enfermidades misteriosas.

A lenda de Nzambi, segundo a história tradicional e oral, que o autor ouviu da boca dos mais idosos e categorizados chefes destas duas tribos, Lundas, Tutchokwe e todos os povos negros descenderiam dos Bungus e estes directamente do Nzambi (Deus supremo da mitologia tchokwe). Eis, pois, tal como nos foi contada, a história da criação do Universo e a ascendência divina destes povos. O Nzambi, a quem também chamam Ndala Karitanga (Deus que se criou a si próprio) e Sã Calunga (Senhor infinitamente grande, Deus supremo e infinito), depois de ter criado o mundo e tudo quanto nele existe, criou uma mulher para que fosse sua esposa e para que, por seu intermédio, pudesse ter descendência humana, a fim de que esta povoasse a Terra e dominasse todos os animais selvagens, por ele também criados. Disse a sua esposa que passaria a chamar-se Ná Calunga, em virtude de a filha que iria dar à luz, se chamar Calunga.

Com efeito, tal como o Zâmbi tinha anunciado, passados nove meses, nasceu sua filha Calunga. Esta foi crescendo como qualquer criança normal, junto de seus divinos pais, na *tchehunda tcha Nzambi* (aldeia de Deus). Logo que sua filha atingiu a puberdade, o Zâmbi, seu pai, informou Ná Calunga, sua esposa, que tencionava fazer uma caçada, durante os três meses da época seca e que, para não ir sozinho, levaria sua filha com ele. Esta resolução não agradou à divina esposa

que tentou opôr-se a que sua filha o acompanhasse. Porém, o Zâmbi lembrou-lhe que ela tinha sido por ele criada para lhe obedecer, visto que, além de seu marido, era também seu Deus. A partir dessa altura, o Zâmbi passou então a viver maritalmente com sua filha Calunga, a qual, depois da morte da mãe, passou a chamar-se também Ndala Karitanga e a ser a segunda divindade. (MUTARARÊ, 2008).

Os candomblés de Congo-Angola têm esta prática e é através dela que ele, o candomblé banto, se perpetua e preserva as tradições de seus antepassados. Os sacerdotes e as sacerdotisas, chamados de Tatá e Mameto respectivamente, são os detentores do poder e do *nguzu* junto aos Minquice e seus filhos de santo – pessoas iniciadas por ele, num ritual chamado de feitura de santo - assim como as pessoas que os procuram para resolver os mais variados problemas.

Segundo Placide Tempels (2000, p.88, tradução nossa):

As forças vitais superiores e inferiores são então consideradas pelos bantos em conjunto com as forças dos homens vivos. É por elas que eu prefiro nomear as influências do ser para ser das causalidades da vida muito mais que as causalidades do ser; porque os seres os mais inferiores, eles também, os inanimados, os minerais são forças que por sua própria natureza estão à disposição e em relação com as forças que são os homens, as forças humanas vivas, ou como nós diríamos, com a força vital dos homens.

Sendo o Inquice a força viva da natureza, é, portanto, um ser incontrollável como incontrolláveis são os elementos naturais, daí a longa preparação pela qual passa o postulante a sacerdote uma vez que vai conviver com forças com as quais tem pouca intimidade. São no mínimo sete anos de preparação e estudo dentro do templo para que o indivíduo seja considerado capaz

de exercer o sacerdócio e receber o reconhecimento de seus mais velhos, sendo que a tradição mais estrita exige ainda mais tempo de acordo com a idade do candidato. Pessoas muito jovens são sempre muito censuradas quando assumem um alto posto na hierarquia sacerdotal, porque, além do aprendizado de cantigas, rezas e o manuseio dos objetos sagrados, é necessário, ao futuro sacerdote, o recebimento da força vital (*nguzu*) passada de iniciador para iniciado, elemento sem o qual não poderá exercer seu ofício sacerdotal.

Os velhos sacerdotes têm a clara noção da responsabilidade que o mais novo assume ao investir nesse difícil encargo à frente de um novo templo ou de um templo antigo cujo sacerdote tenha morrido.

Diferentemente de outros deuses africanos cultuados no Brasil, o Inquice não tem uma narrativa que o ampare, pois, sendo força da natureza, *nguzu*, não possui trajetória humana. Talvez também não possua um conjunto de mitos que lhe dê sustentação, provocando, dessa forma, a impressão de que os bantos não têm mitologia sustentadora de sua teogonia e prática ritual. É evidente que os bantos possuem uma rica mitologia cosmogônica, da qual, algumas narrativas chegaram ao Brasil, mas um *corpus* mitológico que se assemelhe ao dos iorubás ou dos egípcios e romanos é, pelo menos, desconhecida dos afro-brasileiros que se reconhecem como bantos. Não temos até agora encontrado elementos que nos autorizem a afirmar que ela existe. No entanto, os Minquice são conhecidos e cultuados pelos afro-bantos apesar destes não conhecerem suas mitologias e sim suas ações no cotidiano dos templos e seu desenvolvimento e agilidade enquanto divindades.

Padre Martins ([20--], p.17-19) nos dá uma descrição muito interessante a respeito do culto aos Minquice em Cabinda,

oferecendo-nos o seguinte relato: Quando um grupo se desloca em busca de um novo lugar para estabelecer sua aldeia, e depois lá, devidamente estabelecidos, alguém desse grupo sonha com o Inquice do novo lugar. Por tido tal sonho, procura um Ntoma Nsi da aldeia antiga e relata-lhe o que sonhou. O Ntoma Nsi imediatamente convoca outros notáveis da aldeia e vão até o novo local para consagrar o novo Inquice assim como o seu sacerdote, ou seja, o novo Ntoma Nsi a quem caberá a guarda e os cuidados com o Inquice local. Em lá chegando, ele procura, além do que sonhou com o Inquice, outro homem, que tenha também possibilidades de ser o novo Ntoma Nsi. Esse novo homem não deve saber nada a respeito de que poderá o novo Ntoma Nsi. O Ntoma Nsi da aldeia antiga passa em frente a sua cabana e joga no colo do homem escolhido uma noz de cola (*kezu*) e a partir daquele momento esse homem passa a ser um possível Ntoma Nsi. Descem todos para o local sonhado pelo aldeão, acompanhados de outros notáveis da aldeia, levando vinho de palma, instrumentos para cavar, assim como uma galinha branca. Lá chegando, o Ntoma Nsi da aldeia antiga pede que cavem um buraco, ou caso seja numa árvore a morada do novo Inquice, que façam alguns cortes nela. No buraco cavado despeja o conteúdo da garrafa de vinho tinto, uma garrafa de mavulo (vinho de palma) assim como nozes de cola (*makezu*), e, por último, sacrifica ali uma galinha. Por cima de tudo colocam uma esteira nova, e os dois postulantes a Ntoma Nsi devem passar a noite sobre essa esteira nova. Na manhã seguinte, a comitiva retorna ao local e um dos homens, geralmente o que sonhou com o Inquice é escolhido como o novo Ntoma Nsi da localidade. A partir de então, anualmente, ou em ocasiões de crise na aldeia, falta ou excesso de chuvas, invasões de insetos ou discórdias muito sérias, o Ntoma Nsi faz libações ao Inquice pedindo sua ajuda para solucionar a grave crise. Também é

comum indivíduos procurarem o Ntoma Nsi para resolverem problemas de ordem familiar ou de saúde na família. Pode acontecer de alguém mais poderoso querer agradar o Inquice por graças recebidas ou para pedir favores e, nesse caso, há oferendas individuais ou familiares. De qualquer modo, uma vez por ano, há uma cerimônia coletiva da aldeia, momento em que todos se preparam para oferecer ao Inquice bebidas, noz de cola, animais em sacrifício. É também nessas ocasiões que aproveitam para benzer com a lama da cova do Inquice suas ferramentas agrícolas, de pesca ou suas armas de caça ou de guerra. Em alguns casos específicos, tais como doenças graves, ou traições conjugais, ou como forma de reparação espiritual e de busca de mais energia, de casais ou de grupos de pessoas, acontece uma cerimônia mais prolongada, ocasião em todos se recolhem durante dois dias, em cabanas previamente preparadas, separadas por sexos, se houver gente dos dois sexos. As pessoas são recolhidas no entardecer do dia, têm suas cabeças raspadas, recebem uma pintura corporal com tacula e lama branca, e durante esses dois dias abstêm-se de aguardente, sexo, carne de determinadas caças e animais domésticos. Aprendem a entoar determinados cânticos e rezas nativas. Ao final desse período, dois dias, descem até um rio mais próximo, onde se banham em água corrente e também é onde descarregam todos os resíduos das refeições que fizeram, assim como o restante das pinturas corporais e outros apetrechos usados durante o recolhimento. Essa cerimônia é repetida de dois em dois anos ou sempre que a situação a exigir. Um homem ou mulher que vá entrar numa nova família deverá se submeter a esses atos se quiser ser aceito como parte dessa nova família.

Como é possível observar, entre os cabindas, o Inquice é um gênio da natureza, tutor do bem estar do povo e é

homenageado sempre que necessário. O Inquice, de acordo com Padre Martins é um ser que subsiste ao homem, preexistente na natureza e basta ao homem cultuá-lo para receber dele as graças e benesses. Nesse sentido, o Inquice tem uma natureza diferente do antepassado, sendo que o antepassado é um ser familiar, pertencente à determinada família, ou seja, pertence à categoria dos homens mortos e, apesar de estar presente entre eles, faz parte do panteão dos seres divinos. Os antepassados podem chegar à categoria de ancestrais desde que suas ações na terra tenham sido valorosas, com farta descendência, atitudes bravas e reconhecidas por toda a comunidade.

Para os povos bantos há três classes de espíritos, a saber: Deus, potência universal e inquestionável – Zâmbi ou Zâmbi Ampungo; os gênios da natureza - Minquices (singular Inquice) e os antepassados, sobretudo os ancestrais clânicos e chefes de linhagem que, quanto mais ilustres e bem sucedidos forem em vida, maior e melhor será o culto e a devoção que lhes rendem. No Brasil, os antepassados são cultuados nos candomblés de Congo-Angola em locais especialmente preparados para tal fim, chamados de Casa de Vumbi – Nzo Nvumbi. Ou na forma de caboclos, que são considerados os ancestrais brasileiros e, portanto, merecedores de culto e honrarias diversas. É-lhes reservado um dia especial de festa em sua homenagem no calendário litúrgico das casas religiosas de origem banta, sendo que, nas casas mais bem aparelhadas ou com mais espaço disponível, os caboclos, dispõem de um barracão especialmente construído para eles.

Ao contrário dos Banquice, não possuem assentamentos especiais, pois, segundo a lógica do sistema religioso afro-banto os caboclos vivem livres na natureza e permanecem por aí espalhados pelas árvores e outros pontos da natureza

encontrados no espaço da roça de candomblé. São chamados de caticos e são os intermediários entre os Minquice e os homens, trazendo recados, alertas e reprimendas quando necessário. Em transe nos filhos de santo da roça ou no sacerdote, dão consultas a estes e aos clientes, ajudando a solucionar problemas de toda ordem e, dessa forma, acabam sendo os responsáveis pelo fluxo econômico – representado pelo cliente – mantenedor da casa de culto.

O caboclo, por expressar as vontades dos deuses e poder falar aos homens de igual para igual, é uma figura sagrada muito querida e respeitada nos candomblés bantos e, em nossa opinião, é quem melhor perpetua o culto aos antepassados, tradição essa vinda da África. Um dos maiores cuidados do homem banto em África é zelar e cuidar para que nada falte ao seu ancestral para que ele, satisfeito, possa interferir na vida da comunidade e proporcionar-lhes vida abundante de saúde, de caça, de muitos filhos, da ausência de doenças, etc. O antepassado em África banta desempenha um papel fundamental na preservação e conservação da vida comunitária e familiar, sendo que os gênios da natureza – os Banquice – são invocados para resolverem problemas de ordem geral, ou problemas mais sérios dos quais os antepassados podem não ter a resposta. Zelar pelo antepassado - e vimos que a comunidade humana na África banta é formada pelos homens vivos, pelos homens mortos e os que estão para nascer - é zelar pela própria família e pela comunidade. Sendo a sociedade banta estruturada em linhagens familiares, é fácil perceber a importância do culto ao ancestral na formação e conservação dessas linhagens. A figura do caboclo no candomblé banto no Brasil tem exatamente essas atribuições. Ele é agregador da comunidade-terreiro, ele é que proporciona a vinda de consulentes que trarão o dinheiro

necessário para a manutenção do templo e ele ainda resolve querelas entre os filhos de santo ou entre casas similares. Parece-nos que a linhagem familiar que se destróçou com a escravidão tem sido refeita na diáspora através da religiosidade. Uma casa de candomblé banto, tal como uma aldeia africana, cultua em primeiro lugar Zâmbi Umpungo, os Minquice e os Caboclos, refazendo desta forma a estrutura original afro-banta.

Novamente nos valem da palavra da José Martins Vaz (1970, p.37-38) para aclarar a questão:

Antepassados em sentido próprio – *manes* – serão os mortos, que pelo cumprimento de todas as tradições da sua etnia, foram recebidos pelos que os precederam na morte e, pela lembrança perdurável dos vivos, pelos sacrifícios constantes que os mesmos lhes prestam, conseguiram *sobreviver* depois de terem passado pela morte e sua conseqüente diminuição no ser, como já referimos. Tradições, costumes, diz-se entre os cabindas, *chifu*, *pl. bifu*, de modo genérico. Querendo designar os costumes deixados pelos antepassados, dir-se-á *mambu ma bika bakulu*, a palavra deixada pelos antepassados, ou *bifu bi bakulu*, as tradições dos antepassados.

Como se pode ver por essa citação, o antepassado é parte integrante do dia a dia do homem afro-banto, assim como o caboclo é elemento indispensável nas casas de candomblé Congo-Angola. Uma casa de Angola-Congo é um templo onde se cultuam os gênios da natureza, os Minquice, mas é também um templo, um local de culto aos antepassados, peça chave na religiosidade banta na África e no Brasil.

ORIGEM DOS BANQUICE

Mas, voltemos à procedência dos Banquice e para efeito de análise, agrupamos as divindades por atributos e a seguir aos

seus nomes, aparece em letras maiúsculas, o nome do autor, conforme tabela abaixo, origem da divindade, casas que as cultuam no Brasil. Boa parte foi retirada do dicionário de Nei Lopes (1996), só que os nomes alencados pelo autor estão todos aportuguesados e nós tomamos a liberdade de africanizá-los para facilitar a compreensão e a identificação do leitor.

TABELA DE ABREVIATURAS

aparecerão acompanhando o nome das divindades na ordem abaixo:

AUTORES

NL	Nei Lopes
EC	Edison Carneiro
OR	Óscar Ribas

ORIGEM

BAK	Bacongo
AMB	Ambundo

CASA CONSULTADA

T	Inzo Ia Tumbansi - Itapecerica da Serra
---	---

Algumas divindades, apenas Nei Lopes (1996) registra, outras, apenas Edison Carneiro (1982), outras ainda Óscar Ribas (1989), e algumas poucas, outros autores. Algumas divindades são cultuadas apenas no Inzo Tumbansi. Faremos neste capítulo um rastreamento de todas as divindades,

procurando sua origem, atributos e de que forma têm sido cultuadas no Brasil.

Numa primeira classificação, agrupamos as divindades por ordem de atributos, não obedecendo à ordem em aparecem na casa consultada.

DIVINDADES	AUTORES	PROCEDÊNCIA	CASA ONDE É CULTUADO
DIVINDADES GUARDIÃS			
Aluvaiá (Lu-Vuya)	NL/EC	BAK	
Mpambu Njilla	NL	AMB/BAK	T
Engambeiro	NL	AMB	
Incoce Mucumbi	NL/EC	BAK	T
Mavambo			T
Nkondi	NL	BAK	
Nkondi	NL	AMB/BAK	T
Hoxi Mukumbi	NL	KIOKO	
DIVINDADES CAÇADORAS			
Mutacalambô	NL/EC/OR	AMB	T
Kabila	OR	AMB	
Catendê	NL	BAK	T
Nkongobila	NL/EC	AMB	T
Kaiangô	OR	AMB	T
Mukongo	NL	AMB	

DIVINDADES	AUTORES	PROCEDÊNCIA	CASA ONDE É CULTUADO
DIVINDADES AQUÁTICAS			
Quianda			T
Ndanda Lunga	NL	AMB/BAK	T
Ndanda Lunda	NL	AMB	T
Samba Calunga	NL	AMB	T
Kissimbe	NL	AMB/BAK	T
Matamba	NL	BAK	T
DIVINDADES DA TERRA			
Kaviungo	NL	BAK	T
Nsumbo	NL	BAK	T
Kingongo		BAK	T
Kubango	NL	AMB	
Mpanzu	NL	BAK	T
Kisambu	NL	BAK	
Kituto	NL	BAK	
Burungunço/Kukete	EC		
Kukuete	NL		
DIVINDADES DOS FENÔMENOS ATMOSFÉRICOS			
Nzazi	NL/EC	BAK	T

DIVINDADES	AUTORES	PROCEDÊNCIA	CASA ONDE É CULTUADO
Cambaranguanje	EC		
Kibuko	EC		
Hongolô	NL/EC	AMB	T
Loango	NL/OR	BAK	T
Nzinga Lumbondo	NL	BAK	T
Kitembo-Tembu	NL/EC	AMB/BAK	T
Ndanda Nzumba	NL	BAK	T
Matamba	NL	BAK	T
Bamburucema	NL/EC	BAK	T

DIVINDADES DA PROCRIAÇÃO

Kassulembá	NL	BAK	
Lemba	NL/EC/OR	AMB/BAK	T
Gonga	OR	AMB	
Nvunji	NL/OR	AMB/BAK	T
Lembarenganga	NL		
Kassubeká	EC		

DIVINDADES NÃO CULTUADAS NAS CASAS CONSULTADAS

Aluvaia	NL/EC	BAK(LU-VUYA)	
Nkondi	NL	BAK	

Hoxi Mukumbi	NL	KIOKO
Mukongo	NL	AMB
Kissimbe	NL	BAK/AMB
Kubango	NL	AMB
Kisambu	NL	BAK
Kituto	NL	BAK
Burungunço/Kukete	EC	
Kukete	NL	
Cambaranguanje	EC	
Kibuko	EC	
Kassulembá	NL	
Lembarenganga	NL	
Kassubeká	EC	
Kabila	OR	

• ALUVAIA (LU-VUYA) | NL/EC/BAK

Aluvaia cujo nome em quicongo é Alu-vuya, sendo sua origem congoleza, registrado por Nei Lopes e por Edison Carneiro é um dos guardiães das casas de culto Congo-Angola. Na casa utilizada para nossa pesquisa ele não foi encontrado, mas já ouvimos em várias casas de Angola milongada, cantigas referentes a esta divindade durante a cerimônia de despachar as divindades chamadas malélicas. Normalmente estas cantigas referentes à Aluvaia são entoadas em português. Nei Lopes (1996), baseado em Laman, informa que seu nome, Aluvaia

tem contiguidade com herança espiritual, ou com acordos em práticas fetichistas. O que acreditamos é que no Brasil ele torna-se um agente guardião exatamente pela sua qualidade de fazer acordos e favorecimentos no terreno da magia.

• MPAMBU NJILLA | NL/AMB/BAK/T

Nei Lopes registra e dá a sua origem como do quicongo e do quimbundo com ligeiras variações entre os dois nomes, porque na verdade, *mpambu* tanto em quimbundo quanto em quicongo significa cruzamento, encruzilhada, e *njilla* significa rua, caminho. Para os bantos a encruzilhada é uma espécie de umbigo do mundo, início dos tempos primordiais onde tudo teve começo. Zâmbi criou o mundo a partir de um cruzamento de caminhos e Mpambu Njilla é o senhor absoluto desses caminhos. Na casa que nos tem servido de referência, Mpambu Njilla é cultuado como o guardião por excelência. No entanto, Óscar Ribas não o registra, sinal de que na região de Luanda em Angola ele não é conhecido.

Também não o temos encontrado em nenhuma bibliografia relativa aos povos bantos, o que não quer dizer com absoluta certeza que lá ele não existe, mas é pelo menos um dado que nos leva a refletir. Não seria essa divindade uma criação brasileira, uma espécie de guardião criado a partir de duas nomenclaturas, pois os atributos de Nzila são exatamente os do homem da rua? Edison Carneiro o registra como Bombogira, que é claro, é uma corruptela do Mpambu Nzila, mas em África não encontramos nada similar, a não ser a tradução da palavra *mpambu* em quicongo que significa portão, local fechado.

Vejamos na íntegra, uma postagem de Tatá Tawá – Sr. Joselito Conceição na Comunidade Cobantu

([HTTP://www.orkut.com.br/Main#Community?cm=8577289/2008](http://www.orkut.com.br/Main#Community?cm=8577289/2008)) sobre a encruzilhada e sua importância na mitologia e na mítica banta, extraído do livro Costumes e Mistérios do Candomblé Angola Kongo.

A ENCRUZILHADA PARA O POVO BANTU: Quem se encontra em uma encruzilhada é, neste momento, o verdadeiro centro do mundo. A encruzilhada liga-se à situação de cruzamento de caminhos que a converte numa espécie de centro do mundo. Lugares onde ocorrem aparições. As encruzilhadas costumam ser assombradas por gênios ou espíritos geralmente temíveis, com os quais o homem tem interesse em se reconciliar. É igualmente um lugar de passagem de um mundo para o outro, de uma vida a outra, passagem da vida à morte. Nas regiões de florestas e savanas, a encruzilhada assume a importância de algo sagrado. Costuma-se batizá-la de encruzilhada do encontro ou da residência. O local torna-se sagrado após um ritual específico. Em um cruzamento de caminhos, costumam batizá-la encruzilhada do encontro ou da residência. É nas encruzilhadas, que as mulheres BALUBAS e LULUAS (incumbidas do cuidado das plantações) costumam depositar os primeiros frutos da colheita. Se a cidade estiver ameaçada pela fome, a população inteira se dirige em procissão às encruzilhadas mais próximas a fim de depositar ali oferendas de víveres ou de velhos utensílios domésticos, destinadas às almas dos ancestrais. Nas encruzilhadas, ainda, é que as mulheres acabam de desmamar um filho, ficando assim dispensadas da proibição costumeira de terem relações sexuais durante o período de aleitamento, sacrificando uma galinha branca às almas das crianças mortas. A encruzilhada encarna o ponto central, o primeiro estado da divindade antes da criação, é a transposição do cruzamento original de caminhos que o criador traçou no começo de todas as coisas com sua própria essência para determinar o espaço e ordenar a criação. Para os bantu, quando uma pessoa não sabe

qual caminho seguir diz estar em estado de PAMBWA (ENCRUZILHADA). NJILA vai conosco aonde vamos, está em todos os lugares, porque está dentro de nós, vê tudo que vemos, pois vê com nossos olhos, sabe o que vai acontecer, pois conhece todos os caminhos e faz parte da arte divinatória. Sem NJILA todos os elementos do sistema e seu dever ficariam imobilizados. NJILA tem a ver com a criação. NJILA leva a propulsar (impelir para frente), a crescer, a transformar, a comunicar, ajuda as pessoas a se desenvolverem e a adquirirem um bom nome. NJILA está relacionado com as cavidades do corpo (mukutu), cabeça (mutue), cavidade da boca e estômago (muzumbu e dikutu), umbigo (tumbu), cavidade do útero (kivaji). NJILA nunca existiria se o mundo não fosse criado em uma encruzilhada, a verdadeira cruz bantu.

Matéria do Livro: Costumes e Mistérios do Candomblé Angola / Kongo. Fonte dessa pesquisa: Comunidade do orkut COBANTU.

(<http://www.orkut.com.br/>

Main#Community?cmm8577289).

• ENGAMBEIRO | NL/BAK

No dicionário de Nei Lopes aparece o termo engambeiro ou engambelo, termo comumente usado pelo povo de santo como verbo, na flexão engambelar. Nei Lopes dá a origem como do quicongo, mas também não adianta mais nada sobre o assunto. Oscar Ribas não faz nenhuma referência e na Inzo Tumbansi, Itapecerica, a casa onde estão depositados os assentamentos dos guardiões tem por nome Nzo Ngambe, numa clara alusão a esta divindade. É uma divindade quicongo, mas que até o momento não temos encontrado maiores referências.

