



UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE
FACULDADE DE LETRAS E CIÊNCIAS SOCIAIS

Departamento de Sociologia

Trabalho de Fim de Curso

**“Okwiri wa elapwahu”: uma análise das percepções das lideranças sobre
a feitiçaria na Localidade de Incize Distrito de Gurué.**

Monografia apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção
do grau de Licenciatura em Sociologia na Universidade Eduardo Mondlane

Autor:

Arcanjo Tinara Nharucue

Supervisor: Professora Dra. Nair Teles

Maputo, Março de 2011

UNIVERSIDADE EDUARDO MONDLANE

Faculdade de Letras e Ciências Sociais

Departamento de sociologia

Título:

“Okwiri wa elapwahu”: uma análise das percepções das lideranças sobre a feitiçaria na
Localidade de Incize Distrito de Gurué.

**Monografia apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção
do grau de Licenciatura em Sociologia na Universidade Eduardo Mondlane.**

Autor:

Arcanjo Tinara Nharucue

Supervisor:

Professora Dra. Nair Teles

Maputo, Março de 2011

**“Okwiri wa elapwahu”: uma análise das percepções das lideranças sobre a
feitiçaria na Localidade de Incize Distrito de Gurué.**

Monografia apresentada em cumprimento parcial dos requisitos exigidos para a obtenção
do grau de Licenciatura em Sociologia na Universidade Eduardo Mondlane.

Arcanjo Tinara Nharucue

**Departamento de Sociologia
Faculdade de Letras e Ciências Sociais
Universidade Eduardo Mondlane**

Supervisor:

Professora Dra. Nair Teles

O Júri

O Supervisor

O Presidente

O Oponente

.....

.....

.....

Maputo, Março de 2011

Declaração

Declaração

Eu, Arcanjo Tinara Nharucue, declaro que esta dissertação nunca foi apresentada na sua essência para a obtenção de qualquer grau e que constitui o resultado da minha investigação pessoal, estando indicadas no texto as referências bibliográficas por mim usadas.

.....

Arcanjo Tinara Nharucue

Maputo, Março de 2011

Dedicatória

Dedico este trabalho a você meu mano de sempre Dr. Luís Bitone Nahe, pelo esforço dedicado a mim durante todos estes anos. Confesso que sem a sua ajuda seria impossível a minha formação, quer na vida, quer ao nível académico. Espero que te orgulhe por este trabalho que é mais seu do que meu;

À minha mãe Rosalina Macuinja, pela amizade e saudades que nunca conseguimos matar devido a distância que nos separa;

E em memória ao meu Pai Paulo Tinara Nharucue e minha Irmã Laurinda Nharucue, vocês estão e estarão sempre no meu coração.

Agradecimentos

Em primeiro lugar agradeço a minha supervisora Prof. Dra. Nair Teles, pela atenção, paciência e dedicação demonstrada desde o início até ao final do trabalho, e ainda pelas suas correções e sugestões.

Agradeço também ao Dr. Baltazar Muianga, pelo puxão de orelhas e apoio prestado durante as aulas da cadeira de Seminário de Orientação (trabalho do fim do curso).

A família Macuinja, Nharucue e Nahe.

Aos meus queridos irmãos; Helena, Cristina, Verdiano, Ermelinda, Barnabé e Deolinda “ *hinri othene*”

Endereço um agradecimento especial ao Afonso Nahe, meu companheiro de sempre, obrigado por tudo, a luta continua porque o caminho a percorrer ainda é longo.

Aos meus Primos, Tios, Cunhados e Sobrinhos.

Aos meus amigos Danilo Songane, Oldemiro, António Navingo, Saidinal, Florência Vembane e Dunia Majamanda, obrigado pelo companheirismo e apoio que sempre prestaram nas mais variadas esferas da vida.

Aos colegas do curso de Sociologia, que sempre se mostraram dispostos a me apoiarem (Juntre Quenklave, Dinis Chembene, António Medeiros, Célia Mariza, Zainabo Adamo e Ancha Herculano), vai um grande *thanks*.