• INCOCE MUCUMBI | NL/EC/BAK/T

Incoce é uma divindade de origem congoleza, e temos uma série de referências a ela, principalmente na área cultural Cabinda. Incoce é, em Cabinda, uma divindade muito temida junto com Nkondi, ambos muito utilizados pelos feiticeiros “comedores de alma”. Edison Carneiro, em 1938, registra Incoce e no Inzo Tumbansi esta divindade guardiã é cultuada. Quanto a Mucumbi é uma característica de Incoce, pois Mucumbi em quicongo significa velho, enquanto em quimbundo significa cantor. Assim sendo, acreditamos que o Mucumbi utilizado nas casas de candomblé banto refira-se ao caráter sério e compenetrado da divindade, próprio dos velhos, e nunca ao seu pendor como cantor.

• MAVAMBO | T

A respeito de Mavambo não encontramos até o momento nenhuma referência bibliográfica a não ser em Mário Milheiros (MILHEIROS, 1956) a respeito dos Maiacas que encontrou entre eles um *muxique* por nome Manvumbi cujo assentamento se dá em forma de estacas do lado de fora da habitação. No entanto, Manvumbi estaria, me parece, mais ligado a *Mvumbi* (morto) que ao *Mavambo* (guardião). As demais informações foram disponibilizadas através de informações orais colhidas junto ao povo de santo. Não sabemos sua origem, nem suas características principais.

• NKONDI

Não encontramos nenhum registro a respeito de Nkondi a não ser na monografia do Padre Martins (MARTINS, [20--]) sobre os povos de Cabinda, o que nos possibilita afirmar que Nkondi é uma divindade congoleza. Sua atribuição, segundo

os escritos do autor citado, é, sobretudo, punir os responsáveis por roubos e calúnias, assim como promover a vingança através de seu ídolo, feito, normalmente, em madeira. Nesse ídolo, as pessoas colocam pregos, parafusos e outros objetos cortantes, que só serão retirados quando o ofensor sentir-se devidamente vingado, vingança essa que, normalmente, vem através de uma doença grave, perda de bens materiais, morte de familiares ou outras catástrofes similares.

No Brasil, tivemos a oportunidade conhecer dois Nkondi, um no terreiro de Tatá Nkassuté, no município de Marília (SP) e outro no terreiro do Tatá Katuvanjesi em Itapacerica da Serra (SP). Na África, segundo o autor citado, é comum também usarem árvores, sobretudo o imbondeiro para a prática da colocação de pregos e outros objetos cortantes, formulando ao Nkondi, na ocasião, pedidos de justiça e vingança.

• HOXI MUCUMBI | NL/KIOKO

Nei Lopes registra esta divindade como Roxo Mukumbi e dá sua origem como Kioko, etnia angolana da Lunda, norte de Angola. Não encontramos nenhuma outra referência escrita a respeito dessa divindade, e o autor nos informa que o termo significa, em língua Kioko, o cocar usado pelo chefe local. Não há nenhuma outra referência, nem nos dicionários ou no panteão da casa pesquisada que possa nos autorizar a distender o assunto sobre tal divindade.

• MUTACALAMBÔ | NL/EC/OR/AMB/T

Divindade, segundo Óscar Ribas, ligada à caça submarina, casado com Kaiangô e que tem como cão de guarda um jacaré. Nei Lopes nos dá sua origem no universo quimbundo o que complementa as informações de Óscar Ribas. Edison Carneiro

também nos informa sobre a divindade e, portanto, não paira nenhuma dúvida de que essa divindade veio mesmo do universo quimbundo e que é o Senhor da caça e dos caçadores. Também há referências na literatura angolana moderna sobre o mito de Mutacalambô como o senhor do vento e da flecha, atividade ligada à caça de qualquer maneira. Manuel Laranjeira Rodrigues de Areia (AREIA, 1979) encontra entre os Tckowe a forma Muta como divindade caçadora. No Inzo Tumbansi a divindade é conhecida e cultuada. No Brasil a divindade é cultuada como caçador e não como caçador marinho.

• KABILA | OR/AMB

Óscar Ribas apresenta essa divindade como o pastor de Mutacalambô. Quando os caçadores estão com dificuldades na caça, recorrem aos seus préstimos e ele, no intuito de ajudá-los, rouba de Mutacalambô algumas caças e permite ao caçador suplicante abatê-las. Como paga recebe dos caçadores as caudas dos animais abatidos e depois das peças de caça limpas e esquatejadas, exige a distribuição delas entre os presentes. Não ouvi nenhuma referência a essa divindade, a não ser em alguns cantos de louvação.

• CATENDÊ | NL/EC/BAK/T

De origem congoleza, divindade ligada às folhas e as matas, citada por Edison Carneiro e por Nei Lopes que confirmam sua origem como sendo do Congo e que seu nome significa título de nobreza na terra de origem. Na casa utilizada como referência, ele é uma entidade cultuada, assim como é uma divindade muito conhecida e respeitada em todo o universo angoleiro no Brasil. De acordo com a mítica bacongo, Catendê

foi o segundo filho de Zâmbi Ampungo e foi quem distribuiu as sementes das plantas sobre a terra.

• NKONGOBILA | NL/EC/BAK/T

Popularmente conhecido como Congobira ou Incongobira é um jovem caçador registrado, por Nei Lopes, como de origem quicongo. Segundo o autor, seu nome é Ngóbila acrescido de Nkongo. Edison Carneiro também o registra como fazendo parte do panteão dos candomblés baianos da época, e na casa que estamos seguindo ele é bastante cultuado.

• KAIANGÔ | NL/OR/AMB/BAK/T

Encontramos referências a essa divindade em Nei Lopes que dá como sua origem o Congo, sendo a palavra derivado de *Yangu* acrescido de um prefixo diminutivo *Ka*, ou do substantivo *Nkai* que traduzindo seria avó. Também ele registra a forma *Caingo* cuja tradução seria velho, fraco, doente, debilitado. Oscar Ribas por sua vez situa sua origem como sendo da área linguística do quimbundo, portanto angolana, e nos informa que a divindade é esposa de Mutacalambô, portanto uma divindade ligada à caça. Manuel Laranjeira Rodrigues de Areia registra esse Inquice entre os Luenas; os Luvali e os Lucazi como a divindade da adivinhação com a etimologia Kaiangu. Edison Carneiro encontrou-a nos candomblés bantos da Bahia de sua época. É cultuada no Tumbansi de Itapecerica da Serra (SP).

Novamente daremos a voz a Itana Mutararê que, em interessante postagem nas páginas do *Orkut*, nos brinda com uma vasta explicação sobre o Inquice Kaiangô. Ouçamo-la:

Kaiongo –s.f. Espírito feminino que constitui uma das mulheres de Mutakalombo. Durante meus primeiros

estudos sobre o ngombo, encontrei uma resenha de Ramon Sarró sobre o livro 'SE ISTO É UMA CESTA' da Etnógrafa Sonia Silva. Descrevendo o que leu diz ele: Entre os Luvalé, só poderão ser adivinhos aqueles que sofreram de uma determinada doença cuja cura tenha envolvido a possessão dos seus corpos por kayongo, o espírito da adivinhação. A possessão e a capacidade divinatória constituem a sua cura — porém, sempre que tente abandonar a adivinhação, o homem será novamente acometido pela doença. Kayongo, um espírito metaforicamente associado ao vento, é também o espírito que toma posse da nova cesta de adivinhação mediante a transferência das peças da antiga lipele para a nova. Essas duas informações sobre Kayongo, em que ela seria a esposa de Mutakalombo e em outra região, seria o espírito da adivinhação e metaforicamente associado ao vento, não poderiam ficar dissociadas das informações anteriores que obtive dos meus mais velhos no Candomblé. Em nossa casa, (casa de meu pai Passinho) kaiango, é o fogo da terra, a parte ígnea da Terra; princípio por onde passam todos os caminhos que têm relação com este elemento primordial, fogo em brasa, em lavas. Todos sabem que os bantu habitam esses 3 reinos, Angola, Matamba e Congo, desde períodos pré-históricos, no período paleozóico quando a terra ainda esfriava... Lembram das “pegadas de Zambi na África”??? Assim, logicamente, todos os mitos devem ser buscados desde essas eras Kaiango Tem ligação com Ntoto uá Zaba (as profundezas da terra que se comunica com o céu), nos domínios do Nkisi Nsumbu, com quem compartilhou grandes segredos, os quais somente ela conhece e a ela pertence. Mais para cima dessas terras profundas, também tem ligação com Kavungo, onde nesses domínios, as cavernas, visita com suas ventanias, é bem vinda e festejada. Kaiango é a grande senhora do fogo primordial, das brasas do interior da terra, enquanto Nzazi é o grande Senhor do Fogo Cósmico que rasga os céus desde os tempos primordiais. No momento em que a Terra iniciou o seu resfriamento, surge a fumaça (não uma fumaça qualquer, mas uma fumaça das brasas vulcânicas,

resultante do processo da criação deste mundo)... é a energia de kaiango se transmutando, criando caminhos... Fumaça é a representação do ar, do vento na forma mais simples e elementar da Criação. A Natureza Ígnea se transmuta em fumaça primordial e cria novos caminhos sem, contudo perder a sua ligação com o fogo primordial de centro da Terra. Mas... fogo é fogo, fumaça é fumaça. A nuvem de fumaça, o movimento da fumaça, a presença de fumaça em florestas, em lugares úmidos, sem dúvida nos reporta a imaginar a forma das almas dos antepassados da humanidade. Dessa forma, kaiango está ligada à criação do mundo, tendo sua própria natureza associada aos ventos e como resultantes de seu movimento, novos caminhos se criam para a existência dos redemoinhos de ar e tempestades. Na África, nas regiões do Kongo, ocorrem tempestades de ventos impetuosos tão formidáveis que fica tudo em trevas. Para dissipar esse estado atmosférico tão carregado e que traz tantas dificuldades, realizam-se rituais. O vento também faz parte do sistema divinatório dos Ngangas, conforme podem ver, citado acima, entre os Luvale; sem ele, acreditam que não receberiam a visita dos espíritos, principalmente em seus sonhos. O vento trabalha em favor dos africanos... "entre os povos Humbe a ajuda do vento é primordial na operação de separar a palha dos grãos de massambala" Estudos da Mitologia bantu --- Tatá Nkasute, página 94. Porém a Natureza não pára de se transmutar para gerar novos elementos. Como consequência novos caminhos. Com as mudanças climáticas, previsíveis no processo de formação da terra, vieram as chuvas. A chuva vem da evaporação devida ao ar quente sobre as águas dos rios, dos lagos, poças. No encontro das camadas de ar frio, com ar quente as poeiras da atmosfera se condensam e desaparecem, ocorrendo a precipitação. Mais uma vez a Natureza se transmuta e sem perder seu princípio original abre caminho para Uambulu Nsema- a grande senhora dos fenômenos associados à sobrecarga na atmosfera, de calor, umidade e vento, culminando em tempestade de chuva, raios e trovões. Não encontrei nos

livros nada semelhante ao que aprendi pela oralidade dos meus mais velhos do Tumbensi, mas, nos estudos referentes à formação da terra é fácil constatar quer realmente a mitologia "se encaixa" perfeitamente com os relatos histórico/científicos. (MUTARARÊ, [HTTP://www.orkut.com.br/Main#community?cmm+=16849174](http://www.orkut.com.br/Main#community?cmm+=16849174)).

• MUKONGO | NL/KIMB

O único registro encontrado foi em Nei Lopes que dá sua origem como da área linguística do quimbundo. Mário Milheiros (MILHEIROS, 1956) encontrou esse muquixe entre os Maiacas e seu registro etnográfico nos informa que ele é assentado sob a forma de um pau que conservam dentro de casa e que tem como função inchar e curar os olhos de pessoas e animais. Na casa pesquisada não o cultuam e nem Edison Carneiro faz qualquer anotação a respeito.

• QUIANDA | OR/T

Óscar Ribas nos informa que as Quiandas são as sereias, seres espirituais que vivem na água dos rios, dos lagos e dos mares. Podem tomar vários aspectos e apresentar-se às pessoas em forma de peixe, pessoa ou coisa. Segundo um informante do autor, as Quiandas não têm a forma de semi-peixe e semi-pessoa como as europeias, mas apresentam-se com forma humana e farta cabeleira, sob as quais às vezes se escondem. Podem pedir aos humanos qualquer coisa e desaparecem sem aviso prévio. No Brasil, acreditamos que sejam mais cultuadas na Umbanda, numa linha chamada Povo D'água e no candomblé banto só encontramos referências a elas no Inzo Tumbansi de Itapeçerica. Como apenas encontramos registros da Quianda em Óscar Ribas, cremos que sua origem seja da área linguística quimbundo e, portanto, do país de Angola.

Ainda colhidos das páginas da internet, na fala da nossa já conhecida Itana Mutararê, transcreveremos na íntegra sua postagem por ser muito elucidativa. Escreve ela:

Quando em visita à Casa de Angola, aqui em Salvador, me foi presenteado uma encadernação de “Conferências do Sr. Dr. Virgílio Coelho”, Vice-Ministro da Cultura de Angola. Nela encontrei, em “ACTAS” da III REUNIÃO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA DA ÁFRICA, no título “A África e a instalação do Sistema Colonial (c. 1885-c. 1930), uma de suas conferências realizada em Lisboa – 2000, sub-título “A questão da Terra e Territorialidade no Antigo Reino de Ndòngò, vista através de um relato do fim do século XIX”. Uma das pesquisas mais elucidativas que já li sobre “Quiandas”. (MUTARARÊ 2008).

No último parágrafo do item 2.1.1 ele relata como a “entidade” se manifesta: “Perante os devotos, conclui J. I. de Pinho, o “Quianda” “não se apresenta em corpo e alma, mas em espírito na cabeça de um homem ou de uma mulher”, “que vê, que ouve e que fala” aos presentes.

Mais adiante apresenta a descrição de Nascimento (1874 *apud* MUTARARÊ 2008), que dá ainda mais clareza ao assunto:

Muita gente está em redor, uns agitando os chocalhos, outros cantando, outros tocando atabaques. O neófito ou chinguilador senta-se n'um mocho. Todos estes passos são dados no sentido de comunicação pacífica com a divindade; são preparativos para anunciar que a divindade não está longe.

A seguir – A Divindade - Virgílio Coelho apresenta, como determinados autores antigos descrevem Kyàndà, Kiximbi, Kituta, e como são mitos populares em Luanda.

A divindade em questão denomina-se “Quianda”, isto é, Kyàndà, cuja popularidade era grande no seio das populações que habitavam a cidade de Luanda. Héli Chatelain, autor anteriormente citado, diz textualmente que o “Kianda (é) um dos espíritos mais populares na mitologia de Luanda/Angola. É o gênio da água, e preside ao mundo dos peixes, de que a população nativa de Luanda depende para seu sustento. Daí a sua popularidade”.

Ainda de acordo com este mesmo autor, “no dialecto de Mbaka este gênio da água é chamado Kiximbi e tem em todos os vales o nome do rio local. Assim, no vale do Luccala, as ofertas são feitas ao Lucala, no vale do Cuanza, ao Cuanza. Outro nome de Kianda é Kituta”.

J. I. Pinho não dá quaisquer indicações sobre suas características externas, mas anota, neste interessante artigo que citamos, que é uma “divindade da mytologia africana” e, recorrendo ao que se poderá considerar como articulação de base de uma narrativa sobre a criação do mundo, alude que “Deus Nosso Senhor dividindo o mundo por todos os espíritos do mar [...] coube ao Quianda o império dos mares, dos rios, das lagoas, dos lagos, das fontes, dos outeiros, dos bosques, etc.” tendo fiado igualmente sob a sua responsabilidade e “influência” “os animais racionais e irracionais, a chuva, a peste, a fome, a guerra, a paz e finalmente todos os elementos”.

Vindo em socorro destes dados, Nascimento (1870 *apud* MUTARARÊ 2008) dá sustento às informações de Pinho e clarifica “que os rios, lagos e fontes, etc., são habitados por entes com apparencias humanas”, precisando, porém, que são seres de “altura incomensurável” e que “gozam de imortalidade”, classificando-as, não sabemos sob quais critérios, como sendo “divindades de 2ª ou 3ª ordem”.

Este autor precisa ainda que os “Quiandas” “governam os peixes e os amphibios, estabelecem e regulam o equilíbrio das águas (e) são engenheiros hidráulicos”, concluindo finalmente que o seu poderio é tal, que chega a influir nos destinos do homem. Em conclusão, para Nascimento “Quianda” é, pois, assim, um “deus da água”. “É o mesmo que Deus no seu império marinho”. Ademais, as populações acreditam que “os desastres que acontecem nos rios, lagos, mares, fontes, etc.”, são de sua inteira responsabilidade, considerando-os, além disso, “papões que engolem crianças e homens, e mettem embarcações no fundo”.

Quando acontece algum desastre, “creditam que o Quianda não quer deixar passar nas suas águas embarcação nenhuma”, e que “neste estado de crença (tais populações) preferem morrer à fome e à sede, a pescar ou tirar água d’aquelle rio”.

Assim, cabendo a esta divindade a responsabilidade pelas ocorrências nessas áreas da natureza, logicamente, só poderia caber a esta o benefício e a honra da regulação e da harmonia de todos os problemas e desregramentos que eventualmente possam vir a ocorrer na natureza, fato que acontece sempre que estas populações façam recurso à sua benevolência, por intermédio do sacerdote (o *kilambà*), preparado para entrar em seu contato.

Pois então, meus amigos, reparem especialmente no que está dito acima: “no dialecto de Mbaka este gênio da água é chamado Kiximbi e tem em todos os vales o nome do rio local. Assim, no vale do Luccala, as ofertas são feitas ao Lucala, no vale do Cuanza, ao Cuanza. Outro nome de Kianda é Kituta”

As suas origens reportam-se à pré-história quando as águas dos rios eram “vistas” como grandes “cobras” ou “serpentes” que se espalhavam por terra adentro “engravitando-a” e fazendo

com que a terra “parisse” frutos, ovos, animais, pássaros, insetos, enfim tudo que existe sobre ela, inclusive o próprio homem!

Isto é lição que me foi ensinada pelos “meus mais velhos” mas que encontro a todo instante em qualquer leitura de autores lusitanos, senão idêntica mas com o mesmo sentido a mesma mensagem. Faz parte dos Minquice da Criação, na mítica de Calunga, chamada depois de Ndala Karitanga, segunda divindade, ao passar a viver com Zâmbi Apungo (Deus Poderoso) que a criou, criou o mundo e tudo que nele existe. Com o tempo, Ndala Karitanga deu à luz a Nkuku-a-lunga (a inteligência, ou um ser inteligente) e este passou a ser a terceira pessoa da Trindade Divina. Quando ele cresceu, Zâmbi lhe deu o Poder da Adivinhação. Depois dos incestos dos primeiros tempos da criação, Zâmbi ordenou que entre as criaturas existentes os acasalamentos se dessem apenas entre primos. Foi então que dessas uniões nasceram Kitembu-a-banganga (Tempo) e Samba Calunga (Mar) e outros.

Naquele tempo as rochas estavam moles por terem sido feitas recentemente, mas foi nesse período que Zâmbi despediu-se, levando o cão que sempre o acompanhava. Dirigiu-se para *senzala kasembe diá Nzambi* (Aldeia Encantada de Deus). A morada de Zâmbi fica entre os rios Luembe e Kasai, junto à nascente do Mbanse. Sobre os “retalhos” extraídos da lenda acima, todos já sorveram o bastante para saber que foi coletada de nativos do nordeste de Lunda por João Vicente Martins”. (MARTINS, 1958).

* NDANDA LUNGA | NL/AMB/BAK

Nei Lopes, citando Yeda Pessoa nos informa que o nome possivelmente tem sua origem em Ndanda Calunga. Edison Carneiro não faz registro de Ndanda Lunga e sim de Ndanda

Lunda. No entanto, no dicionário de quicongo-francês, vamos encontrar Lunga com o significado de joias e riquezas e o Pe. Martins, de Cabinda, cita um Inquice com o nome de Lunga que seria o protetor dos lagos e das águas próximas das florestas. Também já ouvimos referências dos mais antigos que, quando foram iniciados, falavam em Ndanda Lunga e não Ndanda Lunda. Não há referências a este Inquice na casa pesquisada

• NDANDA LUNDA | NL/AMB/T

Em Nei Lopes, vamos encontrar a explicação seguinte para o seu nome: *ndanda* do quicongo que significa pessoa mais velha e *nda* do quimbundo que significa mulher nobre. No entanto, não há registros de Edison Carneiro e não encontramos nenhuma outra referência a esse nome em outros estudiosos, seja do universo quicongo ou quimbundo. Na casa pesquisada, vamos encontrar Ndanda Lunda e sabemos que esse Inquice é muito popular entre nós como divindade ligada à água doce.

Sobre Ndanda Lunda ainda a acrescentar o estudo elaborado por Itana Mutararê que transcrevemos como sempre na íntegra, dada a seriedade e o caráter de pesquisa que ela imprime a seus textos. Vejamos:

Ao falar de Dandalunda ela diz:

Até aqui consultamos apenas o Dicionário bantu do Brasil de Nei Lopes, publicado com a chancela do Centro Cultural José Bonifácio, instância da cultura afro-brasileira na Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro 1993-1995. Observem a diferença entre as grafias e seus respectivos significados: dandalunda, dandalunga e ndanda lunga [...]. O termo ndanda, em Kicongo é um título que designa os mais velhos, o que vem depois do chefe em dignidade. No quimbundo tem-se a palavra "kianda" = sereia e o sufixo ou prefixo "nda" = Mulher nobre. O próprio linguísta, autor do

Dicionário citado, propõe a existência de uma reduplicação da expressão nda no termo Ndanda [...] (MUTARARÊ, 2008).

Segundo Olga Cacciatore (1988), "dandá é um capim odorífero empregado em trabalhos de umbanda e candomblé". Segundo Euclides Ferreira, este capim é uma batatá de junco, pripioca. Já Câmara Cascudo (1980, p.281), diz que, provavelmente é um termo originário do quimbundo, da palavra *ndanda*, também conhecido como junça. Ensina Buarque de Holanda que Junça é a erva "estolonífera da família das ciperáceas" [...] de rizoma tuberoso e comestível; é planta, grama, que mata aquelas que perto nascem [...] LUNDA = Província no Leste de Angola, hoje duas Lundas - Norte e Sul - na divisão administrativa posterior à independência. De acordo com o dicionário Swartenboechx (2008)

Surge uma dúvida: qual o nome certo da deusa? Ndanda lunda, dandalunda, dandalunga ou Ndanda Lunga? O meu velho pai de santo (77 de idade e 57 de santo) ensinou-me a dizer Ndanda Lunga. Do que vimos até aqui, depreende-se que estamos certos em dizer: Mam'etu Ndandalunda, Nda = Senhora; Ndanda = Nobilíssima Senhora, Rainha, Princesa, Senhora de grande prestígio.

Quem de fato estuda os mitos angolanos sabe que Kongolô não é um indivíduo, e sim, um título honorífico (como o de Ndanda Lunga). A lenda de Kongolô será analisada em outro momento, mas, adiantamos que Kongolo era um rei sagrado, pois possuía o "*bulôpue*", uma qualidade sagrada que havia no sangue dos descendentes dos Grandes Reis Sagrados. Depois de morto na guerra, Kongolô se deifica, faz-se senhor das chuvas e assume a forma de uma grande cobra vermelha que

se manifesta no arco-íris = *Hongolo* (quimbundo). Sem dúvida é o movimento das águas que dá origem ao arco-íris [...] É só relembrar as noções básicas de Geografia e refletir um pouco sobre a questão.

• SAMBA CALUNGA | NL/AMB/T

Em quimbundo, *samba* significa cortesã, dama da corte, ou seja, mulher nobre. Samba, portanto, dama de alta nobreza, acrescida de Calunga, que é o mar, gera a locução Dama do mar ou rainha do mar. É um Inquice de natureza marinha, a quem são dedicados tanto lá em Angola, especificamente em Luanda, como aqui no Brasil, um culto intenso e uma festa anual de proporções gigantescas. Esse Inquice é cultuado na casa pesquisada e em todo o Brasil.

• KISSIMBE | NL/AMB/BAK/KIK

Kissimbe, ou na outra forma Quiximbe, tem sua origem no universo ambundo – *Kiximbi* – Sereia, ou no universo linguístico quicongo – *simbi* – sereia, ambos registrados por Nei Lopes. Não há registro em Edison Carneiro, mas é com certeza uma das quiandas conforme vimos acima. Não a encontramos com essa nomenclatura na casa pesquisada, mas conhecemos no Inzo de Tatá Nkassuté, em Marília, uma senhora iniciada para esse Inquice.

• MATAMBA | NL/BAK/T

De origem no universo linguístico quicongo, registrado por Nei Lopes que nos fornece a grafia em quicongo – *Matámbe*. Vamos também encontrar matamba registrada por Mário Milheiros (MILHEIROS, 1956) que anota sua presença

entre os Maiacas como um muquixe que provoca e também cura dores de dente, feridas no nariz e outras enfermidades ligadas à boca. O autor ainda nos informa que o assentamento desse Inquice se faz num casco de caracol ou num embrulho de pano. As mesmas características encontramos, ou seja, dores de dente, furúnculos na face etc., na definição do termo *matamba* no dicionário de quicongo-francês que temos consultado. Encontramos este Inquice na casa pesquisada.

• KAVIUNGO | NL/BAK/T

Também chamado de Kavungo, Inquice de origem congoleza, registrado por Nei Lopes; no dicionário de português-quimbundo, encontramos a forma *Kaluvungu* que é um substantivo feminino e significa magia. É cultuado no Inzo Tumbansi de Itapecerica da Serra (SP).

• NSUMBO | NL/BAK/T

De origem quicongo registrado por Nei Lopes sem maiores informações. É cultuado na casa pesquisada.

• KINGONGO | T

Não encontramos nenhuma referência bibliográfica sobre esse Inquice. Apenas o vemos presente na Inzo Tumbansi de Itapecerica da Serra (SP).

• KUBANGO | NL/KIM

Segundo Nei Lopes, esse Inquice tem origem no universo linguístico quimbundo e significa briga e luta. Não encontramos até o momento nenhuma outra referência.

• MPANZU | NL/EC/BAK/T

De origem no universo linguístico Quicongo, segundo Nei Lopes e significa aquele que provoca úlceras. Cultuado na casa pesquisada. Edison Carneiro fala dele como de um espírito inferior, habitante das árvores, no Bate-Folha de Manuel Bernardino, juntamente com Zacaí.

• KISAMBU | NL/BAK

É apenas outra grafia de Nsambu ou Nsumbo, valendo as mesmas características do primeiro.

• KITUTO | NL/BAK

Outro Inquice ligado à doença de pele. Também tem sua origem no universo linguístico quicongo e significa varicela, catapora, etc. Não é cultuado em Itapecerica da Serra (SP).

• BURUNGUNÇU | KUKETE/EC

Apenas Edison Carneiro registra e não encontramos outras referências a respeito.

• KINGONGO | T

Inquice cultuado na casa pesquisada e, segundo Tatá Katuvanjesi, é um Inquice ligado à fartura e prosperidade, mas não encontramos nenhuma referência bibliográfica.

• KUKIETO | NL/BAK/T

Tem sua origem no universo linguístico quicongo, deriva da palavra quicongo *nkwete* (feiticeiro). Está presente na Inzo Tumbansi.

• NZAZI | NL/EC/BAK/T

Inquice largamente conhecido em todo o universo linguístico banto com alguns nomes diferentes, mas com atribuições semelhantes. Nzazi é o raio e por isso é chamado de o Deus da Justiça, porque em África, quando um raio atinge uma casa, uma pessoa ou uma aldeia, é feito desse fato uma cobrança da justiça divina. Este ou aquele estava em falta e o raio Nzazi atuou ali para promovendo a justiça contra o faltoso ou os faltosos. A origem do nome vem do universo linguístico quicongo. Assim está registrado por Nei Lopes e foi também anotado por Edison Carneiro nos candomblés bantos da Bahia na época e a casa pesquisada tem por ele grande afeição e apreço.

• CAMBARANGUANJE | NL/EC/AMB/BAK

Este Inquice foi registrado somente por Edison Carneiro, mas pessoalmente já ouvimos referência a ele em terreiros de Angola milongada. Nei Lopes dá a seguinte explicação para a questão do nome: Segundo ele, pode ser a fusão dos termos quicongo *kambala* que significa grandeza e *ngangi*, cuja designação é para pessoas irascíveis, ou talvez ainda venha do universo linguístico quimbundo *nguanji* que significa antropófago, canibal. Na casa pesquisada não há referência a esse Inquice.

• KIBUKO | NL/EC/KIM/KIK

Nei Lopes diz que provavelmente seja de origem quicongo derivado do nome de um Inquice Nkiduku ou do quimbundo *kibuku* que significa sorte. É também uma das três partes do Ingorôssi. Foi registrado também por Edison Carneiro

• HONGOLÔ | NL/EC/AMB/T

Conhecido entre nós por Angorô, registrado por Edison Carneiro que também fala numa forma feminina Angoromea. Nei Lopes situa-o na área linguística do quimbundo, mas na verdade, em todo o mundo banto vamos encontrar referência a esse Inquice, ou como divindade ou como herói mítico fundador. No Tumbansi e no Kupapa Unsaba ele é cultuado. Na mitologia bacongo ele foi o primeiro ser criado por Zâmbi Ampungo para separar a terra das águas e ainda trazer luz e cor ao mundo.

• LUANGO | NL/OR/BAK/T

De origem quicongo proveniente de um Inquice congolês cujo nome é *Lw-ângu*, é registrado por Nei Lopes e cultuado pelas duas casas pesquisadas. O Pe. Joaquim Martins ([20--]), que escreveu uma monografia sobre o povo de Cabinda, tem outras referências sobre esta divindade. O padre apresenta este Inquice com o nome de Mbumba-Luango (o arco-íris), mas também dá outra versão, a do Padre Marichelle, separando Mbumba de Luango. O Mbumba seria uma divindade para fazer o bem e o mal e o Luango é uma divindade que traz à cintura grãos de cereais e chifres de animais cheios de sangue para espalhar sobre as pessoas, numa clara alusão à sua função enquanto divindade ligada ao firmamento e aos trovões. Também deixa claro que o Inquice Luango é aliado do Inquice Nzazi.

• NZINGA LUMBONDO | NL/BAK/T

Nei Lopes dá a origem de Lumbondo como congolês, Inquice ligado ao firmamento, proveniente das palavras *Lumbondo*. Na casa pesquisada Nzinga Lumbondo é cultuada, sendo

que Nzinga é um termo honorífico e, portanto, é apenas um título que acompanha a divindade Lumbondo emprestando-lhe maior prestígio e conferindo-lhe aspectos de realeza.

• KITEMBO-TEMBU | NL/EC/BAK/T

Vamos encontrar duas variações para esse Inquice: Kitembo e Tembu. Nei Lopes registra a versão Tembo e, segundo ele, a origem dessa divindade é do universo linguístico quicongo, e que em quicongo a grafia é *Témbo* (*Tembwa*). A tradução de Tembo em português é vento violento. A versão Kitembo (*Tempo*) também conhecida no Brasil é de origem quimbundo e significa também vento. Edison Carneiro registra esse Inquice, o que demonstra que ele estava já aparentemente consolidado, com a grafia Tempo, em sua época de pesquisador. Por essa razão, podemos pensar que a divindade que aqui chegou foi o *Témbo* (*Tembwa*) – bacongo – e que a palavra Kindembo apareceu recentemente com a efetivação das pesquisas bibliográficas. Essa divindade tem sido um dos sinais diacríticos nas casas de Congo-Angola e por muitos é considerado o rei da nação. Na casa pesquisada, ele é cultuado e louvado.

• NDANDANZUMBA | NL/EC/AMB/BAK/T

Conhecida como Zumbarandá e é assim que Edison Carneiro a apresenta, Ndandazumba, esse sufixo *-randá* em português que acompanha seu nome é uma variação popular de Ndanda apresentada por Nei Lopes como de origem quicongo, pois, segundo o autor, *nzumba* significa “Moça” em língua do Congo. Desfaz-se dessa forma a ideia que Zumba seja um Inquice velho e alquebrado como se tem visto até então. Entretanto, encontramos no dicionário de quimbundo o termo *Nzumba* para designar “a cor arroxeadada da lua durante o eclipse

lunar” o que explicaria a cor roxa com que se veste o Inquice no Brasil e inclusive a cor de suas contas rituais. É cultuada no Inzo Tumbansi de Itapecerica.

• BAMBURUCEMA | NL/EC (ORIGEM DESCONHECIDA)/T

Nei Lopes não situa a origem desse Inquice, mas, no dicionário de quicongo-francês pesquisado, Mpambulussema ou Mpambulussemavula é de origem quicongo e está ligado à chuva e aos temporais com raios. Edison Carneiro registra a forma Bamburucema e, na casa pesquisada, ela é cultuada.

• LEMBA | NL/EC/OR/AMB/BAK/T

A origem de Lemba, segundo Nei Lopes é umbundo, grupo linguístico do país de Angola. Edison Carneiro encontrou Lemba nos candomblés de então, e tanto Nei Lopes quanto Edison Carneiro o apresentam como o “Deus da procriação” e dessa forma ele é cultuado nos candomblés bantos. Na verdade, Lemba tanto se encontra entre os povos de língua quicongo - Pe. Martins o registra como o responsável pelo casamento entre os povos de Cabinda - quanto entre os Tchowê, os Maiacas e os Ambundos, ou seja, Lemba é um Inquice conhecido talvez em quase todo o mundo banto. Na casa pesquisada Lemba é cultuado.

• LEMBARENGANGA | NL

Outra forma de Lemba, que segundo Nei Lopes é apenas uma titulação acrescida do termo honorífico Nganga que significa, tanto em quimbundo como em quicongo, Senhor. Não encontramos a terminologia em outro local.

• KASSULEMBÁ | NL/BAK

Sua origem é a área linguística quicongo, segundo Nei Lopes. Também não encontramos outros registros a respeito desse Inquice.

• KASSUBEKÁ | EC

Apenas Edison Carneiro registra esse Inquice que acreditamos ser uma das variações de Lemba, mas não encontramos outras referências.

• GONGA | OR/AMB

Encontramos em Óscar Ribas referências a este Inquice que informa ser ele originário do Congo e, portanto, de língua quicongo. Segundo informações de Tatá Katuvanjesi, há uma cerimônia dedicada a Gongga no mês de junho, em torno de uma fogueira dedicada a esta divindade. Mas não conseguimos maiores informações bibliográficas a seu respeito.

• NVUNJI | NL/OR/AMB/BAK

Para esse Inquice, há as seguintes variações de nomenclatura: Nvunji, Vúnji e Mvunji. Óscar Ribas informa que ele tem como auxiliar Luango e é especialista em assuntos de justiça e auxiliar nos casos de procriação e partos complicados. Entretanto, no dicionário de quicongo-francês vamos encontrar Mvunji como pastor de ovelhas e como pastor de almas. No Brasil, Vúnji é considerado um Inquice menino e que raramente tem filhos de santo iniciados. Não conseguimos informações se seus filhos entram em transe com ele.



ALGUNS MITOS

BANTOS

MITO COSMOGÔNICO

Chamam-se mitos cosmogônicos os que relatam a formação do mundo e dos seres que nele habitam. Todos os povos têm seus mitos de fundação e é claro, os bantos, portadores de uma rica e variada cultura, não poderiam agir de modo diferente. As origens do mundo relatadas através dos mitos explicam como os homens daquela época e daquele local interpretam seu mundo e as coisas que o compõe. O homem sempre se indagou como o mundo surgiu e também se inquietou com sua permanência no planeta. Seus métodos de observação eram o olhar e a imaginação. Assim ele leu o mundo que o cercava. Esse mito de fundação do mundo tem a intenção de fornecer ao leitor uma parte mínima do pensamento banto a respeito desse assunto tão vasto.

MITO SOBRE A FUNDAÇÃO DO MUNDO NA VISÃO BACONGO

Antes de Calunga, o incriado, criar o homem, ele criou um grande saco - *fútu* - com tudo o que o homem necessitasse para viver bem. Primeiro, o planeta terra e tudo que nele existe: mar,

Rep. p. 13

rios, montanhas, árvores, céus de várias cores. Depois povoou esse planeta com todos os animais e plantas boas e venenosas. Por fim, colocou ali o homem. Feito isso deu um grande nó na boca do *fútu* e só ele sabe o segredo da vida e do que contém no *fútu*. O *fútu* é repleto de *nguzu* e o segredo da vida pertence à Calunga, o incríado. Tentar descobrir o segredo do *fútu* é correr sério risco de acabar-se. Na lógica Congo, o homem deve cuidar muito bem de seu *fútu*, dado por Calunga, como deve cuidar bem de suas coisas. A relação do homem banto com a natureza e os demais seres é de que ambos vivem nesse *fútu* dado por Calunga e uns são necessários aos outros porque todos pertencem à criação de Calunga.

MITO DE CRIAÇÃO DO MUNDO

Zâmbi Ampungo, Deus primordial, criou homem e mulher simultaneamente, utilizando o fogo como matéria-prima. Após modelá-los, colocou-os à sombra da mulemba e espargindo-lhes a água que lhes deu vida. A esse primeiro casal, Zâmbi os chamou de Samba e Máwèzé que, no intuito de povoar o universo, originou inúmeros filhos. Sendo irmãos Samba e Máwèzé, não poderiam casar nem fazer sexo. Isso fez com que, depois de acordado com os progenitores, Zâmbi decidiu purificar a prole. Para tanto, os filhos do casal deveriam na madrugada seguinte atravessar o rio Kwànzà. Chegada a hora aprazada, apenas dois dos irmãos acordaram ao canto do galo e cumpriram com o estipulado, isto é, atravessar o rio, o que metaforiza o ritual de purificação. Quando chegaram ao outro extremo, estavam completamente esbranquiçados e transformados em "seres maravilhosos", e Zâmbi atribuiu-lhes

os nomes de Mpèmbà e Ndèlè. Decidiu ainda que, doravante, deveriam passar a viver nesse mundo que alcançaram, isto é, o mundo harmonioso das águas, da umidade, do brilho e luminosidade, da brancura e da felicidade absoluta. Os outros irmãos que não cumpriram com a ordem estipulada passaram a viver definitivamente na terra, com os seus problemas e angústias. Esses são, assim, os primeiros habitantes de Angola dos quais descende a nação. Por advirem dos primeiros seres sobrenaturais, garantem ao povo angolano as características do "reino da brancura", ou seja, aquele em que se origina o bem e a felicidade eterna.

Zâmbi criou, igualmente, seres denominados "gênios da natureza", que são dotados de componentes humanos e divinos. Dentre eles, destacamos as Quiandas, forças da natureza que mesclam traços humanos, que variam entre o masculino e o feminino. (COELHO, 1997).

MITO LUNDA-TUTCHOKWE SOBRE A CRIAÇÃO DO MUNDO

O Zâmbi, depois de ter criado o Mundo e tudo quanto nele existe, criou uma mulher para que fosse sua esposa e para que, por seu intermédio, pudesse ter descendência humana, a fim de que esta descendência povoasse a terra e dominasse todos os animais selvagens por ele também criados. Zâmbi dá o nome de Calunga à sua esposa e, nove meses depois, nasce dessa união uma filha. Após o nascimento de sua filha, Calunga passa a ser Ndala Karitanga e a ser a primeira divindade.

Zâmbi dá a sua filha o nome de Calunga e esta foi crescendo como qualquer criança normal, junto de seus divinos pais, na *tchekhunda tcha Nzambi* (aldeia de Deus). Logo que sua filha

Rep. 100-101
(P. 101)

atingiu a puberdade, o Zâmbi, seu pai, informou Ná Calunga, (por tradição Lunda-Tutchokwe, os pais herdaram o nome do primogênito precedido de Sã, Xá e Ná, daí Ná Calunga e Sã Calunga) sua esposa, que tencionava fazer uma caçada, durante os três meses da época seca e que, para não ir sozinho, levaria sua filha com ele. Esta resolução não agradou à divina esposa que tentou opor-se a que sua filha o acompanhasse. Porém, o Zâmbi lembrou-lhe que ela tinha sido por ele criada para lhe obedecer, visto que, além de seu marido, era também seu Deus. Contrariada, mas impotente para obrigar o esposo a desistir do seu intento, limitou-se a deixar ir a filha com o pai, enquanto ela ficou a chorar amargamente. Logo que chegou ao local escolhido para a caçada, Zâmbi, instantaneamente, construiu uma palhoça, na qual instalou uma só cama. Ao ver um único leito, a filha do Zâmbi recusou-se a dormir com seu pai e saiu a chorar da cabana. Ao ver a recusa da filha e não podendo convencê-la de outra forma, disse-lhe que, se não viesse imediatamente para junto dele, seria devorada pelas feras que infestavam a floresta. Transida de medo, pelo que acabava de ouvir, Calunga entrou novamente na cabana, deitou-se junto de seu pai e com ele dormiu não só naquela noite, mas durante todo o tempo que durou a caçada.

Finda a caçada, regressaram à casa. Tal como tinha previsto, Ná Calunga verificou que a filha estava grávida do próprio pai. Enraivecida pelo ciúme e pelo desgosto, no meio das maiores blasfêmias, enforcou-se numa árvore perante os olhares atônitos da filha e do marido que nada fizeram para evitar tal suicídio. Desgostoso pela atitude da mulher, que não quis compreender os seus desígnios para povoar o Mundo que tinha criado e mostrando ser indigna de continuar a ser esposa daquele que lhe a tinha dado o ser, em vez de lhe dar

vida novamente, amaldiçoou-a e transformou-a num espírito maligno a quem deu o nome de Mujimo.

A partir dessa altura, o Zâmbi passou então a viver maritalmente com sua filha Calunga, a qual, depois da morte da mãe, passou a chamar-se também Ndala Karitanga e a ser a segunda divindade. Algum tempo depois da morte de sua mãe, durante um sonho, teve uma visão que a deixou apavorada. Viu a mãe com a cabeça apoiada nas mãos a olhá-la com rancor e a insultá-la mordida pelo ciúme que ainda a devorava, enquanto ela, envergonhada, lhe pedia desculpas e lhe dizia que de nada era culpada, posto que seu pai a tinha obrigado. No meio desta aflição, acordou e contou ao pai o seu pesadelo. Este a sossegou, dizendo-lhe que nada receasse daquela que tinha sido sua mãe e que agora era espírito mau, pois que ela nenhum mal lhe poderia fazer, mas apenas lhe pedia comida, portanto disse ele, vamos dar-lha. Levantaram-se ambos e ele fez um pequenino monte de terra junto à porta da casa simulando uma sepultura e disse então à filha que fosse buscar carne e outra comida e a pusesse sobre aquela sepultura proferindo ao mesmo tempo as seguintes palavras:

Mama ngu n'ezanga ua-ku-kurila, halapuila kanda uiza kuri yami nawa, ny ngu-na-ku mono nawa ngu n'eza ny ku ku cheha, (minha mãe acabo de vir chorar-te; agora, não voltes ter comigo outra vez (porque), se volto a ver-te, venho matar-te).

Chegado que foi o tempo, Calunga deu à luz um filho ao qual, seu pai-avô deu, também, o nome de Ndala Karitanga, passando este a ser a terceira divindade. Logo que o seu filhinho cresceu e atingiu a adolescência, Zâmbi ordenou-lhe que casasse com sua mãe Calunga para que esta concebesse dele

muitos filhos de ambos os sexos a fim de povoarem a Terra e dominarem todos os animais.

Cumprindo as ordens do Zâmbi, sua filha e seu filheto casaram e tiveram um filho e uma filha. Quando estes chegaram à maioridade, o Zâmbi ordenou então que o primeiro casasse com sua mãe e a filha casasse com o pai, informando-os ainda que depois daquelas uniões, as seguintes só se fizessem entre primos. Por fim, depois de lhes ter ensinado tudo o que deveriam fazer para que a sua descendência crescesse e se multiplicasse, para que lutasse contra as doenças e os feitiços que um dos seus descendentes do sexo feminino viria a possuir, porque ele lhos legaria, o Zâmbi despediu-se de todos.

Chamando o seu cão que sempre o acompanhava, dirigiu-se para a *tchana tcha* Mweu (planalto do Mweu) e dali subiu para o espaço, levando consigo o cão. Naquela altura, as rochas estavam moles por terem sido formadas há pouco tempo, por isso, ainda hoje se pode observar as pegadas esculpidas numa rocha ali existente, especialmente do pé direito do Zâmbi, assim como da pata dianteira do seu cão. Estas pegadas existem também em diversas outras rochas por toda a África, incluindo Angola. Foi, pois dali que o Zâmbi subiu à *tchehunda tcha Nzambi* (aldeia de Deus), ou céu como nós lhe chamamos, onde se conserva através dos séculos para recompensar os bons e castigar os maus.

Ndala Karitanga (Deus que criou a si próprio), Sã Calunga (Senhor infinitamente grande, Deus supremo e infinito), são também nomes dados a Zâmbi.

MITO DA LUNDA DE KAHEMBA

Origine du monde: origem do mundo.

A serpente original, Tianza Ngombe (ou Tshinaweshi), a mãe de todas as coisas, dividiu o mundo com o Raio Nzazi, seu marido. Ele se instala no firmamento com o sol, a lua, Vênus e as estrelas; sua urina de Nzazi (os raios) desvia as chuvas benfazejas. Tianza Ngombe, por sua vez, ficou com a terra e seus rios. Quando há um grande trovão, Tianza Ngombe lhe responde com suas águas e seus rios caudalosos. Tianza Ngombe trouxe ao mundo um filho, Konde e uma filha, Naweshi; os dois filhos uniram-se incestuosamente e tiveram três filhos, entre estes Lueshi (Lueji). Lueji encontra na confluência de dois rios, Tshibinda Ilunga, o caçador incansável com sua longa cabeleira e acaba se tornando mestre da arte da caça e chefe da nação. (Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre* ou *L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO DA ORIGEM DO MUNDO

Mbumba, um personagem branco e enorme, reinava sobre uma terra coberta de água, envolta em trevas. Um dia, foi tomado de fortes cólicas e vomitou o sol, a lua e depois as estrelas. Sob a ação do sol, as águas começaram a evaporar e Mbumba recomeça a vomitar. Vomita então nove animais: o leopardo, a águia de crista, o crocodilo, o pequeno peixe YO, a tartaruga, o raio (animal negro parecido com o leopardo), a garça branca, o escaravelho e a cabra. Em seguida, ele vomita uma quantidade enorme de homens, mas só um Loko Yima

era branco. A garça, por sua vez, vomita todas as espécies de pássaros salvo a coruja; o crocodilo vomita todas as serpentes e a iguana. O YO (o pequeno peixe) vomita todos os peixes, o escaravelho, todos os insetos e a cabra todos os animais de chifres. Em seguida, as serpentes vomitam todos os insetos e a iguana vomita todos os animais sem chifres. Um dos filhos de Mbumba vomita todas as formigas brancas e seu esforço é tão grande que ele morre. As formigas, reconhecidas pelo ato de seu criador, cavam sob as entranhas da terra e enterram seu genitor humano. Outro filho de Mbumba vomita uma planta que dá origem a todos os tipos de vegetais, enquanto o terceiro filho apenas vomita a coruja. No entanto, o animal raio (animal negro parecido com o leopardo) começa a fazer muitos estragos e desordens sobre a terra e Mbumba o enxota para o céu, ficando assim os homens privados do fogo, o que faz que Mbumba autorize o raio a vir de tempos em tempos a terra. Os homens assim podem, ao preço de qualquer estrago, obter fogo das árvores derrubadas pelo raio, sendo que entre estas figura em primeiro lugar a palmeira de ráfia (o dendezeiro) que fornece aos homens a amabilidade e a ternura. (Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre ou L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO KUBA SOBRE A ORIGEM DA PALMEIRA RÁFIA

A origem da palmeira de ráfia (dendezeiro).