Aos companheiros da residência universitária nº8 (Maico, Savaio, Gabriel, Filipe, Dança, Cremildo, Wilson, Gerson Morais, Bernardo e Zeca) obrigado pela amizade, juntos vivemos grandes momentos de alegria e consolo nos momentos de tristeza.

Aos docentes do departamento de Sociologia, em especial para Dr. Sérgio Baleira, muito obrigado por me ajudarem a pensar sociologicamente.

Resumo

No presente trabalho, procuramos fazer uma análise das percepções das lideranças sobre a feitiçaria na localidade de *Incize*, ou seja, como é que as lideranças (comunitária e religiosa) constroem percepções, significações, discursos e formas de intervenção sobre a feitiçaria. Para tal, o estudo foi feito na localidade de *Incize* Distrito de Gurué. Tivemos como suporte teórico a teoria do Imaginário Social de Castoriadis e a da Sociologia Compreensiva de Max Weber. Aliamos a este suporte a metodologia qualitativa pois não houve preocupação com a representatividade mas sim com o aprofundamento da compreensão de um grupo social sobre determinado aspecto, no entanto, defendemos o argumento de que a feitiçaria é utilizada como forma persuasiva para explicar as doenças, infortúnios ou até mesmo a morte, relacionando estes acontecimentos com padrões de inveja, ganância e desconfiança entre os indivíduos no seio do grupo/comunidade constituído por um conjunto de representações oriundo das suas mais diversas experiências. Os instrumentos usados para a recolha e análise dos dados no campo foram as entrevistas semi-estruturadas e abertas, através de guiões previamente elaborados. A escolha desta técnica inscrita dentro da metodologia qualitativa permitiu-nos, estabelecer um contacto directo com o interlocutor, deixando-o mais a vontade para exprimir suas percepções, interpretações ou suas experiências

O trabalho conclui que, as percepções, significações, discursos e formas de intervenção das lideranças sobre a feitiçaria são movidas através de práticas e comportamentos instituídos na comunidade a volta da feitiçaria, onde estas práticas e comportamentos são transmitidos aos indivíduos através da socialização possuindo desta forma uma estrutura social existente no

imaginário dos indivíduos, partilhado de forma colectiva que orienta a acção dos indivíduos no grupo/comunidade.

Abstract

This work analyses the leadership's perceptions on Sorcery, at the locality of Incize (Gurue District – Zambezia Province – Central zone of Mozambique Country), otherworldly, how the leaderships (community and religious) builds their perceptions, significances, speeches and intervention way about Sorcery. This analysis was based on the books "*Theories of the Social Imaginary*" Written by CASTORIADIS, and "*Comprehensive Sociology*" by MAX WEBER. These theories were used in accordance with Qualitative Methodology, because we aimed to deeply understand how that specific group really deals with Sorcery we didn't go by the number of inquiries but the quality and amount of information given by each inquired. However we apologize that nowadays, Sorcery is used as a persuasive tool, to explain Diseases, Misfortunes or even People's Death, relating these events with patterns of envy, greed and distrusting among individuals of the community. To collect data for our study, we used semi-structured interviews with opened questions, previously elaborated and it allowed us, to establish a direct contact with the inquired, leaving him willing to express his perceptions, interpretations or even his experiences without restrictions.

The conclusion was that perceptions, significances, speeches and way of interventions from leaderships about Sorcery are driven by practices and behaviors instituted in the community through Sorcery. These practices and behaviors are transmitted to the individuals by the

socialization, possessing an existent social structure in the imaginary of the individuals, collectively shared and that drives the individual's action in the group/community.