Nos tempos da criação do mundo, um grande lago continha vinho de palma e as pessoas tomavam e levavam quanto quisessem. Mas um dia, uma mulher urinou no lago e foi surpreendida por um homem que reprovava seu ato

inconveniente. O lago não tardou a secar e quatro variedades de arbustos desconhecidos cresceram sob seu leito seco, que com o correr do tempo formaram ali uma verdadeira floresta. Um dia, um pigmeu teve a ideia de fazer um buraco numa das árvores na esperança de encontrar vinho de palma, mas nada conseguiu. No entanto, encontrou em seguida um homem que o aconselhou a perseverar. No dia seguinte, ele tenta numa nova árvore e, dessa vez, ele percebe um pequeno e fino filete de seiva. Após alguns dias, aquele pequeno filete de seiva encheu um grande recipiente que o Pigmeu bebeu todo, chegando assim ao vilarejo completamente bêbado causando grandes desordens. Foi levado à presença do Rei e obrigado a contar a ele a razão da sua conduta extravagante, ao que o Soberano então envia um homem verificar o que o Pigmeu havia dito. O mensageiro confirmou o acontecido e o Rei ordenou que os frutos e sementes daquela árvore fossem plantadas em toda a extensão do reino. (Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre ou L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO LUBA-KASAI: A TORRE E OS MÚSICOS

No início dos tempos, os homens viviam juntos na cidade de Deus. Cansado do barulho dos homens por causa de suas brigas, o criador os expulsa de sua cidade. Lá eles conhecem a fome, o frio, a doença e a morte. Um adivinho aconselha-os a voltar ao céu para reencontrar a imortalidade. Eles então resolvem construir uma enorme torre de madeira tirada da árvore lusanga. Os construtores chegaram ao céu após longos meses de trabalho. Lá chegando puseram-se a tocar os tambores

e soprar uma flauta para chamar os que ficaram na terra. Mas os habitantes da terra estavam tão longe que não ouviram os chamados, mas Deus, percebendo tal algazarra, destrói a torre matando os músicos. (Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre ou L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO KUBA SOBRE A DESCOBERTA DO SAL

Antigamente, os Kuba utilizavam-se de cinzas de certas plantas para temperar suas comidas. Uma mulher casada tinha ajuntado esse condimento (cinza) à água, quando soube que seu marido estava fazendo a corte à outra mulher nas plantações. Correu imediatamente para lá e pôs-se a brigar com sua rival, demorando muito tempo. Quando voltou, a água havia evaporado e ficara no fundo da panela apenas uma massa de cristal cor de cinza. Foi assim que se descobriu a fabricação do sal em forma de cristais. (kuba: *comment fut decouverte la préparation du sel*. Como foi descoberto a preparação do sal. Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre ou L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO KUBA SOBRE A ORIGEM DO INCESTO

Após ter cometido o incesto com sua irmã Muele, Woto partiu em direção ao leste e estabeleceu-se às margens do rio Sankuru. Muele tenta todos os esforços para fazer seu irmão

retornar porque, desde sua partida, a cidade ficara envolta em trevas numa noite perpétua.

Ela coloca em seu encaço dois emissários humanos, mas eles descobrem sobre uma rocha passos reais e desistem de cumprir a missão que lhes foi confiada. Muele envia então como mensageira à tempestade (*Mvula*), mas Woto recusou-se a recebê-la. Em seguida, é enviado o cão Bondo a quem Woto encarrega de entregar um pacote de carne envolta numa pele de gato selvagem tigrado (*nshimba*) e lhe assegura que o dia voltará se a pele tornar-se totalmente branca, mas se a pele do gato continuar preta, a noite continuará a reinar sobre a cidade. Woto proíbe o cão de comer a carne, mas no caminho de volta, o cachorro não resiste à tentação, come a carne e como castigo acaba perdendo a fala. Uma variante mais rica do mito dá mais dois companheiros ao cachorro: a mosca e a tartaruga. Nessa versão, Woto oferece aos visitantes uma casa para passarem a noite com a recomendação que não tocassem em nada nem em ninguém. No entanto, a mosca bebe o vinho de palma, a tartaruga fuma no cachimbo e o cachorro devora a carne e a mandioca. Como punição por parte de Woto, eles perdem a possibilidade de falar. Ele os manda de volta, mas coloca em seu caminho uma enorme pedra como obstáculo. Por sua vez, Muele envia através do bosque Bombo, um inseto que passa através de um buraco feito por ele no rochedo colocado por Woto. O inseto quando chega, encontra nosso herói dormindo; ele é acordado subitamente com um enorme grito de leopardo dado pelo emissário de Muele que implora a Woto que volte para restabelecer o dia sobre a cidade. Woto continua resistente a ideia de voltar, mas chama sua filha Bibolo e lhe ordena que prepare presentes para enviar a Muele. São eles: um macaco (*mfunga*), um galo, um pardal (*tshapodia*), os pássaros *mukuku* e *djundjun* e

um grilo. O responsável pelo transporte dos presentes é Bombo, o inseto, que retorna imediatamente levando os presentes para Muele. No dia seguinte, pela manhã, os animais se põem a gritar cada um a seu modo e o sol reaparece. (Kuba: *L'inceste de Woot. Le cri des animaux et le départ du soleil*. O incesto de Woot, o grito dos animais e a partida do sol. Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre ou L'origine de l'état*. Lês essays CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO NDEMBU: A MENSTRUÇÃO DE LUEJI

Lueji, co-fundadora da dinastia Lunda, retira-se para uma cabana reservada às mulheres durante o período menstrual, não sem antes ter confiado seu bracelete real (o lukano) a seu marido Tshibinda Ilunga de medo que essa preciosa insígnia real perdesse sua pureza. Ela demora na cabana numerosos dias e o povo fica inquieto por sua demora prolongada e prepara então um remédio mágico. Lueji logo se restabelece e não tarda a engravidar e parir um filho. (Ndembu: *La ménorrhée de Lueji*: a menstruação de Lueji. Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre ou L'origine de l'état*. Lês essays CLXXIII, Grallimard, 1972).

Esta longa menstruação recebe o nome de Nkula e passou a designar o ritual aplicado, após este acontecimento, a todas as mulheres que sofrem de desordens menstruais. A pena vermelha do papagaio kalong'u, que faz parte do ritual, evoca o sangue de Lueji. (MUTARARÊ, <http://www.orkut.com.br/Main#community?cmm=16849174>).

ESTUDO ZÂMBI: MARY H. KINGSLE

Eu considero o Sr. Dennet a melhor autoridade que temos nessa grande religião. A parte mais importante que ele fez para nós no estudo do "Nkissismo" parece ser, para mim, sua explicação da palavra Zâmbi em seu completo significado [...].

Diz o Sr. Dennett em uma carta de 6 de Julho de 1897: "Eu traduzi Nzambi como o Espírito da Terra ou a Velha Mãe Terra".

Mas *Anza* é o Rio Congo, e então Anzambi também poderia ser traduzida como o Espírito do Rio; mas isso não coincide com a explicação dos Fiotes sobre Zâmbi, que figura em seu folclore como a Grande Princesa, a mãe de todos os animais, etc, a realidade é que *Anza*, o rio, tem origem na terra, Nsi. Nas lendas dos Fiotes, os espíritos dos rios são legiões, e o nome do rio e do espírito sendo um só, Anzambi, só pode ser o espírito do Rio Congo... Todos os espíritos dos rios parecem ensinar alguma lição física ou moral. Em uma história se verá o espírito do rio ensinando os Fiotes a plantar bananas e mandioca¹, forjar o ferro e assim por diante. A etimologia correta da palavra Zâmbi e seu significado verdadeiro, que adequa-se com as ideias, com o amor da Mãe Terra (Zâmbi, mãe terra) e seu conhecimento de Anzambi, o Espírito do Rio. Nsi, a terra, também pode ser traduzida como Descendência do Iniciador; então temos um espírito do rio de conhecimento vindo do espírito da maternidade que, por seu lado é -N Descendência e -isi Iniciador [...]. Agora reproduzirei outro

¹ Bananas e mandiocas foram introduzidas na cultura Fiote pelos missionários da Igreja Católica Romana, que foram os primeiros a estar entre os Fiotes em 1490, encontrei Anyambie como um grande Deus entre os Mpongwe, mas com eles não é Anyambie, que é ligado ao conhecimento, com o rio e mar, mas Mbuirí. A diferença entre os Fiotes e os Mpongwe nesse aspecto é facilmente explicável, porque Mpongwe não recebeu de nenhum de seus rios, os missionários da Igreja tal como os Fiotes receberam, via rio Congo, instrução e agora também comida. A base da ideia, que é anterior à introdução da mandioca e banana, é idêntica - M. H.K.J.

fragmento das observações do Sr. Dennet sobre Zâmbi em que ele diz: “Acho que a maior dificuldade no mundo, no momento, é ter uma definição clara de Nzambi Mpungu, ou de Nzambi, dos próprios nativos, de maneira direta”.

Alguns dizem que Zâmbi Mpungu fez o mundo e enviou Zâmbi, que então desceu e casou com sua criação, tornando-se pai de todos nós. Com certeza, temos versões variadas da Criação da Bíblia. Dizemos que Deus fez o homem e a mulher e então os colocou em uma grande casa branca em um bonito jardim e disse a eles para não comer a árvore da vergonha. Ainda há uma leve noção de um espírito que controla as chuvas e envia os relâmpagos e dá a eles arco-íris; e eles chamam esse espírito bastante humanizado de Zâmbi Mpungu. Mas Zâmbi, como a grande princesa que governa toda a terra, está em seus meses - no texto está *months*, mas imagino que talvez tenha havido um engano e o correto seria *mouths*, suas bocas; ao menos fica com um sentido melhor - como uma soberana poderosa, e ela parece ter obtido o espírito da chuva, do relâmpago, etc, e ter sepultado-os em suas entranhas.

A seguir há uma pequena história que dá a ela sua forma humana e fixa sua posição como uma mulher: Algumas mulheres estavam ocupadas plantando em um campo quando a água estava escassa, então elas tinham trazido suas sangas, contendo aquele líquido precioso. Enquanto estavam trabalhando, uma pobre e velha mulher, carregando uma criança em suas costas, passou por elas, hesitou por um momento e então voltou e lhes pediu que dessem um copo de água à sua criança. As mulheres disseram que elas trouxeram a água de longe e precisava para elas mesmas, já que não havia água lá. A velha mulher foi embora, mas disse-lhes que um dia iriam se lembrar do seu pedido por caridade. Vendo um homem em cima de uma palmeira, ela

perguntou a ele se poderia dar à sua criança um pouco de vinho de palma, já que a sua pequena estava morrendo de sede. Ele então respondeu: “por que não, mulher?” e desceu da árvore colocando uma calabash (?) em seus pés. “Mas eu não tenho um copo”, ela disse. “Nem eu mãe, deixe-me quebrá-la e dar de beber à criança”.

Ela agradeceu-o e tomou seu caminho dizendo, “esteja aqui, meu filho, nessa mesma hora amanhã. Ele ficou pensando o que aquela velha mulher quis dizer; mas ficou tão impressionado com as palavras dela que não pode dormir a noite e sentiu-se obrigado, quando a manhã chegou, a ir para o lugar “Com certeza não é este o lugar”, ele disse, ao chegar perto da palmeira onde ele tinha encontrado a velha mulher”. “Não havia água onde as mulheres estavam trabalhando ontem, e com certeza aquilo é um grande lago”.

“Não se admire, meu filho”, disse a velha mulher aproximando-se dele, “por isso eu puni as mulheres. Veja meu filho, esse lago está repleto de peixes, você e todos os homens poderão pescar aqui diariamente e a abundância de peixe nunca irá diminuir. Mas nenhuma mulher poderá comer peixe daqui por diante, e se alguma comer peixe daqui, com certeza ela irá morrer imediatamente. Todo o lago e seus peixes serão kizila para as mulheres. “Eu, Zâmbi, ordenei”. Então Zâmbi deu muitos presentes ao jovem rapaz e disse a ele para partir em paz. O nome desse lago é Bosi e está localizado poucas milhas para o interior perto de um local chamado Futilla. (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16849174>).

MITO SOBRE O SURGIMENTO DE KERERÊ, A GALINHA DE ANGOLA

O mito a seguir é, com certeza, uma adaptação do mesmo mito na versão iorubana. No entanto, também podemos pensar que os iorubanos tenham feito a devida adaptação. O que acontece, muitas vezes, é que os mitos migram de um povo a outro e, no caso brasileiro, de uma nação² de Candomblé para outra.

Numa certa manhã, vinha de cabeça baixa e muito triste uma Kererê, lamentando-se “estou fraca, estou fraca, estou fraca!”, resolveu saciar a sede num riacho. Lá se deparou com uma linda mulher que se banhava e coquete como só ela sabia, começou a pintar-se. Kererê quando viu aquilo se admirou: era Dandalunga, aquela que dá brilho às joias e se banha e pinta antes mesmo de cuidar dos filhos...

Dandalunga, quando percebeu a tristeza daquela ave, perguntou-lhe: - Por que essa tristeza Kererê? Kererê respondeu-lhe: - Entre os meus pares eu sou a mais feia! Naquela época Kererê era toda preta... Dandalunga então pediu para Kererê se aproximar. Ela pegou o pó de pomba e pintou o seu bico; depois com tacula pintou os brincos. Com folhas de anil tornou suas penas azuis escuro e com argila branca fez as pinturas brancas. E continuou a pintar Kererê. Esta ao ver a sua própria imagem refletida no espelho d'água saiu correndo de tanta felicidade cantando “Kuém, kuém, kuém!”.

Dandalunga que ainda não tinha terminado de pintar Kererê pediu a Kakulu, divindade dos gêmeos, para que corresse atrás de Kererê e a trouxesse de volta, pois não tinha pintado o seu peito. Kererê lá voltou e pediu para que Dandalunga ao invés de pintar o peito lhe desse um colar. Dandalunga fez-

² Nação é a denominação que se dá ao conjunto ritual do Candomblé de acordo com as origens do grupo étnico fundador.

lhe a vontade e ofereceu-lhe um colar em forma de coroa que Kererê carrega até hoje... e entre os seus pares é a mais linda de todas...

Tempos depois, Kererê voltou e tornou-se o primeiro ser que “tomou” obrigações por aquela que é capaz de modificar todos com a sua doce magia encantada. Kererê, o primeiro ser raspado, adornado e pintado por Dandalunga... e é por este motivo que quando um Kererê é sacrificado temos que tirar este colar em forma de coroa e colocá-lo em evidência! Kererê é também conhecida por Konquem, “Tô fraco”, Etu ou Galinha de Angola. (<http://www.nacoeseacordacultura.uniblog.com.br/>, 2006).

MITO DE ORIGEM DO PRIMEIRO ORÁCULO

De acordo com uma versão recolhida por Sônia Silva (2004, p. 187 *apud* MUTARARÊ 2008), de um amigo nativo, de nome Sapasa, da região dos Luvale.

De acordo com os luvale, o primeiro oráculo do mundo foi confiado pelo “casal primordial” Nyamutu e Samutu, a uma mulher chamada Nyakweleka. Existem diversas versões sobre o tipo de oráculo que Nyakweleka utilizava.

De acordo com alguns, tratava-se de uma cabaça, o símbolo da feminilidade em muitas culturas africanas; ainda hoje algumas etnias da África central praticam a adivinhação com cabaça. De acordo com outros, tratava-se de um pilão, também usado como oráculo em algumas culturas da região. Em todo o caso, Nyakweleka exercia os seus poderes divinatórios, segundo algumas versões, numa termiteira. Um dia, o marido pediu-lhe

que lhe fizesse uma cesta com raízes de kenge e, a partir desse momento, Nyakweleka não voltou a praticar a adivinhação. O marido dela, pelo contrário, passou a ser o primeiro adivinho de Lipele.

Ao fim de algum tempo de prática divinatória, o marido foi possuído por um espírito. Excepcionalmente, Nyakweleka voltou a utilizar o seu próprio oráculo e, desse modo, tomou conhecimento de que o marido fora possuído pelo espírito *kayongo*. De seguida, Nyakweleka “tocou os tambores” para o marido, que dessa forma recebeu a iniciação adequada para exercer as artes divinatórias.

Durante muito tempo, o marido de Nyakweleka continuou a praticar a adivinhação, partilhando com a esposa os lucros do seu novo ofício. Após a morte de Nyakweleka, o marido fez saber aos parentes da mulher que desejava continuar a praticar a adivinhação com cesta de modo a poder sustentar os filhos de ambos. Os parentes concordaram e o homem continuou a praticar a adivinhação. Contudo, ao fim de algum tempo, regressou à sua terra natal, levando o oráculo consigo.

Os *luvale* referem-se hoje a esta transferência de poder da mulher para o homem com o provérbio “o arco pertencia a uma mulher e foi um homem quem lho tirou”. Esta transferência de poder também se verifica na história política, bem como na própria etnogênese do povo *luvale*, já que estes se dizem sobrinhos de Luweji, uma chefe a quem o marido usurpou o trono indevidamente.

Furioso com o cunhado, Chinyama, irmão de Luweji, decidiu abandonar o território e dirigir-se para o Sul onde fundou o povo *luvale*, que continuou a ser matrilinear. Actualmente, contudo, a patrilinearidade impõe-se com mais força do que nunca. Anteriormente, os *luvale* costumavam dizer

que “o galo procria, mas os pintos pertencem à galinha”. Hoje as coisas estão em mudança: Sapasa, um dos amigos de Sónia Silva, confidenciou à etnógrafa que os dias em que os pintos pertenciam à galinha estavam contados; actualmente, segundo afirmou Sapasa, “a galinha tem os pintos, mas estes pertencem ao galo”.

Outra história nos prova que o castigo é um atributo da Zâmbi: Uma velha senhora, após alguns dias de jornada, chegou a uma cidade chamada Sonanzenzi. Com os pés doloridos e cansada, coberta com aquelas terríveis feridas que afligem um grande número dos Negros do distrito Congo, a velha senhora pediu hospedagem para cada um dos donos das casas que ela ia passando pela cidade; mas todos eles se negaram a recebê-la dizendo que ela estava suja, até chegar a última casa. Aqui, as pessoas boas deixaram-na entrar, cuidaram e a curaram. Quando já estava boa e quase para partir, ela disse a seus bons amigos para empacotarem seus pertences e deixar a cidade com ela, assegurando que esta estava amaldiçoada e seria destruída por Zâmbi. E na noite após eles terem deixado a cidade, fortes chuvas caíram e a cidade foi submersa. Todas as pessoas afogaram-se pelo fato que Sonanzenzi estar localizado no fundo de um vale, rodeado por montanhas.

E agora, quando o povo de Tandu caminha para Mbuela e olham para baixo, nas águas profundas, eles percebem os pedaços das casas no fundo. E eles lembram que Zâmbi ensinou-os a cuidar dos doentes e não mandá-los embora de suas portas de maneira desumana. Seguidamente, conclui-se que Zâmbi é também juiz:

Zâmbi estava em sua cidade descansando, quando foi chamada para resolver uma discussão em uma cidade próxima.

Ela e seus seguidores chegaram e, após as formalidades preliminares costumeiras, teve início a discussão.

Ainda quando eles estavam discutindo, Zâmbi ouviu o tambor sendo tocado em sua própria cidade e ficou a imaginar o que poderia ser. Ela enviou o porco para ver qual era a perturbação e descobrir quem ousava tocar seu *Ndungu zilo*, ou grande tambor, durante sua ausência. Mas ao retornar, o porco disse:

- Princesa, eu não vi ninguém na cidade e estava tudo calmo e quieto.

- Estranho! disse Zâmbi. Mas eu ouvi com clareza o som do meu tambor. Continuaram a discussão até que, novamente, Zâmbi ouviu seu tambor tocando.

- Vá imediatamente, oh! antílope! Disse Zâmbi. E descubra quem está tocando o meu tambor.

O antílope foi e voltou, mas ele não tinha visto nem ouvido nada. Eles continuaram a discussão e, quando eles estavam chegando a um acordo, Zâmbi ouviu o tambor pela terceira vez.

- Vamos todos nós para descobrir, disse Zâmbi. Quem se atreve a nos perturbar. Eles chegaram lá, mas não viram nada.

- Escondam-se na grama em torno da cidade e observem o intruso!

Então eles viram o caranguejo saindo da água. Prendendo a respiração, todos eles o observavam. Eles viram o caranguejo rastejar às escondidas até o tambor e tocá-lo. Então eles o ouviram cantar: "Zâmbi foi para o topo da montanha e deixou-me aqui sozinho".

As pessoas saíram rapidamente da grama e pegaram o caranguejo amedrontado e levaram-no para Zâmbi. E Zâmbi, repreendeu-o, dizendo:

- Você agiu como alguém sem cabeça, de agora em diante, você ficará sem cabeça e será comido por todos os homens.

De acordo com outra história de caranguejo, Zâmbi já tinha dado a ele um corpo e pernas e prometeu dar a ele uma cabeça no próximo dia. Então o caranguejo enviou convites para todos dos arredores para virem e verem Zâmbi colocando a cabeça dele. E quando todos chegaram, ele estava tão orgulhoso que mal podia andar direito. Mas Zâmbi o censurou por seu grande orgulho e disse a todos que estavam presentes que, como um aviso para eles não serem tão orgulhosos de si mesmos, ela não daria a cabeça ao caranguejo. Assim acontece quando o caranguejo quer ver para onde está indo, ele tem que erguer seus olhos para fora de seu corpo. Zâmbi Mpungu fez o mundo e todas as pessoas nele.

Mas Zâmbi não tinha feito o tambor para seu povo, de forma que eles não poderiam dançar.

Nchonzo nkila é um pequeno pássaro com uma grande cauda, era como um tambor natural que parecia sempre estar tocando a terra. Vivia em uma pequena vila próxima à cidade que Zâmbi tinha escolhido como sua residência. Esse Nchonzo nkila começou a trabalhar e foi o primeiro a fazer um tambor. Ele então chamou todos os seus adeptos e eles tocaram o tambor e dançaram. Quando Zâmbi ouviu a batida do tambor, também quis um, assim seu povo poderia também dançar.

- O quê?! Ela disse a seu povo. Eu, uma grande princesa, não posso dançar porque não tenho tambor, enquanto aquela pequena cauda ambulante dança ao som do tambor que fez. Vá agora, procure o antílope, e diga a ele que sua Grande Mãe quer seu tambor.

O antílope foi até a cidade da cauda ambulante e pediu a ele para enviar seu tambor para Zâmbi.

- Não, respondeu ele. Eu não posso dar a Zâmbi meu tambor, porque eu o quero para mim.

- Mas, disse o antílope. A grande mãe deu a você sua vida, com certeza você deve dar a ela algo em troca.

- Sim, com certeza, ele respondeu. Mas eu não posso dar a ela o meu tambor.

- Empréstimo para mim então, disse o antílope, que eu posso tocá-lo para você.

- Com certeza, disse o cauda ambulante.

Mas após tocar o tambor por um curto período, o antílope fugiu com ele. Então o pássaro, enfurecido, mandou seu povo atrás dele. E eles pegaram o antílope e o mataram, e o deram a suas mulheres para cozinhar para eles.

Após um tempo, Kivunga, a hiena, foi enviada por Zâmbi para ver por que o antílope estava a tempo fora. E ele perguntou Nchonzo nkila o que tinha sido feito do antílope. E Nchonzo nkila contou para ele.

- Então me dê um pouco de seu sangue, que eu vou levar para nossa mãe e mostrar a ela.

Nchonzo nkila deu um pouco a ele, e Kivunga levou para Zâmbi e contou a ele tudo o que tinha acontecido. E Zâmbi ficou aflita por não poder ficar com o tambor. Então ela mandou Mpacasa, ou touro selvagem, e o encarregou de trazer para ela o tambor. Mas Mpacasa tentou o mesmo jogo que o antílope e encontrou a mesma sorte. Kivunga veio novamente, e o cauda ambulante contou que Mpacasa foi morto por seu povo por tentar roubar o tambor.