Léxico de Siglas

DNA- Direcção Nacional de Administração local

CEA- Centro de Estudos Africanos

FLCS- Faculdade de Letras e Ciências Sociais

INE- Instituto Nacional de Estatística

MAE- Ministério da Administração Estatal

UEM- Universidade Eduardo Mondlane

PNUD- Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

Índice	Páginas
Declaração.....	I
Dedicatória	II
Agradecimentos.....	III
Resumo	IV
Abstrat.....	V
Léxico de siglas	VI
Introdução.....	1
Capítulo1. Revisão da literatura.....	4
1.1. Enquadramento teórico e conceptual	25
Capítulo2. Metodologia	34
2.1. Constrangimentos da pesquisa no campo e as formas de superação	37
Capítulo3. Apresentação e discussão dos resultados da pesquisa.....	39
3.1. Caracterização do grupo entrevistado	39
3.2. Tornar-se Líder	29
3.3. Significado da feitiçaria	42
3.3.1. Prejuízo e o okwiri ekukwa	42
3.3.2. Inveja e okwiri namama	44
3.3.3. Desequilíbrio e o okwiri nipwessas.....	45
3.4. Protecção contra a feitiçaria	47
3.5. Julgamentos de Feitiçaria	39

3.6. A feitiçaria segundo as entrevistas obtidas no campo.....	53
Considerações finais	57
Bibliografia	61
Anexos.....	68

Introdução

A presente monografia têm como título “ Okwiri wa elapwahu¹: Uma análise das percepções das lideranças sobre a feitiçaria na Localidade de Incize Distrito de Gurué.

A motivação para a escolha do tema reside na diversidade étnica e cultural que a sociedade moçambicana possui, onde suspeitas e acusações de prática de feitiçaria surgem constantemente. A aplicação de vários modelos de desenvolvimento e modernização em si só não conduzem à libertação de práticas obscurantistas, na medida em que existe um conjunto de explicações que acabam tornando-se meta-narrativas² ao falar da “feitiçaria”. Pensamos que com este estudo, podemos explicar as meta-narrativas que são levadas a cabo para apreender as práticas de feitiçaria.

Mostra-se sociologicamente pertinente fazer uma reflexão sobre a feitiçaria, uma vez que nos permite compreender a maneira através da qual os indivíduos a interpretam, captar este fenómeno como parte integrante da realidade social com vista a compreender a dinâmica das relações sociais de indivíduos e comunidades. A demais, a relevância deste trabalho se prende na contribuição que pode dar a futuros estudos sobre a feitiçaria. Nesta óptica, este trabalho constitui uma janela sociológica pela qual podemos olhar a realidade moçambicana e analisar a convivência dos indivíduos a partir deste fenómeno que é produto de interação social dos indivíduos dentro do grupo/comunidade.

Escolhemos como área de estudo a Localidade de *Incize* por questão pessoal por ser o local onde nasci e como grupo social as lideranças locais, porque ter em nosso estudo as lideranças locais (comunitária e religiosa), visa perceber se há diferença de abordagem a partir do lugar que cada líder ocupa, uma vez que as mesmas ao representarem a comunidade sintetizam um olhar e uma significação sobre o tema em estudo.

¹ Feitiçaria da nossa terra.

² A ideia de meta-narrativas para Lytard (2004) se refere a quadros de referências que estruturam a forma como as pessoas interpretam a realidade (apud Macamo, 2005).

O objectivo geral do estudo visa compreender como as lideranças (comunitária e religiosa) constroem percepções, significações, discursos e formas de intervenção sobre a feitiçaria. E mais especificamente objectivamos analisar os argumentos usados por essas lideranças na percepção, significações e discursos sobre a feitiçaria; descrever as formas de intervenção da liderança sobre a feitiçaria e explicar em que medida as funções desempenhadas pela liderança influenciam no imaginário sobre a feitiçaria.

Entretanto, o nosso argumento é que a feitiçaria é utilizada como uma forma persuasiva para explicar doenças, infortúnios ou até mesmo a morte, relacionando estes acontecimentos com padrões de inveja, ganância, malícia e desconfiança entre os indivíduos no seio da comunidade/grupo.

Assim sendo, o nosso problema consistiu na seguinte questão: Como é que as lideranças (comunitária e religiosa) constroem percepções, significações, discursos e formas de intervenção sobre a feitiçaria? Para responder a esta pergunta formulamos as seguintes hipóteses: As percepções, significações, discursos e formas de intervenção da liderança sobre a feitiçaria são movidas de práticas e comportamentos instituídos na comunidade a volta da feitiçaria; tais práticas e comportamentos são transmitidos aos indivíduos através da socialização e são elas que os conduzem as acções da liderança.