Kivunga voltou para Zâmbi e contou a ela como Mpacasa tentou fugir com o tambor e foi morto. Zâmbi afligiu-se gravemente e não ficaria consolada, e berrou para seu povo, pedindo a eles que trouxessem para ela o tambor de Nchonzo nkila. Então Mfiti, a formiga, apareceu entre o povo, ofereceu-se, dizendo:

- Não chore, Ó Zâmbi, eu pegarei o tambor para você.

- Mas você é um ser tão pequeno, como você irá segurar o tambor?

- Pelo fato de eu ser tão pequeno, eu irei escapar da busca.

E então a formiga foi para a cidade do cauda ambulante e esperou até que todos estivessem dormindo. Ele entrou na casa onde o tambor era guardado e levou ele sem ninguém perceber. Zâmbi recompensou a formiga e então tocou o tambor e fez todo o seu povo dançar. Então Nchonzo nkila ouviu o barulho e disse:

- Ouçam! Eles estão dançando na cidade de Zâmbi. Com certeza eles roubaram meu tambor.

E quando eles procuraram pelo tambor na casa, não o encontraram. Nchonzo nkila ficou muito bravo e chamou todos

os pássaros; Todos eles vieram ouvir o que ele tinha a dizer, com exceção de Mbemba, a pomba.

E eles discutiram o problema e decidiram enviar a Zâmbi um mensageiro, pedindo a ela para indicar um local de encontro onde a discussão entre eles poderia ocorrer. Zâmbi prometeu estar na cidade de Neamlau no dia seguinte para discutir na frente daquele príncipe.

Nchonzo nkila e seus seguidores foram para a cidade de Neamlau e esperaram por Zâmbi. Dois dias eles esperaram e, no terceiro, Zâmbi e seu povo chegaram. Nchonzo nkila disse:

- Ó príncipe! Eu fiz um tambor e Zâmbi o pegou de mim. É para ela dizer a você porque, deixe-a falar.

Zâmbi levantou-se e disse:

- Ó príncipe! Meu povo queria dançar, mas não tínhamos um tambor, por isso eles não podiam dançar. Então eu ouvi o som de um tambor sendo tocado na vila ao lado, para onde eu mandei Nchonzo nkila governar. Eu primeiro enviei o antílope como meu embaixador para pedir a Nchonzo nkila que desse o tambor; mas seu povo matou o antílope. Então eu enviei Mpacasa, mas eles também o mataram, como Kivunga pode testemunhar. Finalmente, eu enviei a formiga e ela trouxe para mim o tambor, e meu povo dançou e nós estávamos felizes. Com certeza, ó príncipe, eu, que todos os seres vivos para esse mundo, possuo um direito de ter esse tambor, se eu quiser”.

Então Kivunga disse a eles tudo o que ele sabia. Nenlau e seus mais velhos, ouvindo tudo o que tinha sido dito, retiraram-se para beber água. Quando eles voltaram, Nenlau disse:

- Vocês vieram pedir para que eu decida essa questão e meu veredito é esse: É verdade que Zâmbi é a mãe de todos nós, mas Nchonzo Nkila certamente fez o tambor. Quando Zâmbi nos fez, ela nos deixou livre para viver conforme nossa vontade, e ela não nos deu tambores quando nascemos. Os tambores são feitos por nós mesmos; assim, eles são nossos, do mesmo modo que pode-se dizer que é de Zâmbi. Se ela tivesse feito tambores e enviado-os ao mundo conosco, então os tambores seriam dela. Mas ela não fez. Assim, ela esteve errada em pegar o tambor de Nchonzo nkila.

Zâmbi pagou a Nchonzo nkila pelo tambor e foi multada pelo erro. Tanto Zâmbi quanto Nchonzo nkila presentearam Nenlau e foram embora. Nesse caso, nós vemos Zâmbi no mundo no mesmo nível que o resto do mundo e julgada pelas leis humanas. E isso é uma ideia dos nativos de sua segunda divindade, que enquanto eles dão a ela, de boa vontade, o crédito de ser a mãe de todas as coisas e cheia de todos os poderes, eles não podem aceitar a ideia dela ser um ser humano qualquer.

MITO SOBRE A CRIAÇÃO DOS NOVE REINOS DE CABINDA

Segundo uma lenda bacongo, o primeiro homem a extrair o “maluvo” e a preparar o azeite de dendém (*maji*) foi Lenchá, escravo do Rei do Congo. A partir dessas descobertas nunca faltaram estas delícias na mesa do rei. Mas Lenchá levou as suas experiências a ponto de deixar fermentar a seiva da palmeira, durante três dias. O rei achou o néctar delicioso e bebeu em doses elevadas. Apanhou a primeira bebedeira da sua vida.

Com o rei viviam nove sobrinhos. Makongo, o mais velho, vendo o rei em tal estado julgou-o às portas da morte. Fez crer às mulheres do rei que tal situação resultava do veneno que lhe fora ministrado por Lenchá. Chamou os oito irmãos, levaram o

escravo para longe de Banza Congo e queimaram-no vivo. O rei, ao acordar da bebedeira, estranhou a presença dos sobrinhos junto ao seu leito. Perguntou por Lenchá, o seu escravo querido. Posto ao corrente da situação, proferiu sentença imediata contra a ação estúpida dos sobrinhos: seriam queimados, como o haviam feito ao seu servo. Antes, porém, que a sentença fosse executada, os nove sobrinhos fugiram da cidade e, atravessando o rio Zaire, formaram os nove reinos que passariam a constituir Cabinda. (<http://mulongaapalavra.blogspot.com/>, 2006).

MITOS DA FORMAÇÃO DAS INSTITUIÇÕES RELIGIOSAS

As histórias mitológicas que têm como motivo as instituições religiosas nos são muito preciosas porque revelam por sob o véu da aparente opacidade a gênese de instituições religiosas que permaneceram e receberam o sopro renovador, transformando-se sem perder a essência nas instituições religiosas afro-bantas no Brasil. É certo que não temos aqui práticas como a da circuncisão masculina ou da iniciação feminina – a casa das tintas – mas temos a consequência dessas práticas nos rituais, muitas vezes, escondidas em nomes diferentes e até exógenas ao nosso cotidiano religioso. Dentro das cerimônias praticadas hoje pelos afro-bantos há muitas práticas e elementos do pensamento banto original presentes sem que muitas vezes tenhamos disso ciência muito clara.

MITO PENDE: ORIGEM DA ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA MASCULINA MUNGONGE

Os homens tinham enviado kimunga, o gavião comedor de nóz de palma (*makezu*), (*gypohierx angolensis*) procurar, no céu, o caolin branco (pemba) signo da paz e das benesses divinas. Mas, no curso da viagem de volta, ele pinta seu próprio ventre com a pemba, mas não consegue pintar de branco todo seu corpo de maneira que os dedos e as asas continuaram negros e assim o são até hoje. Por ter usado a pemba para pintar-se a si próprio, Kimunga não pode oferecer aos homens senão a terra vermelha, *ngula*, cor do sangue e da guerra, que ele carrega também em sua plumagem. Esta é a razão porque a iniciação no mungonge é sangrenta. (Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre* ou *L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO KUBA: ORIGEM DA CERIMÔNIA DE INICIAÇÃO

Um jovem que tinha atingido a fase adulta habituou-se a beber vinho de palma em companhia de sua mãe, sem jamais oferecer a seu pai. Quando o pai pedia a ele o vinho, o rapaz não hesitava em tratá-lo com desdém e desprezo. O pai então resolveu punir o filho impertinente, e para tal se escondeu depois que o sol se põe, no caminho que conduzia ao palmeiral. Logo, ele percebeu seu filho carregando duas grandes cabaças de vinho, e ele, o pai, pôe-se a executar um instrumento musical criado por ele, que se constituía de um pequeno galho de palmeira envergado por uma corda e que produzia um som lúgubre que impressionou profundamente o rapaz. Abandonando as cabaças, ele voltou correndo para a

cidade. Esta cena repetiu-se inúmeros dias, até que um dia, em casa, o pai perguntou-lhe porque ele não bebia mais vinho de palma, ao que o filho contou-lhe que havia um fantasma no palmeiral. O pai então, de forma zombeteira, sugeriu a ele que faça ao fantasma, ou seja, trate o fantasma da mesma maneira ofensiva que o tratava a ele, o pai, sempre. O filho então resolveu seguir os conselhos do pai e o fantasma nunca mais apareceu, e o rapaz passou a oferecer vinho de palma ao pai. Baseado nessa experiência, o pai do rapaz convocou os anciãos da cidade e juntos decidem instaurar o rito de iniciação para os jovens rapazes, com a finalidade de ensinar aos filhos a não mais enfrentarem seus pais e aprenderem a respeitar suas forças psíquicas. (Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre* ou *L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITOS SOBRE O APARECIMENTO DOS ESPÍRITOS GUARDIÃES:
KOSO, O CÃO DE DUAS CABEÇAS E NKONDI, O CAÇADOR DE
LADRÕES

Koso, o cão de duas cabeças e Nkondi, o caçador de ladrões, são espíritos que tanto fazem o mal quanto o bem, pois são espíritos vingadores, mas também estão sempre prontos a ajudar quem foi prejudicado por uma ação maléfica, tanto na área espiritual quanto material. Seus lugares preferidos são os cruzamentos dos caminhos, local em África, em que estão presentes suas casinhas e assentamentos. Ambos têm um aspecto pouco agradável, pois são colocados neles, nos "bonecos de madeira", pregos em grande quantidade. Também são venerados em algumas árvores como o imbondeiro, local de promessas em busca de soluções para problemas de dívidas não

recebidas ou pedidos de vingança contra desafetos que tenham prejudicado a vida do solicitante.

Não encontramos nenhum mito a respeito de Kozo ou de Nkondi, mas temos algumas histórias relatadas por pessoas comuns aqui no Brasil a respeito da ação de Kozo, o cão de duas cabeças. Vamos ver duas delas:

Um jovem universitário estava voltando para casa depois de ter participado de uma festa entre colegas. Já era tarde da noite e ele caminhava apressado para chegar logo ao destino, temendo que pudesse ser assaltado nesse percurso.

Eis que, abruptamente, aparecem três rapazes do outro lado da rua com cara de assaltantes, o que fez o jovem caminhante apressar o passo, temendo o pior.

Na mesma medida que ele apressava o passo, os três rapazes também o faziam e o jovem desesperado, já temendo o pior, apelou para as forças espirituais solicitando que viessem em seu auxílio. Nesse momento, aparece um grande cão de cor preta, com cara de feroz, que o acompanhou até o portão de sua casa, dando-lhe a proteção necessária contra os assaltantes.

Um senhor já de meia idade promovia com frequência festas e pequenas reuniões em sua residência que se localizava numa chácara em lugar distante da cidade. Lá compareciam muitas pessoas desconhecidas do dono da casa. Nessas ocasiões, quando todos já haviam chegado, um grande cão preto, de tamanho assustador adentrava as dependências da festa, cheirava todo mundo, sentia o ambiente e depois, tal como veio, tomava o rumo do rio e desaparecia.

Estas duas histórias exemplares são claros exemplos da presença de Kozo entre nós, no Brasil. Grande parte dos adeptos dos candomblés de Congo-Angola ou mesmo da Umbanda têm

histórias desse teor para contar. É a presença de Kozo, o cão guardião, Inquice da área bacongo que permanece entre nós.³

MITOS DE INCOCE: MITO DE INCOCE JAMBÁ

Postada por Itana Mutararê na Comunidade Candomblecistas com a palavra:

Tenho conhecimento de uma lenda contada oralmente por pessoas mais velhas, acerca da bravura de um guerreiro (Jambá), um dos títulos de Incoce! “[...] Jambá então lutou na floresta com muitos cães e decapitou todos, conseguindo despistar o inimigo... Mas com suas roupas rasgadas pelos espinhos e pela batalha, cobriu-se com folhas de palmeira retornando para casa. E até hoje em dias de festa Jambá se enfeita com folhas de palmeira para lembrar sua batalha contra Pambu njila e seu exército de cães, e os moradores dos vilarejos mantêm o ritual de decapitar um cão em homenagem ao Inquice Jamba (título de Incoce), aquele que livrou o vilarejo dos guardas de Pambu njila...” Mas, na batalha, Pambu njila ficou conhecido também como aquele que fez fugir para a floresta o inimigo a golpes de porrete... “Pambu Kaloré”, “Pambu Tibiriri”. Comentário de Itana Mutararê:

Manos, será que podemos ver aqui uma igualdade de bravura entre irmãos??? Contam-se também lendas acerca da descendência de filhos de uma LEÕA com um HOMEM. “O tempo passou e um dia, o homem foi acordado com os rugidos de sua companheira, vindos do interior da floresta. Surpreso, viu que a leoa tinha parido quatro seres

³ Estes mitos sobre Kozo foram ouvidos durante as longas conversas em vários terreiros. São de domínio popular do povo de santo angoleiro.

semelhantes a si próprio; dois rapazes e duas raparigas. Ao amanhecer, a leoa morreu e estes quatro filhos foram os pais de todos os povos de Nanu, que são conhecidos como a gente do alto e descendentes de osi (leão ou leoa) e de um homem.

Afora a metáfora lendária de filhos de um animal com um homem, nas montanhas de Nanu, no Planalto Central de Angola podemos analisá-la e interpretá-la. A leoa velha seria os povos mais antigos que habitavam no alto e o caçador, um jovem da região baixa.

Os antigos habitantes do alto das montanhas de Nanu, sem dúvida eram os homens que lidavam com o ferro e possuíam muitas mulheres jovens, enquanto os de baixo, das planícies eram os caçadores-guerreiros-agricultores, nômades e que tinham poucas mulheres ou até nenhuma! (MUTARARÊ, <http://www.orkut.com.br/Main#community?cmm=16849174>).

Portanto, recebedores de mulheres, por serem da casta de caçadores guerreiros. Estes tinham armas inferiores, as pontas de suas lanças eram de madeira e também de uma cera inferior à cera de abelha, a qual chamavam “e-loji”. Somente depois de se estabelecerem junto aos ferreiros é que conheceram a forja.

Desta união entre ferreiros e guerreiros, guerreiros e caçadores, nasce então o homem guerreiro com força de leão, que usa uma lança com ponta de ferro, ou facão. Até hoje, entre os Ovimbundos, incluindo os Kiaka, quando um homem comum saúda o Chefe, diz: “*Ohosi Akulu*”, que significa: Salve! Avô Leão! Ao que o Chefe responde: “*Nacalunga*”, que significa: Grande água, Deus, Céu, Morte. (MUTARARÊ, <http://www.orkut.com.br/Main#community?cmm=16849174>).

A ORIGEM INCOCE/HOJI

Tudo começou nas montanhas Nanu, nome ligado ao planalto central de Angola. Há muito tempo, quando os homens foram criados, havia muitos leões soberbos e ferozes. Um dia, os homens filhos de Nganga Zâmbi, que criou também todos os animais da Terra, chegaram a região Nanu. Ambiciosos, consideravam que o mundo lhes pertencia e que os animais deveriam viver exatamente onde eles, os homens, determinassem. Assim os homens começaram a se apoderar da região Nanu, mas os leões se opuseram e, liderados pelo mais feroz entre eles, passaram a atacar em guerra constante; os homens foram dizimados um a um, apenas um sobreviveu ao ataque feroz, escondendo-se na floresta e na montanha.

Um dia, este homem foi surpreendido, enquanto dormia, por um ruído estranho e deparou-se com um leão bem próximo. Neste momento, já disposto a morrer, reconheceu a razão dos leões, dado que os homens haviam invadido o seu domínio e por tal motivo mereciam o pior. Tremendo fechou os olhos e esperou a morte, pois já sentia o bafo, mas surpreendido, verificou que não era macho e sim uma fêmea e esta o acariciava com a língua e chorando, disse ao animal:

- Estou só e vivo só, peço que não me mates, pois vou sair do teu domínio! E a leoa respondeu: "Fique tranquilo, não quero lhe fazer mal, estou velha e vivo sozinha, pois nenhum macho me quer, e estou aqui para que amenizes minha solidão". A leoa afagava o homem que, levado pelo prazer, a possuiu.

O tempo passou e um dia, o homem foi acordado com os rugidos de sua companheira, vindos do interior da floresta. Surpreendido, viu que o animal tinha parido quatro seres semelhantes a si próprio, dois rapazes e duas raparigas. Ao amanhecer, a leoa morreu e estes quatro filhos foram os pais

de todos os povos do Nanu, que são conhecidos como agentes do alto e descendentes de *Osi* (leão ou leoa) e de um homem. Os antigos habitantes do alto eram ferreiros doadores de mulheres, grupo em que havia muitas mulheres, e os de baixo, caçadores-guerreiros-agricultores, recebedores de mulheres, grupos nômades que mantinham poucas mulheres ou nenhuma, por serem da casta de caçadores guerreiros.

Nota-se que, na lenda, uma leoa velha, ou seja, os mais antigos do alto e o caçador jovem de baixo. Conta também a lenda que um sobreviveu, certo que se estabeleceram os de baixo. Quanto a homens e não homens, os de cima, ferreiros, que possuíam poderes que ultrapassam os dos homens vulgares, frequentemente, pertencem a castas consideradas sagradas. Vale a pena frisar que, quando um ferreiro morre, ele se transforma em um leão, sendo que consigo leva pontas de lanças, enxada, e, no início dos tempos, eram sacrificados seres humanos, duas mulheres e quatro crianças para que o acompanhassem.

Desta união de ferreiros com guerreiros-caçadores, nasce então o homem guerreiro com força de leão, que usava uma lança com ponta de ferro ou facão. Digo lança com ponta de ferro, pois, até então, os de baixo eram inferiores em armas, já que as pontas de suas lanças eram de madeira e também de cera inferior à da abelha, uma cera cuja denominação era "*e-loji*", somente depois de se estabelecerem junto aos ferreiros é que conheceram a forja. Antes disso, eram dizimados como conta a lenda. A representação do leão dá-se em razão da quantidade de vezes que um leão copula por dia com a fêmea, motivo pelo qual o clã é ligado à fertilidade e à procriação, além de sua capacidade de caça e a ferocidade de guerreiro. (TATÁ NKASUTÊ, 2007, p. 43-5).

MITO DE MAVAMBU

Esta história de Mavambu, que também conhecemos como Nzila, conta que ele era um ser muito independente em relação aos outros Banquice pelo fato de ser o primogênito e ter aprendido tudo sobre o mundo com o pai dele, com o criador. Com a chegada dos outros irmãos, dos outros Banquice, e dos seres que habitariam o mundo, ele se sentia um pouco frustrado de ter que aprender novamente as lições já repassadas por Zâmbi Ampungo. Autônomo e mandão, ele solicitou do criador a possibilidade de criar um continente onde ele pudesse reinar. Zâmbi concedeu seu pedido e ele criou seu reino, achando que isso resolveria os seus problemas. No entanto, ele se sentiu só, uma vez que nesse universo não habitava ninguém e ele começou a criar seres a partir de sua própria energia, do seu próprio sangue que deixava pingar no chão e dele brotavam criaturas. Com o passar do tempo, ele povoou a terra com uma infinidade de seres que, não tendo a possibilidade de se alimentar de outra forma, pois em seu reino ainda não havia plantas e minerais, recorriam à energia de Mavambu para continuar a se desenvolver, se alimentar. Isso foi o deixando cada vez mais fraco, pois ele como o criador desses seres, precisava continuar doando sua própria força para que eles crescessem.

Não tendo mais forças para doar, Mavambu recorreu ao pai para saber o que deveria fazer. Zâmbi lhe disse que pelo fato de ele ter criado os seres a partir de sua própria força vital, de seu sangue, ele deveria fazer um trato com eles para que lhe ofertassem energia.

Ao retornar ao seu reino, Mavambu criou uma série de animais e plantas para que eles servissem aos seres como ofertório para repor a energia que gastou na criação. É por isso

que no Candomblé nós utilizamos animais, plantas e comidas como alimento aos Banquice e à nossa própria energia.

Sagaz como ele próprio, e antevendo que, ao criar esses seres, os homens passariam a se utilizar dele para repor sua própria energia, esquecendo-se daquele que os criou, Mavambo ordenou que o primeiro *Kudiá* (comida) do dia deveria ser ofertado a ele. No entanto, como grande articulador que é ele não deixou que os seres soubessem que aquela energia contida no ofertório era para repor a sua própria. Fazendo uma correspondência com a história viva e praticada diariamente no Candomblé, é por esse motivo que sempre, em qualquer atividade ou oferenda que fazemos em nossos ritos, é ele quem recebe primeiro o alimento, a energia. Essa ação é necessária uma vez que, sendo ele o conhecedor de todos os caminhos e segredos do mundo, o grande mago, ele precisa de muita energia para resolver nossos problemas, achar soluções e articular com outros seres as condições necessárias para que nossas contendas se resolvam. (<http://magiadora.blog.com.br>, 2006).

MUTACALAMBÔ

Vou contar uma lenda que ouvi dos mais velhos (não sei se tem registro em livros, mas pra mim, chegou como tradição oral).

Quando Zâmbi decide se manifestar como caçador para ensinar aos humanos a arte da caça e da manutenção, vem como *Mutak'lambur'nguzo*, o caçador mais velho e muito ligado à ancestralidade (terra), que se encanta no alto da montanha (caçador que vem do alto) como um toco de árvore, de onde descia como caçador para as aldeias. Também, ao pé desse toco

de árvore, a coruja fez um ninho e tirou muitos filhotes que sabiam o segredo da caça e ensinou aos humanos.

Tatá Ngunz'tala Inzo Jimona dia Zâmbi in ([hppt://www.orkut.com.br/Main#community?cmm=8577289](http://www.orkut.com.br/Main#community?cmm=8577289), 2008).

Um mito de Mutacalambô:

Um dos mais respeitados é o *Aba Mutakalombo* (rei da Caça), venerado em muitos grupos da África banta, embora seja da tradição Quimbundu. Filho herdeiro de Unhanga Ngenga e caçador apaixonado saiu um dia à caça, contra a opinião de Samba, sua mãe, que tinha presságios funestos. De fato, morreu lutando com um búfalo. Antes, tinha encarregado Kabila, seu auxiliar, de comunicar à sua mãe que ia para a floresta reinar sobre os caçadores mortos como tinha reinado sobre os vivos. Transformou-se num herói a quem rendem intenso culto.

Em África consideram-no criatura de Zâmbi elevado à posição de intermediário superior, um antepassado colocado no lugar mais excelso e com poder superior a todas as outras divindades da caça. Os sacerdotes dos ritos da caça tentam, por uma íntima comunhão com Hamba Mutacalambo, entrar "numa família divina, numa esfera superior da existência"... Pode-se assegurar que é um semideus, junto com Kualunga, Kitembu e Ndundu

Mitos fornecidos por Tatá Kiretauã na comunidade Candomblecistas com a palavra em 26 de junho de 2008. (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16849174>, 2008).

Mutak'lambur'ngunzo:

Meu avô Tatá Kia Nvula (que Zâmbi nunca se esqueça dele) contava que o primeiro caçador que chegou à terra foi Mutak'lambur'ngunzo. Encantou-se na terra em forma de um toco no alto de uma montanha. Esse toco surgiu da terra e ali a coruja fez seu ninho e criou os seus filhos (os novos caçadores). Então o Caçador das montanhas, que desce do alto, é o ancestral caçador mais antigo e tem grande ligação com toda a ancestralidade, dando inclusive caminhos para Vumbe e pode se manifestar (virar) até mesmo no ritual do Makondo/Intambi/Axêxê.

Nkongobila, pela visão banta, mais diretamente da tribo Kasange, é uma projeção de Zâmbi que diversifica os animais dos vegetais, tornando-se o zelador das matas e florestas, enfim, da natureza, representando a preocupação do homem pela manutenção da vida pela caça e pesca.

Conta uma lenda que Nkongobila nasceu das águas do kioko, um tipo de coqueiro que produz frutos enormes. Os *Kuma* (Homens Macacos), primeiros habitantes da terra, ao beberem de sua água e comerem seu fruto, foram adquirindo a mesma força dessa árvore, se tornando grandes caçadores na terra e na água. (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16849174>, 2009).

Ryang'ombe (o comedor de boi):

Ryang'ombe um dia foi caçar, acompanhado pelos filhos dele, Kagoro e Ruhanga, dois dos irmãos dele, e vários outros imandwa. A mãe dele, Nyiraryang'ombe, tentou dissuadi-lo para não ir, porque durante a noite prévia ela tinha tido quatro sonhos estranhos que pareciam a ela profético de mal. Tinha

visto, primeiro, um animal pequeno sem um rabo; em segundo, os animais todos de uma cor; em terceiro lugar, um fluxo que corria dois modos imediatamente; e, em quarto lugar, uma menina imatura que levava um bebê sem um *ngobe* (A pele na qual uma mulher africana leva um bebê na parte de trás dela), os Zulus chamam isto *imbekko*. Ela estava muito intranquila sobre estes sonhos e implorou ao filho que ficasse em casa, mas, ao contrário da maioria dos africanos que prendem grande importância a tais coisas, ele não prestou nenhuma atenção às palavras dela e partiu. Antes que ele tivesse ido muito distante, matou uma lebre que, quando examinou, viu que não tinha nenhum rabo. O auxiliar pessoal dele exclamou imediatamente que isto era o cumprimento do sonho de Nyiraryang'ombe, mas Ryang'ombe só disse, "não repita as palavras de uma mulher enquanto caçamos". Em seguida, eles encontraram o segundo e terceiros presságios (o "animal tudo de uma cor", era uma hiena preta), mas Ryang'ombe ainda recusou ser impressionado. Então eles conheceram uma menina jovem que levava um bebê, sem a pele habitual na qual é apoiado. Ela parou Ryang'ombe e lhe pediu que lhe desse um *ngobe*. Ele lhe ofereceu a pele de um animal, depois de outro; mas ela recusou todos, até que ele produziu uma de pele de búfalo. Então ele disse que ela tinha que ter isto corretamente vestida, o qual ele fez e também lhe deu as cintas para prender. Logo após ela disse: "leve a criança". Ele contestou, mas cedeu quando ela repetiu na teimosia, e a pedido dela deu nome à criança.

Finalmente, cansado de ser importunado por ela, disse ele, "deixe-me só!" e a menina apressou a sair, e sumiu entre os arbustos e se tornou um búfalo. Os cachorros de Ryang'ombe, enquanto farejando o animal, deu perseguição, um depois do outro, como eles não voltaram, ele enviou um

homem dele, Nyarwambali, ver o que tinha restado deles. Nyarwambali voltou e informou: "Há um animal aqui que matou os cachorros". Ryang'ombe o seguiu, achou e pulando para cima do animal derrubou e o escornou, ele estava gritando a canção de triunfo pensando ter matado o búfalo. De repente, o animal se levantou e o atingiu de uma maneira brutal, da mesma maneira cambaleou atrás e apoiou contra uma árvore; o búfalo transformou-se em uma mulher, apanhou a criança e foi embora. No mesmo momento, quando ele era derrubado, uma folha manchada de sangue caiu do ar no peito da mãe dele. Ela soube então que o sonho dela tinha sido na realidade uma advertência de desastre; mas aguardou uma noite e um dia para ouvir o que tinha acontecido. Ryang'ombe, assim que percebeu ter um ferimento mortal, chamou todo o imandwa junto e falou para primeiro, com a recusa dele, outro, para ir e chamar a mãe dele e Binego (seu filho) um depois do outro, todos recusaram, menos seu ajudante Nkonzo que imediatamente viajou noite e dia e foi para casa de Nyiaryang'ombe e lhe deu as notícias. Ela veio imediatamente com Binego e achou o filho ainda com vida. Binego, após ouvir a história inteira, perguntou ao pai dele em qual direção que o búfalo tinha ido. Tendo sido mostrado, ele apressou fora, pegou a mulher e a matou com a criança, cortando ambos em pedaços. Assim ele vingou o pai dele.

Ryang'ombe deu orientações então para as honras a serem pagas depois da morte dele. Estas são as escritas da sociedade de Kubandwa que pratica o culto do imandwa. Ele insistiu especialmente que Nkonzo, como uma recompensa para os serviços, deveria ter um lugar nestes ritos, e, adequadamente, nós a achamos, representou antes de um dos artistas na cerimônia de iniciação. Então "no momento quando a garganta

dele apertou” que ele nomeou Binego como o sucessor dele, e assim morreu.

MITO DE CATENDÊ

No início, quando não havia tempo nem espaço, nem luz, nem trevas e nem águas, Calunga, o incriado, criou-se a si mesmo. Calunga ou Zâmbi Ampungo ao criar-se fez um primeiro movimento e veio a luz e as trevas. No segundo movimento criou um ser que separou a luz das trevas, a terra das águas, o espaço do vazio. Esse ser criado no segundo movimento de Calunga chamou-se Nkongolô e era o vapor sob cuja luz o sol brilhava. Nkongolô tinha muitas cores e, se mirando, tornou-se vaidoso de si mesmo. E Calunga novamente movimentou-se e, a cada movimento em forma de cruz, criava um novo ser e dessa vez criou Catendê, o pássaro marrom, de plumagem bela, mas opaca, ao contrário de seu irmão que era muito colorido, àquele a quem foi confiado o segredo das sementes e, conseqüentemente, das plantas. Nkongolô não gostou de Catendê e passou a perseguir-lo.

Na perseguição, Catendê, pelo poder recebido de Calunga no ato da criação, foi espalhando sementes e, a cada semente lançada na terra ou na água, nascia uma planta, uma árvore, um arbusto, plantas boas, curativas, frutíferas, mas também plantas venenosas, urtigentas, ferozes. A primeira semente lançada foi de uma árvore muito grande, a que os homens deram o nome de Baobá. Por isso, essa árvore, o baobá, é considerada o centro do mundo. E assim, Catendê povoou a terra de tudo que nela existe em espécie vegetal para o bem do homem e dos animais.

Como se pode ver, esse mito explica a criação do mundo na visão bacongo, sendo que o primeiro ser criado, Nkongolô, o arco-íris, foi o encarregado de fazer a separação entre as águas e a terra, tornando-a habitável. Em seguida, é criado Catendê, um pássaro que terá como responsabilidade povoar a terra de plantas para torná-la agradável àqueles que seriam criados em seguida: os animais e o homem. Hongolô, que antes de Catendê era o filho único, insurge contra este, obrigando-o a fugir em desabalada carreira, e nessa carreira, ele vai distribuindo sementes de plantas pelo mundo, a começar pela semente do Baobá, a maior árvore do mundo, até sementes das plantinhas mais pequeninas e humildes.

Essa forma, aparentemente simples de explicar a criação da terra e do florestamento e da existência de plantas as mais variadas, permite-nos ver para além da aparente simplicidade desse mito a sabedoria de um povo; pois, primeiro vêm as águas (Nkongolô) e, após as chuvas, brotam as sementes deixadas pelos pássaros em suas andanças.⁴

MITO DE KAVUNGO

Uma senhora já de idade, filha de Kavungo, iniciada há muito tempo, cuida de um neto de cinco anos porque sua filha trabalha fora e não tem marido. As duas mulheres vivem sozinhas e são obrigadas a se manterem financeiramente, o que dificulta muito a vida das duas que levam uma existência regrada e com poucos recursos.

⁴ Texto de tradição oral. Pertence ao imaginário do povo de santo Angoleiro e não tem autor conhecido.

Tudo vai bem quando não pinta alguma doença na família. Mas, certo dia, o garoto acordou sem disposição para nada, febril e apresentando umas manchinhas vermelhas na pele. A avó, para não preocupar a mãe que deveria ir trabalhar, não diz nada para a filha, e diligentemente, prepara um chá de ervas para o neto, tradição de sua família. Mas, no decorrer do dia, o neto vai piorando e a avó resolve levá-lo ao médico do bairro. Depois de muito esperar, o médico os atende, examina e encaminha essa senhora e seu neto para o hospital especializado em doenças infecto-contagiosas pois o menino estava com suspeita de algo muito grave que o médico não especificou.

A senhora, já desesperada, encaminha-se até o hospital para internar seu neto, mas deparou-se com uma fila enorme. Esperou muito, muito tempo e já de noite, sem saber o que fazer, pois o menino só piorava, apelou para seu santo, Kavungo, pedindo o seu auxílio urgente. Confiante, mas desesperada, continuou na fila enquanto seu neto ardia em febre e apresentava cada vez mais vermelhidão na pele. De repente, apareceu um médico preto, ou enfermeiro quem sabe, todo vestido de branco e que olhando para o menino, levou-o imediatamente para internamento e tratamento. A avó, depois do menino internado e já recebendo os primeiros medicamentos, resolveu agradecer àquele médico que havia resolvido seu problema. Procurou-o por todo o hospital e não encontrou. Então resolveu perguntar na portaria e foi informada de que naquele hospital não havia nenhum médico ou enfermeiro negro, muito menos com aquelas características.⁵

⁵ Este mito é de tradição oral e vamos encontrá-lo em versos do Queto tendo como personagem Omulu e não Kavungo. Faz parte do imaginário do povo de candomblé pertencente a todas as nações.

ANGORÔ OU NKONGOLÔ

O Angorô brasileiro, forma aportuguesada de Nkongolô, é uma das figuras míticas mais conhecidas em todo o universo banto, extrapolando fronteiras de povos e línguas diferentes. No Brasil, ele é cultuado como o arco-íris e seu culto no candomblé Congo-Angola é bastante prestigiado. Temos aqui um mito relativo à Angorô de origem Luba que explica a razão do prestígio de tal Inquice. Também vamos encontrar o arco-íris entre alguns povos bantos com outros nomes, mas com as mesmas características. Nesse mito aqui registrado, o Inquice aparece com seu nome banto Nkongolô e com a função de arco-íris. Como o arco-íris é o sinal do final das chuvas, é um símbolo muito alvissareiro entre os povos das regiões tropicais e equatoriais do globo, regiões onde a chuva é necessária, mas nem sempre vêm com a regularidade que os homens gostariam, às vezes com prolongamento além do previsto, ou em forma de borrascas e tempestades destruidoras. Por essa razão, o arco-íris colorido e belo é sempre bem vindo, como um sinal de bons alvírios de que novos tempos de colheita e abundância virão. Por essa razão, esse Inquice é, no Brasil banto, considerado o senhor da abundância e da riqueza porque, além de ter uma aparência exuberante no céu, sendo extremamente colorido, é sinal de esperança, de boas colheitas e muita fartura.

Nkongolô é considerado pelos povos da Lunda como um herói fundador e há vários mitos relativos a esse personagem. O mito a seguir tem esta característica de mostrar Nkongolô como um herói fundador. Este mito foi postado por Rodrigo, na comunidade "Candomblecistas com a palavra" no site do *Orkut*. O missivista não postou de onde tirou tal narrativa. (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16849174>).

Uma das histórias sobre Nkongolô:⁶

No país de leste, Buhemba, na margem direita do Rio Lualaba, existiam um homem, Kibumba-Bumba, e uma mulher chamada Kiubaka-Ubaka. O homem constrói muitas casas, enquanto a mulher faz muita cerâmica. Os dois não se conheciam, mas o homem descobriu a mulher quando esta estava cortando lenha na mata. Os dois viveram durante muito tempo sob o mesmo teto, sem nunca se tocarem até o dia que descobriram o sexo, vendo dois animais copulando. Passaram a viver maritalmente e ela teve filhos gêmeos de sexos opostos, filhos esses que se tornaram inseparáveis companheiros. Uma vez, os gêmeos encontraram um local rico em peixes e passaram o dia na captura dos peixes. E à noite, acabaram dormindo juntos e geraram filhos gêmeos que, por sua vez, geraram outros gêmeos. E assim, sucessivamente, gêmeos gerando gêmeos que passam, aos pares, a viverem longe de seus pais, povoando a terra. Desse primeiro casal, é que saíram todos os homens para povoar as terras do oeste e, entre eles, um homem excepcional chamado Nkongolô, que se tornou o primeiro Rei Divino da Luba, descendente de Kiubaka-Ubaka e Bumba-Kibumba.

Nkongolô dominava todas as terras do Oeste. Ele atravessou o Lualaba com um grande séquito e construiu ali uma grande aldeia. Ao mesmo tempo, um caçador chamado Ilunga Mbidi Kiluwe deixou a sua aldeia para conquistar os povos que viviam entre o Lualaba e o rio Lubilash. Na volta para casa, ele conheceu seu primo Nkongolô e Mbidi Kiluwe ficou chocado ao ver que Nkongolô comia e bebia na companhia do seu povo, e foi com espanto que Nkongolô viu seu hóspede desaparecer por detrás de uma cortina na hora das refeições. Mbidi Kiluwe lhe disse então que ele, Nkongolô, havia conquistado um país,

⁶ Mito recolhido na Luba – Congo (RD)

mas não tinha conseguido observar a proibição elementar que obriga o Rei a esconder-se de seu povo quando come ou bebe. E por essa razão, por esse litígio, ele afastou-se de Nkongolô. Quando ele chegou ao Rio Lualaba, disse ao chefe local que tinha insultado Nkongolô. Mbidi Kiluwe tinha deixado para trás com Nkongolô suas esposas Mabela e Bulanda, que estavam grávidas. Ele confiou-as aos cuidados do adivinho Mijibu. Disse ao chefe do rio que ele iria reconhecê-los pelas suas peles negras, e que, se um homem de pele vermelha pedisse autorização para atravessar o rio, ele deveria recusar. Mas, se um homem negro pedir, ele deveria concordar.

Na aldeia de Nkongolô, Bulanda e Mabela deram à luz cada uma a um menino. Um chamou-se Kisula e o outro Kalala Ilunga. Nkongolô convidou seu sobrinho, Kalala Ilunga, para um jogo, e, com a ajuda do Mijibu, Kalala Ilunga não teve dificuldades em ganhar de seu tio. Quando Nkongolô convidou novamente seu sobrinho a outro jogo, Mijibu magicamente deu a possibilidade de Kalala Ilunga ganhar. Nkongolô disse à mãe do rapaz para não contestar a Kalala Ilunga, mas, irritado com a crescente notoriedade de seu sobrinho, Nkongolô cavou um buraco revestido com picos de ferro escondido sob um tapete. Ele então convidou Kalala a dançar em sua honra.

Mijibu deu a Kalala duas lanças, e disse-lhe para brandir uma enquanto dançava e utilizar a outra para testar o solo sob o tapete durante a sua dança. Kalala Ilunga dança e joga uma das lanças no tapete. A arma vazou pelo tapete, revelando a armadilha. Kalala Ilunga fugiu, determinado a encontrar seu pai. Nkongolô perseguiu-o, mas o sobrinho já tinha atravessado o Rio Lualaba quando seu tio chegou no barco. Fiel às ordens do Mbidi Kiluwe, o chefe local se recusou a permitir que o rei cruzasse o rio.

Nkongolô tentou, em vão, a construção de uma pedra que chegasse até do outro lado do rio. Nkongolô então decidiu atrair Kalala Ilunga para o seu lado do rio. Ele obriga o adivinho Mijibu e um Mungedi a subir no topo de uma grande árvore, e chamar o fugitivo de volta. Não houve qualquer resposta da parte de Kalala aos seus apelos. Mijibu e Mungedi passaram dois dias sem se alimentar no topo da árvore.

Mijibu escapou, graças aos seus poderes mágicos. Mas Mungedi morreu de fome. Mijibu conseguiu encontrar Mbidi Kiluwe, que preparou um grande exército e confiou o comando para o seu filho.

Kalala Ilunga, com seu exército, conseguiu cercar a capital. Nkongolô conseguiu fugir. Uma mulher descobriu onde estava Nkongolô e Kalala Ilunga, com seu exército, rodeou o esconderijo de Nkongolô que foi capturado, decapitado e castrado. A cabeça e os órgãos genitais do rei morto foram enviados em uma cesta por Kalala Ilunga a seu pai.

Um milagre então aconteceu na localidade de Lenga. Quando o homem que estava carregando a cesta colocou-a sob a terra, um enorme cupinzeiro formou-se sobre o cesto com extraordinária rapidez, enterrando-o sob um monte de terra vermelha. Mbidi Kiluwe lembrou a seu filho da necessidade de rituais e observâncias exigidas para o enterro dos reis divinos. O Rei foi obrigado a assumir sozinho a provisão de alimentos e de bebidas que, longe da vista de todos, foram consumidos.

Uma casa teve de ser consagrada à preparação das refeições reais, porque foi proibido pelo Rei que ele comesse no mesmo lugar de todos. Depois de estabelecer firmemente o seu Estado ao longo do país, Kalala Ilunga tomou o nome de Ilunga Mwine Munza.

O segundo mito de Angorô foi recolhido por, Lui de Heusch e é um mito de fundação tal como o mito precedente.

MITO HOLOHOLO: A EPOPEIA DO POVO DE MWAMBA

Em outros tempos, os homens não conheciam a guerra, as doenças e a morte. Uma mulher chamada Mwamba chega do sudoeste com seus quinze filhos. Kalala, o filho mais velho, carrega as lanças. Ao ver um caminho feito por uma colônia de formigas negras, ele decide dedicar-se às artes da guerra. Sua mãe então se põe a rir do filho por ter tido tal ideia. Kalala, tomado de intensa fúria, enterra a mãe viva. Em seguida, ele encontra uma árvore gigantesca que liga o céu a terra sob cuja copa estão sentados cinco homens e Kalala mata três, enquanto os outros dois fogem. Kalala os persegue e os aprisiona. Os dois prisioneiros então propõem a ele que renuncie a guerra e organize uma dança. Essa dança transforma-se numa festa com a participação de muita gente da cidade do chefe Ilunga Nsungu, que era chefe de uma cidade além do rio Lualaba. Enquanto Kalala dormia, os homens de Ilunga Nsungu cavam uma grande fossa e recobrem-na com uma esteira. Quando Kalala acorda, todos retomam as danças. Os anfitriões, os homens de Ilunga Nsungu, o convidam hipocritamente Kalala para repousar sobre a esteira preparada por eles, para assim se livrarem dele. Mas Kalala apenas aguarda sentado do lado da esteira, que é na verdade uma armadilha. Então, um dos homens que Kalala havia prendido, sobe na árvore até o céu. Cinco meses mais tarde, como ele não havia ainda descido, seu companheiro resolve ir ao seu encontro, e assim que começou a escalada na árvore, o reencontra descendo e trazendo uma

mensagem de uma grande cabra de cauda de fogo (*nkuba*, o Raio) que ele havia encontrado lá no céu e que ordenou a ele que voltasse e fizesse a guerra. Em seguida, lançam-se contra Kalala e o jogam dentro da fossa preparada por eles.

Os quatorze irmãos de Kalala aparecem a sua procura e descobrem consternados o túmulo de sua mãe. Chegando a terra de Ilunga Nsungo massacram todas as mulheres que estavam a cultivar os campos. Ilunga Nsungo defende-se lançando contra eles três potes contendo, respectivamente, as afecções cutâneas (*musa*), a varíola e as abelhas. Com esse ataque, muitos escravos morreram, mas os quatorze irmãos sobreviveram e continuaram a guerra. Ilunga Nsungo resolve pedir o fim da guerra, propondo a paz e oferece cerveja a seus antigos inimigos. Como prova de amizade, no dia seguinte, ele lhes pede para cortar seus cabelos, mas nenhum deles consegue, pois seus cabelos eram muito duros e só o caçula dos irmãos consegue fazê-lo depois de umedecê-lo com água. Furiosos por perceberem que o caçula era pior e mais ardiloso que eles, o matam e o deceparam em pedaços. No entanto, durante a noite, Ilungo Nsungo reúne os pedaços do moço e o reconstrói, graças a um remédio mágico. O rapaz ressuscita e seu salvador o esconde numa cabana para que seus irmãos não o descubram e o matem outra vez.

O excesso de cerveja reanimou o ódio dos irmãos de Kalala e eles retomam as hostilidades. No entanto, o caçula salvo por Ilungo Nsungo dá-lhe de presente uma cabaça mágica com a qual seu benfeitor sobe ao alto de uma montanha e de lá despeja o conteúdo da cabaça matando os filhos de Mwamba afogados.

O jovem, que fora salvo por Ilungo Nsungo, fica morando com ele. O protetor encarrega-o de colocar armadilhas e caçar

os pássaros que viviam ao longo do curso do rio. No entanto, todos os pássaros aprisionados fazem um acordo com o jovem caçador: se o jovem os livrar poderá contar com eles, por meios mágicos, em caso de uma doença. O jovem aceita a proposta e os liberta voltando para casa de mãos vazias. Ilunga Nsungo, desconfiado, resolve vigiar o jovem e descobre que ele pode falar com os pássaros e os havia libertado. Tomado de ira, ele o corta em pedaços. Mas os pássaros o reconstróem por meios mágicos e carregam-no pelos ares levando perante a casa de sua tia materna. O povo de Mwamba toma as armas e empreende uma terrível guerra contra Ilunga Nsungo que sopra inutilmente sua cabaça mágica. Nenhuma água aparece então. Sendo assim, Ilunga Nsungo obriga-se a pedir armistício e passa a pagar tributos ao povo de Mwamba. (Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre* ou *L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO DE KITEMBU OU TEMBU

Mito sobre a bandeira de Kindembu

Há milênios, na vastidão da selva africana, várias tribos bantas uniram-se formando grandes reinos, espalhado-se por quase toda África. Devido às secas, as tribos bantas viviam como nômades, mudando constantemente de território, pois sua sobrevivência dependia da caça e da pesca.

Inúmeras mortes ocorriam por longos períodos, principalmente a infantil. Por tal fato, as crianças só faziam parte da tribo após o terceiro ano de vida, e passavam a ser "*pange*" (irmão), tendo por finalidade o desejo de uma vida

melhor. O “*soba*” (rei) da tribo, juntamente com seus “*Mulangidi*” (subchefes) resolveu consultar os “*ngana ngombo*” (oráculo) que através de Zâmbi “*ia Ngombo*” (Deus da adivinhação) foram orientados que os sobas deveriam reverenciar o Inquice “*Kitembu*” (ar, movimento, direção), que pela sua participação na criação do “*diulu*” (céu), junto com “*Ukulukulu*” (o maior, Deus criador) e “*Pemba*” (Espírito Santo), tendo Kitembu a função de espalhar pemba por todo o “*kulu*” (espaço).

Devido a este fato, nas “*Inzo ia Nzambi ni Ngola*” (Casas de Nação Angola), no início das cerimônias reverencia-se Pemba, soprando para o lado, recordando o mito. Sendo assim, foram realizadas todas as exigências feitas pelos ngana ngombo, ao pé de uma árvore frondosa chamada “*mulemba*” (árvore da vida, árvore ritual venerada há anos). Foram levadas várias “*sata*” (oferendas sagradas) para seu “*kalombe*” (sacrário) e, em meio a muitas “*musambu*” (rezas) entoadas pelo “*musambe*” (rezador), foi erguida uma grande bandeira branca na ponta de um mastro de bambu gigantesco, que indicaria o rumo a ser tomado pela tribo. Cumprindo a predição dos oráculos, tomaram o rumo o qual a bandeira branca direcionava e, após longa caminhada, a profecia realizou-se. Encontraram grandes rios, terras férteis e caça em abundância e lá viveram durante séculos. O Inquice Kitembu tornou-se o salvador dos Bantu. Postado por Tatá Tawá na comunidade COBANTU. (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13305775>, 2009)

Lenda de Kitembu e da origem de sua bandeira

A história é contada pelos antigos sacerdotes bantos. Há muito tempo atrás, as *diembu* (tribos) bantas lamentavam a morte de seus filhos, principalmente de crianças e de mulheres

grávidas que sofriam seguidos sangramentos, tendo como consequência, o aborto de seus filhos.

Diante de tal situação, o Sobá (rei) procurou o *Nganga ia Ngombo* (adivinhador da tribo) e pediu que ele fizesse uma consulta ao *Minenge ia Ngombo* (cesto de adivinhação), para saber o real motivo desses acontecimentos. A resposta dada pelo Nganga foi que as tribos bantas estavam sofrendo uma maldição espiritual lançada por Mgungula (espírito trevos), para se livrar da maldição, as tribos deveriam prestar honras, homenagens e oferendas ao Inquice Kitembu (divindade da vida e da evolução), só assim o ciclo da vida voltaria à normalidade.

O Sobá rapidamente mandou que todas as tribos bantas se reunissem e fizeram uma grande oferenda e homenagens ao Inquice Kitembu, durante sete dias. Após o término das homenagens para a divindade Kitembu, da terra brotou um pó branco *Mpemba*, que até os dias de hoje podemos ver em barrancos abertos, pela natureza ou pelas mãos dos homens. *Mpemba* é o espírito do grande pai de todas as tribos bantas “*Nkukua Lunga*”. Os homens então pegaram o pó que saía da terra e esfregaram no corpo de todas as crianças e mulheres das tribos, livrando-as assim da maldade imposta por Mgungula. Como resultado, os povos bantos cresceram por toda África.

Para homenagear o Inquice Kitembu, o povo banto levantou um mastro bem alto com uma bandeira branca na ponta, simbolizando a *Mpemba* que, quando balança com o vento, indica a direção que o povo banto deve seguir e ir ao encontro da felicidade.

Kitembu é simbolizado por uma grelha (suplício, sofrimento), uma escada (crescimento, evolução), uma seta que aponta o *duilo* (fazendo uma ligação entre o céu e a terra), um ancinho (instrumento agrícola para juntar palhas),

simbolizando os restos do suplício humano e a cabaça Inzo *Ia Tumbansi* (masculino e feminino como conta a criação). O Inquice Kitembu é considerado a grande divindade banta. (Mito postado por Oluandeji in (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16849174>).

Outro mito de Kitembu

A região de Angola, na África, estava passando por uma fase muito ruim, muitas doenças entre o povo, muitos guerreiros morrendo, e o povo desesperado já não sabia mais o que fazer. O Sobá então resolveu consultar um quimbanda para saber o que era necessário fazer para seu povo sobreviver àquela calamidade. O quimbanda pegou uma pedra, um pouco de terra, e uma arma e clamou aos ancestrais da aldeia para que viessem em ajuda do seu povo. Nesse momento, uma pena caiu em cima do quimbanda, mostrando a ele como num sonho o lugar onde as pessoas da aldeia encontrariam a cura, que seria em algum lugar ainda não determinado no caminho para Luanda.

Partiram todos imediatamente rumo a Luanda, em busca da cura, mas como ainda não estavam certos do lugar exato, o quimbanda pediu ao Inquice Kitembu que mostrasse a eles a salvação daquele povo, e Kitembu orientou-os no sentido de se banharem no rio Cuanda, em caminho para Luanda, local em que então encontrariam a cura tanto esperada e foi o que aconteceu. Como sinal de agradecimento, desde aquele dia a bandeira branca de Kitembu passou a ser hasteada no meio da aldeia, mostrando a todos o Inquice que lhes salvou a vida. (Tatá Tawá na comunidade COBANTU) (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13305775>, 2009).

Mito de Kitembu

Zâmbi Ampungo (Deus Poderoso), quando criou o mundo, criou também uma mulher para ser sua esposa para que, por seu intermédio, pudesse ter descendência humana a fim de povoar a terra. Essa mulher se chamaria Ná Calunga e dela nasceu Calunga, com quem Zâmbi Ampungo teve um filho Nkuku-a-lunga, a quem Zâmbi deu o poder da adivinhação.

Zâmbi ordenou que Nkuku-a-lunga se casasse com Calunga, e assim se tornaria pai de todas as tribos bantas. Ele teve dois filhos: um masculino, Sá Mutfu e outro feminino, Ná Mutfu. Então, Zâmbi ordenou que Sá Mutfu se casasse com sua mãe e Ná Mutfu, com seu pai, informando-os de que, depois dessas uniões, as seguintes se fariam somente entre primos. Dessas uniões, nasceram do sexo masculino: Kitembu a banganga, Ndundu, Ngonga, Umbanda, Kanongena, Kambu e outros. Do sexo feminino: Mujumbu, Ndumba uá tembu, Samba Calunga, Kasai, Lweji, Mukita e outras. Zâmbi ensinou-os a se multiplicarem e a lutarem contra as doenças e os feitiços que os seus descendentes viessem a possuir. Disse também que viriam outros descendentes divinos e que, após deixarem a vida terrena, cada um, dentro de sua atribuição, supervisionaria o mundo que ele havia criado.

Baseado nesta lenda é que chegamos a Kitembu a banganga, divindade dos ventos, muitas vezes visto como feminino, talvez por sua irmã Ndumba uá tembu, em que *tembu* aparece como a hemorragia da terra.

Quando a fome, a morte, a infertilidade do solo e das mulheres instalaram-se em uma tribo banta, logo o sábio da tribo, Nganga, tratou de mandar cortar um mastro de aproximadamente treze metros representando uma caveira e, com isso, espantando a fome e a morte. No alto, havia uma

bandeira branca, simbolizando pamba, Nkuku a lunga, que é o pai de todos os povos bantos.

Por alguns dias prestou-se culto à divindade Kitembu a banganga, para que ele, utilizando o balanço da bandeira através do vento, apontasse um novo caminho a seguir. Para que chegassem a uma terra fértil e próspera, os Nganga eram acompanhados de ajimo (antepassados que guiaram os povos bantos) que determinavam o novo caminho a seguir. No Brasil, Kitembu a banganga vem tomando um lugar de Rei da Nação banta, e muitos dizem ser ele o responsável pelo tempo, nome que aqui se assimilou, enquanto que o título de Pai ou Rei da Nação banta é de Nkuku-a-lunga, representando o pensador que, para os bantos, é a "sabedoria". No entanto, Kitembu, ligado aos ventos, perdeu sua verdadeira identidade.

MITOS DE NZAZI: A DISPUTA ENTRE NZAZI E O ARCO-ÍRIS

Um dia, Mbumba, o arco-íris, deixa sua caverna na beira da água e sobe ao céu onde vive Nzazi, o raio. Juntos constroem uma cidade e Nzazi que é o chefe do céu, propôs confiar a chefia da cidade a Mbumba, mas este não aceitou e volta à terra. Aqui chegando, joga-se na água, mas duas mulheres que estavam no rio pescando haviam fechado a caverna que servia de morada para Mbumba. Mbumba fica muito bravo e as mulheres tentam matá-lo, mas, na disputa, ele arranca o dedo de uma e assombra a outra em forma de uma serpente que deixava a água vermelha, fazendo com isso que todas as mulheres se evadissem do local. Após isso, Mbumba volta para o céu e lá chegando, percebe que Nzazi teria vindo para terra a fim de matar seis homens. Nzazi não demora a voltar e, quando retorna, saúda Mbumba com um

ar zombeteiro. Mbumba reconhece que Nzazi é o dono do céu e lhe oferece um escravo, mas ajuíza que se Nzazi matá-lo haverá uma grande chuva torrencial. Nzazi não leva a sério as palavras de Mbumba e esbofeteia o escravo que se põe a chorar.

Mbumba retorna à terra e procura seu amigo Phulu Bunzi que é o Senhor da água. Ele pede a Phulu Bunzi que mate Nzazi. Phulu Bunzi então sai da água com um grande aparato real e convoca Nzazi para um procedimento mágico. Desde que Phulu Bunzi saiu da água, a terra inundou-se. Phulu Bunzi então estabelece uma disputa com o arco-íris e conclui um pacto de amizade com Nzazi que volta para o céu. Após isto feito, Phulu Bunzi espera o arco-íris em sua cidade e se despede dele num dia de muita chuva. Ao mergulhar no rio, que é sua casa, percebe que seu filho está morto, mas o arco-íris diz que, se ele se render e lhe pagar uma reparação, o menino se salvará. Phulu Bunzi, não tendo como cumprir a exigência, decepa a cabeça de Mbumba, o arco-íris, e manda enterrar seu corpo próximo à paliçada e espetar sua cabeça sangrenta no mastro mais alto.

Este mito realça o caráter irrascível de Nzazi, pois sendo ele o próprio raio é um elemento altamente temido entre os povos tradicionais que viviam sem proteção contra os fenômenos atmosféricos. Além disso, ele é considerado em África o justiceiro, porque acreditam que quando uma casa é atingida por uma descarga elétrica, é porque o dono da casa cometeu alguma falha contra a comunidade. Mas por outro lado, o raio é prenúncio de chuva, esta sim sempre bem vinda entre os povos agricultores que dependem dela para a própria sobrevivência. Vemos neste mito, um pacto celebrado entre a chuva, o raio e as águas de Phulu Bunzi. Mbumba, o arco-íris, é morto, sinal de que as chuvas vão parar e sua cabeça sangrenta é espetada numa paliçada, símbolo das cores do arco-íris. Entre o raio –

Nzazi – e o arco-íris – Mbumba – há sempre rivalidade, porque onde um está o outro não aparece. (*L'arc en ciel et La foudre* p. 57-8 M3 – Yombe. A disputa entre Nzazi e o Arco-Íris. Mito dos Yombes. Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre* ou *L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

A luta entre a Morte e o Raio

A mãe do Raio estava cozinhando feijão quando a Morte apareceu e chamou-a, ao que ela respondeu prontamente. A Morte então defeca sobre uma roca e a obriga a comer tudo e proíbe-a de contar aos outros o acontecido. O Raio, entretanto, prevenido do acontecido, se esconde para surpreender a morte na sua próxima visita. Quando a Morte apareceu novamente, o Raio bateu nela muito forte, mas não acertou e infelizmente o golpe mal dado acertou sua mãe, matando-a. Em seguida, a Morte foge para uma caverna que o Raio conhecia muito bem. Lá chegando, o Raio preparou-se para dar o golpe fatal, mas foi impedido por um jato de urina no olho dado por um mergulhão, um animal que ficou raivoso pelo clarão dos golpes do Raio. A Morte escapa novamente e o Raio volta para o céu, deixando a Morte exercer seu trabalho livremente na terra. A raiva do Raio em relação ao mergulhão é eterna, mas este não precisa se preocupar em refugiar-se nos dias de tempestade, pois o Raio não chega até as cavernas ou próximo das árvores onde ele vive.

Neste mito, o Raio trava uma batalha de morte com a própria morte, mas nenhum dos dois sai vencedor numa clara alusão a que os elementos da natureza têm seu próprio percurso e um depende do outro para a sobrevivência de ambos. O Raio, sempre perigoso mata a própria mãe sem querer e só não mata

a morte porque esta se esconde numa caverna, local inacessível para o raio. No final da narrativa, o Raio volta para o céu, lugar em que vive e que não provoca estragos e a morte continua seu caminho. Quanto ao mergulhão, o animal que salvou a morte do raio continua eternamente inimigo deste e sempre que há clarão de raio esconde-se nas cavernas ou próximo das árvores onde o raio não alcança. (*Le combat de mort et de foudre*. Tradução livre do Prof. Dr. Sérgio Paulo Adolfo. Iteusch, Lui de. *Lê Roi Ivre* ou *L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Grallimard, 1972).

MITO DE NZAZI

Nzazi era muito voluntarioso e mantinha a ordem no seu reino pela violência. O povo não gostava disso. Com as visitas de Lemba e os conselhos que ele dava, Nzazi ficou menos violento. E com isso, o sobado (espécie de reinado) prosperou muito.

Nzazi tinha em seu reino muitos cavalos e carneiros, que eram a sua predileção. Um dia, ele saiu com seus homens para conquistar novas terras, na sua ausência os carneiros foram roubados, e os que restaram foram mortos. Sabendo do ocorrido, Nzazi voltou correndo, mas só havia escapado um casal de carneiros. Ele os levou para o reino de Lemba, no céu (duilo, tradução do português para o quimbundo), e pediu-lhe que cuidasse deles, e partiu atrás dos ladrões. Nzazi passou muito tempo procurando os ladrões e chegou ao alto de uma montanha que cuspiam fogo (vulcão), onde encontrou Uiangongo, aquele que tinha o poder do fogo. Este lhe deu um pé mágico para combater os ladrões. Passado algum tempo, Nzazi achou os ladrões de seus carneiros, e lançou sobre eles o pé mágico.

Este se transformava em lava incandescente, e acabou com todos os bandidos. Acontece que enquanto Nzazi procurava os ladrões, às vezes, ele ouvia um ruído vindo do céu, “kabrum, kabrum”...

A cada dia o ruído era maior e mais frequente. Após acabar com os ladrões, Nzazi foi ao reino de Lemba para pegar seus dois carneiros de volta. Chegando lá, Lemba explicou que, devido à demora de Nzazi, os carneiros haviam procriado e se multiplicado, e que o barulho dos chifres deles lutando uns com os outros se ouvia em toda parte, “kabrum, kabrum”. Nzazi levou os carneiros de volta, mas Lemba explicou que eles não mais poderiam ser comidos, pois haviam sido criados no céu. Nzazi concordou e deu a Lemba um casal de carneiros como presente. Por isso, até hoje escutamos ruídos vindos do céu, “kabrum, kabrum” (trovão). De volta ao seu reino, Nzazi explicou ao povo que aquele animal agora era sagrado e não poderia mais ser comido. Contou suas aventuras em busca dos ladrões, mas como muitas pessoas se interessaram pelo pó mágico, ele, com medo de ser roubado, resolveu guardá-lo em lugar seguro e engoliu o pó. A partir desse dia, começou a soltar fogo pela boca e queimou todo o reino com “pedras incandescentes” (raios). Teve que se isolar, pois se ficasse zangado, começava a cuspir fogo. Só aparecia quando o povo estava em perigo e o chamava. Ele então arrasava os exércitos inimigos com suas pedras incandescentes. Este mito foi postado por N. Marco Antonio *in* (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13305775>, 2009).

Esta lenda postada por N. Marco Antonio, na comunidade do *Orkut* - COBANTU - é uma narrativa interessante e, apesar de estar postada aqui, causa certa dúvida se realmente é uma lenda banta, pois lembra muito lendas da Europa mediterrânea.

Carneiro era animal desconhecido em África até a chegada dos europeus. Nzazi, enquanto príncipe de um reino e filho de Lemba, um rei poderoso – parece-me que aqui se refere a Oxalá e Xangô, mas enfim, as lendas migram, são acrescidas e adotadas por muitos povos. A grande qualidade desta está em criar uma explicação para o tabu (quizila) que existe para os filhos desse Inquice, Nzazi sobre consumir carne de carneiro. As adaptações em lendas e mitos são muito mais comuns do que pode nos parecer e essa lenda, salvo engano, é uma adaptação de outras – iorubanas ou mediterrâneas – mas que tem o seu valor.

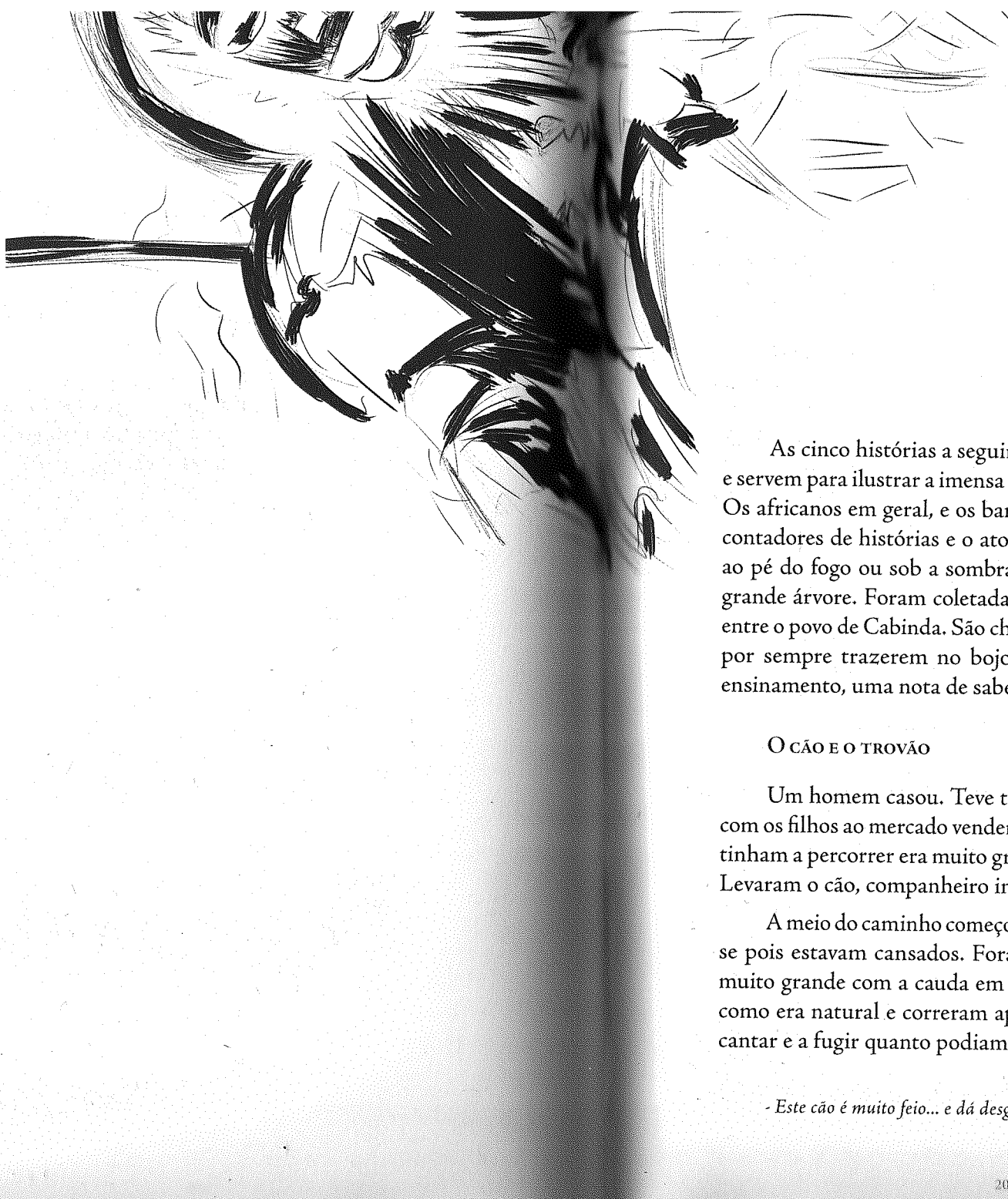
SAMBA CALUNGA: A VIDA DAS ÁGUAS

Conta-se que Mam'tu Kaiala deveria trazer a vida para a terra e lançá-la no mar. Zâmbi lhe deu esta incumbência e uma cabaça contendo todas as formas de vidas e lhe pedindo para despejar conteúdo da *mbinda* (cabaça) numa imensidão de água. Ela chegou a um rio muito grande e despejou o conteúdo, mas aí notou que a água não era salgada e ela tinha despejado em local errado: em um rio e não na Calunga. Correu até chegar ao mar e, para sua surpresa: o mar já estava povoado com os peixes e demais formas de vida e aí ela entendeu que, embora tenha colocado no local “errado”, deu tudo certo no final.⁷

Este mito foi recolhido nas páginas da internet, postado por Francisco, na Comunidade “Candomblecistas com a palavra”. (<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16849174>, 2009)

⁷ Este mito é de domínio popular entre o povo de santo angoleiro.

Ao postar o mito, o missivista deixou claro que é um mito de tradição oral, portanto, não tendo referência bibliográfica. É na verdade um mito de criação que explica como os mesmos peixes que habitam os rios têm também suas espécies no mar. Mas, ao mesmo tempo, toca num outro ponto que é a questão da vida no planeta terra: Kaiala ficou encarregada de trazer a vida à terra, vida que teria seu começo nas águas e foi o que ela fez. Trouxe os habitantes das águas para que a vida tivesse seu início no planeta, confirmando o que diz a ciência a respeito do princípio da vida, que teria surgido no ambiente aquático.



HISTÓRIAS EXEMPLARES PROVÉRBIOS E ADIVINHAS

As cinco histórias a seguir são histórias do povo bacongo e servem para ilustrar a imensa sabedoria desse grupo humano. Os africanos em geral, e os bantos em particular, são grandes contadores de histórias e o ato de contá-las é quase um ritual ao pé do fogo ou sob a sombra acalentadora da copa de uma grande árvore. Foram coletadas por José Martins Vaz (1970) entre o povo de Cabinda. São chamadas de histórias exemplares por sempre trazerem no bojo do seu conteúdo lúdico, um ensinamento, uma nota de sabedoria.

O CÃO E O TROVÃO

Um homem casou. Teve três filhos. Um dia a mulher foi com os filhos ao mercado vender óleo de palma. A distância que tinham a percorrer era muito grande e toda coberta de floresta. Levaram o cão, companheiro inseparável dos maiombes.

A meio do caminho começou a chover. Os filhos atrasaram-se pois estavam cansados. Foram surpreendidos por um cão muito grande com a cauda em forma de roda. Assustaram-se como era natural e correram apressados para junto da mãe, a cantar e a fugir quanto podiam...

- Este cão é muito feio... e dá desgraça...

O cão doméstico repetia sempre a compasso:

- *Mau... mau... Mau... mau...*

A mãe disse-lhes:

- *Cuidado, filhos, que esse cão é mau.*

Mal acabara de pronunciar estas palavras, apareceu junto deles o dito cão. Agarrou o cão doméstico pelo pescoço e voou com ele para as alturas, cantando sempre:

- *Tráááá... tráááá... tráááá*

O cão doméstico latia baixinho: *Mau-mau... Mau-mau...* De uma grande altura, o cão doméstico caiu e partiu uma perna. Desde esse dia, todos conhecem a origem do trovão: o encontro de um cão muito feio e grande, com a cauda em forma de roda, e um cão pequeno e doméstico.

- *Tráááá... Tráááá...* Ladra o cão gigante e malvado: é o ribombar do trovão.

- *Mau-mau... Mau-mau...* Late baixinho o cão doméstico: é a chuva caindo mansamente na copa das árvores frondosas da floresta do Maiombe.

A TARTARUGA, O ELEFANTE E A BALEIA

O elefante andava a passear perto da lagoa. Tropeçou na tartaruga. Injuriou-a até mais não. Revoltada, a tartaruga quis mostrar-lhe que o único culpado era ele. Bem sossegada estava ela, a tomar sol...

Travaram-se de razões e a tartaruga propôs ao elefante uma disputa para ver qual valia mais. Sorridente, o elefante aceitou logo. Marcou-se o dia, a hora e o local.

Apressadamente, a tartaruga dirigiu-se para o mar. Viu perto um repuxo de água e assim localizou uma enorme baleia. Aproximou-se e ia para a cumprimentar, mas a rainha dos mares deu um golpe de calda na água e dirigiu palavras ofensivas à tartaruga. Sentiu-se esta e, sem mais delongas, propôs à baleia para medirem forças. Marcaram o dia, hora e local.

No dia seguinte, a tartaruga não parou um instante. Foi empenhar todos os seus haveres e comprou uma corda grossa e comprida. Deu uma das extremidades ao elefante; a outra à baleia. À hora marcada os dois começaram a puxar, cada um para seu lado o quanto mais podiam.

Horas depois, passadas em dura e forte luta, encontraram-se frente a frente, à beira do mar. As forças eram iguais e a tartaruga tinha marcado os locais para começar a disputa a igual distância da praia. Foi uma luta de gigantes. Os golpes foram tão fortes que os dois ficaram por terra em agonia.

Devido ao barulho da refrega, compareceram no local todos os animais da região, que acabaram de matar os dois inimigos. Despedaçaram-nos e comeram-nos ali mesmo, ao som da dança e no meio de uma alegria indescritível. Cantavam em coro alternadamente:

- *Aos grandes ninguém pode tocar... Pobres dos fracos...*

- *Mas a tartaruga, apesar de pequena, soube vingar-se das ofensas recebidas.*

Desde esse dia, todos os animais respeitam e têm em grande consideração pela tartaruga.

A TARTARUGA, A ÁGUIA, O CARACOL E O CAÇADOR

A tartaruga estava junto de uma árvore a descansar. Sentiu os passos de um caçador que se aproximava. E sem, mais, escondeu-se numa erva que ali havia.

Do esconderijo segredou ao caracol, que nesse momento se espreguiçava num ramo, que avisasse à vaidosa águia, empoleirada lá mesmo no cimo, para que se escondesse. A águia começou a cantar:

- Quem tem corpo bonito não o deve esconder...

Para prova do que cantava, esvoaçou estrondosamente para um ramo vizinho. O caçador, atraído pelo ruído, descobriu-a e fez pontaria. A águia ficou dependurada no ramo mais baixo da árvore, agonizante.

O caçador aproximou-se e com o cano da espingarda abanou o ramo. A águia baqueou no chão. O caçador foi para a apanhar, mas tropeçou numa tartaruga e desequilibrou-se. Ficou radiante. Ao procurar uma liana enleada na árvore, para atar a tartaruga, pôs as mãos em cima de um caracol. Exultou de alegria com o achado, pois já tinha onde meter, mais tarde, os seus feitiços.

Todo satisfeito, partiu para casa pensando já na boa refeição que a sua mulher lhe ia preparar. A tartaruga, à cinta do caçador, ia cantando:

- Estás a ver, águia, no que deu a tua prosápia?

- Ah!... Ah!... Ah!... Dizia a águia no seu agonizar lento.

- Pouca sorte... Lamentava-se o caracol.

- Conversas! Tarde piastes! Ia trauteando o caçador a caminho de casa.

O HOMEM, A MULHER E AS ALMAS DO OUTRO MUNDO,
AMANTES DE VINHO

Um homem casou. A sua mulher preparou um grande campo para plantar mandioca. As almas do outro mundo, quando viram um campo tão limpo, foram para lá dançar todas as noites.

O homem e a mulher zangaram-se e de noite foram lá esconder-se. Quando as almas do outro mundo chegaram, começaram a dançar como de costume. O estribilho do canto era sempre o mesmo:

- Nós dançamos no campo da mulher.

O homem pegou na espingarda, deu tiros e matou todas as almas do outro mundo. Só uma conseguiu escapar que, sem perda de tempo, tirou o chumbo do corpo das companheiras e fez com ele uma droga. Pintou-lhes as "faces" com aquela droga e todas ressuscitaram.

A dança continuou todas as noites, sempre com o mesmo estribilho:

- Nós dançamos no campo da mulher.

Certa noite, espreitaram o caçador. Surpreenderam-no, amarraram-no e esconderam-no para no próximo sábado fazerem com ele um grande banquete.

O homem começou a chorar, inconsolável. Mas, passada a primeira aflição, tirou da cinta a catana, cortou as lianas do mato com que estava amarrado; com elas fez uma guitarra e começou a tocar.

As almas do outro mundo não resistiram à música e começaram a dançar. Para a festa ser mais animada mandaram o homem subir às palmeiras para lhes arranjar vinho de palma. Beberam, dançaram e, por fim, deitaram-se todas a dormir, depois de terem amarrado novamente o homem.

Quando todas dormiam, chegou a mulher; soltou o marido e ambos fugiram. Quando já estavam longe, começaram a cantar e a dançar todos contentes.

- As almas do outro mundo perderam um bom almoço por gostarem muito de vinho de palma. Grande sorte a nossa...

O HOMEM, AS DUAS MULHERES E O PEIXE

Um homem casou com duas mulheres... Era de família rica.

A primeira mulher teve muitos filhos; a segunda só um. Por este motivo, foi expulsa da casa, tendo também contribuído para isso os conselhos dados ao marido pela primeira mulher. A mulher que fora expulsa levou todas as coisas que lhe pertenciam, incluindo o próprio filho. Certo dia, foi pescar e apanhou muito peixe. Ficou contente, como é de supor. No dia seguinte, voltou no mesmo local para pescar. Apanhou um peixe muito grande. Para lhe não fugir, pegou na catana para o matar. Mas quando estava prestes a desferir o golpe, o peixe começou a cantar:

- Alto!... Não me mates... Sou homem!

A mulher, estarecida, puxou-o para terra. O peixe pediu água; depois um pouco de peixe. A mulher ia-o servindo. Teve sono e deitou-se. Pediu à mulher para lhe tirar as lêmdeas; pouco depois ressonava.

A mulher aproveitou a oportunidade para lhe roubar a espada (*chi-mpaba*) e fugiu, espavorida. O peixe acordou e deu pela falta da mulher e da espada. Levantou-se e começou a cantar:

- A mulher roubou-me... É muito má...

Quando a mulher estava a cozinhar o outro peixe que tinha pescado, recebeu a visita da primeira mulher, sua antiga companheira em casa do homem. Como vinha com fome, pediu-lhe algum peixe. Mas não o recebeu:

- Que fosse pescar. Disse a outra mulher, pois havia muito peixe nesse dia.

Ao ouvir tal notícia, imediatamente correu para casa; agarrou o cesto e dirigiu-se para o local da pesca. Apanhou muitos peixes. No fim da tarde, lançou de novo o cesto e pescou um peixe muito grande. Quis matá-lo com a catana, mas o peixe começou a cantar:

- Alto! Não me mates! Sou homem!

A mulher atirou com ele por terra. O peixe pediu água. A mulher deu-lha. Mandou que lhe tirasse as lêmdeas e pouco depois ressonava. Então ela aproveitou a ocasião para lhe roubar o sino, símbolo da sua autoridade.

Ao acordar, o peixe começou a lamuriar-se dizendo:

- Agora estou perdido. Roubaram-se todos os meus distintivos de nobreza e de mando.

Viu a mulher ao longe e começou a cantar em voz forte:

- Ó mulher! Não fujas! Sou teu amigo... Espera aí...

A mulher esperou. O peixe chegou junto dela, pediu-lhe a catana emprestada para cortar uns arbustos. Penetrou na floresta, deu uma volta e, sem se fazer notar, chegou junto da mulher e cortou-lhe a cabeça, enquanto ia cantando:

- Lançaste na miséria a companheira, conseguindo a sua expulsão da casa do teu marido... Por isso me vingou agora de ti. Fica para aí a agonizar...

ADIVINHAS

Adivinhação é uma prática lúdica muito usada em todos os tempos e por todos os povos. Entre os bantos as adivinhas fazem parte do seu cotidiano, sobretudo nos grandes encontros da comunidade, como festas, casamentos, enterros, ou mesmo durante os grandes períodos de chuva que obriga todos a permanecerem reclusos em suas casas.

As adivinhas abaixo foram coletadas por José Martins Vaz (1970) entre o povo de Cabinda.

1. Coisa que Deus fez que, donde vem, faz sempre muito barulho?
 - O elefante.

2. Coisa que Deus fez, que anda sempre vestida de luto?
 - A mosca.
3. Aqui um arbusto, ali outro arbusto, no meio um elefante?
 - Piolho no cabelo.
4. O que fez Deus, com calças e casaco pretos e camisa branca?
 - O corvo.
5. Branco que desembarcou em Cabinda sem sarnas?
 - O ovo.
6. Qual a coisa a rodar que não se pode pegar?
 - O ovo.
7. Cadáver de morto olhando a cova?
 - O cacho de bananas.
8. Esposa do pai que tira a roupa no meio da planície?
 - A banana.
9. Criança pequena que nasce com roupa?
 - O amendoim.
10. Dá banho a criança branca dentro do lenço da cabeça?

- *Mandioca.*
11. O homem foi buscar o feiticeiro e o feiticeiro chegou primeiro?
- *Cacho de dendéns.*
12. O que não pode ser mudado?
- *A palma da mão.*
13. O que não se pode saber?
- *O sexo da criança antes de nascer.*
14. Mulher que dá a luz sempre no mato nunca em casa?
- *A espingarda.*
15. O chefe do posto se foi, mas a bandeira ficou?
- *Cicatriz.*
16. De dia não pode ser vista, mas a noite pode-se ser vista até no Maiombe?
- *A luz.*
17. Casca de embondeiro que serve até o fim?
- *A vassoura.*
18. Podem os reis estar a comer naquele lugar, mas este homem está sempre a cuspir?

- *A chuva.*
19. Rio pequeno que passa na escuridão?
- *A fumaça do cachimbo*
20. O que Deus fez que sempre está a comer, mas nunca engole?
- *O serrote.*

PROVÉRBIOS

Provérbios existem desde tempos imemoriais e os africanos, com sua sabedoria milenar, possuem-nos aos milhares. São frases prontas prenes de sabedoria e a cada dia surgem novos para responder novas demandas sociais. Temos aqui uma pequenina mostra da sabedoria dos cabindenses coletado por José Martins Vaz (1970).

1. Os olhos do sapo abrem-se e fecham-se. Parece que não estão a ver nada, mas estão a ver muito bem.
 - *Moral: não falo, mas vejo tudo o que andas a tramar contra mim; não estou a dormir.*
2. Mata a rã que está a andar; aquela que está a dormir não mates.
 - *Moral: só castigue a quem merece.*
3. Queres comer peixe? Tens que molhar as nádegas.
 - *Moral: quem quer os fins, quer também os meios.*
4. É grande assunto a divisão do peixe: Quem há de ficar com a cabeça? Quem há de ficar com o rabo?
 - *Moral: em qualquer coisa há sempre descontentes.*
5. O jacaré foge da chuva; donde sai tem chuva, para onde vai tem água.
 - *Moral: nunca estamos contentes com o que temos.*

6. A tartaruga fugiu da chuva mas foi para o mar: foi a mesma coisa.
 - *Moral: quem foge dum mal encontra outro pior.*
7. Caiu a noite; chegou a hora da caça ao caracol.
 - *Moral: a ocasião faz o ladrão.*
8. A centopeia morreu por sua culpa; meteu-se no caminho onde passa toda gente.
 - *Moral: se meter onde não é chamado pode trazer problemas.*
9. Muitos caranguejos bons foram apanhados entre os maus.
 - *Moral: há gente boa e má.*
10. A pomba verde não pousa no chão.
 - *Moral: cada um tem seu modo de viver.*
11. O cuco não faz ninho; dorme no ninho dos outros.
 - *Moral: quem só conta com os outros nada nunca tem.*
12. Na primeira mafumeira as águias pousam.
 - *Moral: quem tem família não está no desamparo.*
13. O papagaio tem o bico torto; Deus fê-lo assim.
 - *Moral: cada um é como Deus o fez.*

14. O pica-pau, picando, apanha vermes; o trabalho do homem sustenta o homem.

• *Moral: quem trabalha tem.*

15. Queres apanhar um pássaro? Agarra-o bem.

• *Moral: pense sempre antes de falar.*

16. Pintainho que sabe esgaravatar, nunca há de morrer de fome.

• *Moral: quem trabalha sempre alcança.*

17. A galinha ao beber água, levanta a cabeça.

• *Moral: pense antes de falar.*

18. A galinha dorme na capoeira; está de pé.

• *Moral: cada um tem seus usos e costumes.*

19. À galinha que põe ovos dão-se presentes.

• *Moral: a mulher que tem filhos é honrada e bem tratada.*

20. A formiga preta faz mudar a barata do lugar de dormir.

• *Moral: se a companhia é má, foges para teres paz.*

À GUIA DE CONCLUSÃO

Estamos no final de uma jornada começada faz muito tempo e que agora chega ao seu termo. Quando iniciamos essa jornada, pensávamos em preparar um texto que apresentasse e discutisse os mitos bantos e para tal nos colocamos nesse empreendimento. No entanto, qual não foi nossa surpresa, quando no decorrer do trabalho ele foi tomando outro rumo e outro formato. Fomos sendo motivados pelo contato com os pesquisadores de outras épocas, por um lado e, por outro com a comunidade angoleira, que demandava outros variados aspectos de pesquisa e não somente a questão dos mitos. Os mitos, para essa comunidade eram apenas uma das faces da questão a ser estudada, mas apresentavam-se outras urgências no momento.

Foi um longo trabalho que nos obrigou a rever conceitos e opiniões, alguns já cristalizados há tempos, outros surgidos e revistos na urgência da hora. Para tal, fizemos uma longa caminhada por alguns séculos, em busca de detectar e compreender primeiramente quem são os povos bantos. Em seguida, buscar maiores detalhes sobre os povos bantos que entraram no Brasil na condição de escravizados, que legado eles deixaram como herança à cultura brasileira, qual sua forma de ser e pensar e como se comportam hoje seus descendentes espirituais.

Descobrimos muitas coisas interessantes, dentre elas, que os ambundos e bacongos foram os povos que tiveram maior representação numérica no tráfico de escravos, levado a cabo por portugueses e brasileiros na rota das Américas. Que este dois povos falantes de quimbundo e quicongo respectivamente, por serem numericamente superiores, incidiram culturalmente

sobre os demais, influenciando-os de tal maneira que a cultura deles foi assimilada pelos demais que eram numericamente inferiores. Percebemos que os ambundos e bacongos formam a base cultural afro-banto do povo brasileiro e que eles deixaram um legado considerável nas várias áreas de nossa cultura, incluindo a religiosa. Esses dois povos ainda existem em África, e assim sendo, centramos nossos argutos olhares sobre eles. Mas o que nos levou a focarmos sobre esses dois povos? Nosso primeiro informante foi obviamente Edison Carneiro que ao registrar as manifestações de candomblé na Bahia no século XX, foca sua atenção no culto nagô, na trilha de seu mestre Nina Rodrigues, e, no entanto nos fornece interessantes anotações sobre os candomblés bantos, enumerando divindades, nomeando essas divindades e tecendo comentários mesmo que nem sempre positivos sobre os sacerdotes dessa modalidade religiosa. Percebemos em Edison Carneiro que, apesar de um olhar pouco atento que lançava sobre os bantos, registrou a presença deles e nos forneceu subsídios para reconstruirmos essa modalidade religiosa, daquela época, a partir de suas informações.

Um segundo passo foi conferir as informações de Edison Carneiro com as informações recebidas dos sacerdotes atuais e, para tal, escolhemos duas casas tradicionais. Escolhemos o Kupapa Unsaba do Rio de Janeiro, já que o material que tínhamos em mão, um CD gravado com a voz de Mameto Mabeji, com quarenta e tantas cantigas, nos proporcionou conhecer as divindades que se cultuava naquela veneranda casa. Entretanto, abandonamos este empreendimento por desacordos com alguns membros da referida casa, que não entenderam o propósito do trabalho e nos causaram alguns embaraços. Pensamos ser melhor abandonar na pesquisa o

Kupapa Unsaba uma vez que não era nosso propósito fazer uma etnografia desta.

A outra casa que nos forneceu a relação de divindades situa-se em Itapeçerica da Serra (SP), dirigida por Tatá Katuvanjesi e que tem como casa matriz o Inzo Tombeici de Salvador (BA), casa herdada de Roberto Barros Reis pela matriarca Maria Nené e que hoje está em mãos de Mameto Lembamuxi. Ao compararmos o panteão do Inzo Tumbansi pudemos aferir que, com ligeiras diferenças, o panteão era o mesmo registrado por Edison Carneiro, registrado tanto tempo antes. Essa continuidade e permanência nos incentivaram a ir em frente no nosso propósito, que era o de compreender e explicar como esse panteão chegou aqui e como ele permaneceu em meio à supremacia nagô que, aparentemente, domina o mercado religioso dessa modalidade.

Com os nomes dessas divindades em mãos, partimos para pesquisa bibliográfica e nosso grande consultor no primeiro momento foi Nei Lopes com seu *Dicionário de termos bantos no Brasil*. Ao rastreamos, através de Nei Lopes, as divindades cultuadas por aqui, percebemos que a grande maioria é de origem bacongo, com a importante contribuição de divindades de origem ambundo. A partir desse ponto, nossa pesquisa começa a configurar-se, pois, se até então não tínhamos uma destinação geográfica - o que buscar e onde buscar - nos acomodamos na tranquilidade ao sabermos que dois povos eram nossos alicerces construtores: bacongos e ambundos e a bibliografia sobre eles necessitava ser consultada, e assim o fizemos.

Para nossa grata surpresa, chegamos a algumas conclusões no mínimo surpreendentes para nós mesmos e para todos aqueles que acreditavam que os conhecimentos religiosos dos bantos eram escassos e que os candomblés de Congo-Angola

praticavam um ritual queto cantado em quimbundo/quicongo. Constatamos que tal assertiva não é verdadeira, pois as casas de Congo-Angola mantêm um *corpus* de divindades advindas do universo cultural bacongo ou ambundo, necessariamente adaptado às imposições e condições da nova terra, e da nova realidade; que os afro-bantos mantêm uma postura religiosa e ética muito próxima de seus ancestrais, inclusive no carrancismo (*sic*) e na aparente diversidade de formas e ritos. Que a milonga¹ e a aparente diversidade existente nos cultos angoleiros, que tentamos explicar num capítulo sobre a história e a origem do candomblé de Congo-Angola, foi, a nosso ver, uma adaptação necessária para a sobrevivência, uma vez que os cultos nagôs gozavam de supremacia política e espacial. E que os angoleiros, usando dessa aparente milonga, como forma de atrair clientes – elemento indispensável à sobrevivência e manutenção do candomblé – assim como novos adeptos – os continuadores do culto – o fizeram e ainda o fazem como estratégia de sobrevivência. Dentro da lógica banta, de que o *nguzu* está em todo lugar e perpassa por todas as realidades, o que importa ao candomblé de Congo-Angola na sua estrutura mais profunda é a permanência, multiplicação e manutenção do *nguzu*, modo de ser banto por excelência.

E por último, também podemos concluir que a busca de raízes, empreendida pelos sacerdotes modernos, é, na verdade, a busca de uma identidade angoleira, para dar ao culto de Congo-Angola uma feição própria, já que os tempos são outros e não se fazem mais necessários o disfarce e a simulação, porque quanto ao restante, os fundamentos da religião estão todos aí: escondidos dos olhares estranhos, mas presentes para os que sabem ver.

¹ Milonga é utilizado como sinônimo de mistura. Termo bantu de origem quimbundo.

No entanto, por alguns percalços durante a pesquisa, resolvemos não mais utilizar o CD de Mameto Mabeji, matriarca do Kupapa Unsaba, pois alguns membros do referido terreiro criaram caso em relação aos direitos autorais. No entanto, o CD de cantigas rituais nos proporcionou um caminho a ser trilhado. Ficam aqui meus agradecimentos.

Estamos cientes de que este trabalho não é conclusivo e que novas pesquisas deverão trazer outras luzes para uma melhor compreensão desse fenômeno religioso. Esperamos que outros estudiosos possam vir a interessar-se pelo tema, sobretudo os historiadores e antropólogos, porque importante parcela da população brasileira faz parte desse segmento religioso e buscar compreendê-lo é compreender melhor a cultura brasileira.

REFERÊNCIAS

AREIA, Manuel Rodrigues Laranjeira. *Analyse socio-culturelle d'une technique divinatoire des tshokwe de l'angola*. Texto policopiado Universidade de Coimbra, 1979

CACCIATORE, Olga Gugolle. *Dicionário de Cultos Afro-Brasileiros*, Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1988.

CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. São Paulo: Editora Tecnoprint, 1936.

_____. *Religiões Negras – Negros Bantos*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1991.

_____. *Antologia do Negro brasileiro*. Rio de Janeiro: Agir, 2005.

CASCUDO, Luiz da Câmara. *Made in África*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1965.

CHUKWUDI, Emmanuel. *Pensamento Africano, Cultura e Sociedade*. [s.l.]: Bellaterra, [2008?].

COELHO, Virgílio. Imagens, símbolos e representações, kiandas, kitutas, sereias: imaginários locais, identidades regionais e alteridades. Reflexões sobre o quotidiano urbano luandense na publicidade e no marketing. *Revista Ngola – Revista de Estudos Sociais*. Luanda: v.1, n.1, p.127-191, 1997.

ESMERALDO, Emetério de Santana. In: *Encontro de nações-de-candomblé*. Salvador: Centro Editorial e Didático, 1984.

FONSECA, António. *Sobre os quicongos de Angola*. Luanda: União dos escritores angolanos, 1989.

GASTON, M'Bemba-Ndoumba. *Les Bakongo et la pratique de la sorcellerie: ordre ou désordre social*. Paris: L'Harmattan, 2006.

HEUSCH, Luc de. *Rois nés d'un coeur de vache*. Lês essais CLXXIII, Paris: Gallimard, 1972.

_____. *Le Roi de Kongo e les monstres sacrés*. Paris: Gallimard, 2000.

ITEUSCH, Lui de. *Le Roi Ivre ou L'origine de l'état*. Lês essais CLXXIII, Paris: Gallimard, 1972.

LANDES, Ruth. *A cidade das mulheres*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

LUYALUKA, Kiategua Lubanzadio. *Vaincre La sorcellerie em África- une étude de La épiritualité em milieu kongo*. Paris: L'Harmattan, 2009.

LOPES, Nei. *Dicionário Banto do Brasil*. Rio do Janeiro: Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, 1996.

_____. *Kitábu*. Rio de Janeiro: SENAC, 2005.

MAIA, Antonio da Silva. *Dicionário complementar português-quimbundo-quicongo*. Cucujães: Missões, 1961.

MARTINS, João Vicente. *Os bakongos ou tukongos do nordeste de angola*. Lisboa: Imprensa Nacional-casa da moeda, 2008.

MARTINS, Joaquim. *Cabindas - história - crenças - usos e costumes*. [S.l.: s.n., 20--]. Disponível em: <<http://www.cabinda.net>>. Acesso em: 9 abr. 2010. 1992

MARTINS, Manuel Alfredo de Morais. *Contacto de Culturas no Congo Português*. Lisboa: Ministério do Ultramar, 1958.

MILHEIROS, Mário. *Anatomia Social dos Maiacas*. Luanda: [s.n], 1956.

MUAYINI OPOU, Eugénie. *Le royaume téké*. Paris: Harmattan, 2005.

MUTARARÊ, Itana. *Candomblecistas com a palavra*. 2008. Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16849174>>. Acesso em: 13 abr. 2010.

PRANDI, Reginaldo. *Os Candomblés de São Paulo*. São Paulo: EDUSP, 1991.

REDINHA, José. *Distribuição étnica de Angola*. Lisboa: C.I.T. 1968.

_____. *Insignas e símbolos do mando dos chefes nativos*. Lisboa: Centro de Informação e Turismo de Angola, 1974.

RIBAS, Óscar. *Ilundu –espíritos e ritos angolanos*. Porto: Editora Asa, 1989.

_____. *Dicionário de Regionalismos angolanos*. Lisboa: contemporânea, 1994.

RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros bahianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

SANTANA, Esmeraldo Emetério de. *In: Encontro de nações-de-candomblé*. Salvador: Centro Editorial e Didático, 1984. Ref

SILVA, Alberto da Costa e. *A manilha e o libambo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

SWARTENBOECHX, Pierre. *Dictionaire quicongo et kituba – Français. Bandudu – République du Zaire*: Editora Cventre de etudes ethnologiques, [2008?].

TATÁ NKASUTÉ. *Estudos da Mitologia Bantu*. 1.ed. Marília: [s.n.], 2007.

TEMPELS, Placide. *La philosophie bantu*. Traducion inedited de E. Possoz. 2000. //

VAZ, José Martins. *Filosofia Tradicional dos Cabindas*. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1970.

_____. *No mundo dos Cabindas*. Lisboa: L.I.A.M, v.1-2, 1970. Disponível em: <http://www.nekongo.org/2007/ete2007/livre_cabinda.htm>. Acesso em: 09 abr. 2010.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX*. São Paulo: Corrupio, 1987.

<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16849174>

<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13305775>

<http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=8577289>

Sérgio Paulo Adolfo

Possui mestrado em Letras pela Faculdade de Filosofia Ciências e Letras do Sagrado Coração de Jesus (1982) e doutorado em Letras pela Faculdade de Ciências e Letras Campus de Assis (1993). Possui pós-doutorado pela Universidade de São Paulo (2010). Atualmente é prof. associado A da Universidade Estadual de Londrina e professor associado aposentado pela Universidade Estadual de Londrina. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Literatura Angolana, atuando principalmente nos seguintes temas: cultura africana, literatura comparada, discurso religioso afro-brasileiro, literaturas africanas de língua portuguesa. Faz parte do Programa de mestrado e doutorado em Letras pela universidade estadual de Londrina, orientando dissertações e teses.