Desta maneira, para explicar as percepções das lideranças sobre a feitiçaria, usamos como suporte teórico a teoria do Imaginário Social de Castoriadis e da Sociologia Compreensiva de Max Weber. A teoria do Imaginário Social busca a ideia de que o mundo social possui uma estrutura social existente no imaginário dos indivíduos, partilhado de forma colectiva que orienta a acção dos indivíduos na esfera social. A teoria da Sociologia Compreensiva estuda o comportamento humano a partir dos significados que os indivíduos atribuem às suas acções.

Desta maneira, Castoriadis e Weber, elaboraram vários instrumentos para a compreensão da realidade social, entre os quais destacamos de Castriadis, o imaginário que se apresenta em dois níveis: o singular, que ele chama de imaginação radical e o social, que corresponde ao imaginário social ou imaginário constituinte. E de Weber a tipologia de comportamento social,

onde o autor distingue quatro tipos de conduta: a conduta racional em relação a interesses e fins, a conduta racional em relação a valores, a conduta efectiva e a conduta tradicional. Por estas razões escolhemos estas perspectivas teóricas como as mais adequadas para elucidar o nosso problema. As teorias trazidas para o nosso trabalho, dão-nos ferramentas suficientes para compreender a feitiçaria e sua permanência na Localidade de *Incize*.

Relativamente a metodologia, utilizamos o método qualitativo para compreender a realidade vivida na Localidade em estudo, por esta privilegiar a análise em profundidade dos estudos das acções sociais (individuais, colectivas).

Neste sentido, a nossa metodologia consistiu na pesquisa bibliográfica de obras que abordassem assuntos ligados com a feitiçaria bem como das teorias, conceitos e metodologia do trabalho. Outra componente da metodologia foi a definição da amostra, a elaboração de um guião de entrevistas e a realização do trabalho de campo. Durante a pesquisa na Localidade, entrevistamos três líderes comunitários e três líderes religiosos provenientes das três comunidades existentes na localidade, onde dois líderes (comunitário e religioso) representavam uma comunidade. As entrevistas decorreram nos Tribunais Comunitários, Igrejas e nas respectivas residências das lideranças.

A monografia está dividida em três capítulos. O primeiro capítulo é revisão da literatura, onde analisamos o tema em discussão, isto é, apresentamos alguns estudos feitos na área da feitiçaria de forma a nos inteirar sobre as abordagens que são tomadas em consideração, neste capítulo também trazemos o enquadramento teórico e conceptual. Dando sequência, no capítulo dois, apresentamos a metodologia, que foi essencialmente qualitativa. Apresentamos os procedimentos, as técnicas e com mais enfoque a selecção e composição da nossa amostra e os constrangimentos deparados ao longo deste trabalho. No terceiro capítulo, apresentamos e discutimos os dados por nós colectados, a análise mais ampla da feitiçaria baseada nas entrevistas obtidas no campo e as considerações finais como síntese reflexiva de nosso estudo. A bibliografia utilizada ao longo do trabalho e os anexos completam a monografia.

Capítulo 1. Revisão da literatura

Em Moçambique, ao longo dos últimos quinze anos, as acusações e suspeitas de práticas de feitiçaria têm criado diversas percepções abarcando toda a estrutura social, política, económica e cultural do País.

Segundo Meneses (2003), com a emergência do moderno sistema colonial, a feitiçaria transformou-se no símbolo do mundo selvagem, numa prática a ser abolida com a introdução de uma racionalidade moderna. Consequentemente, o porquê da persistência de tais práticas não tem sido explorado. Todavia, no início do século XXI, a religião e a magia permanecem como uma das mais poderosas retóricas da cultura política em África (Meneses, 2003).

Muitas das vezes a feitiçaria usa a linguagem das relações interpessoais para explicar catástrofes, conflitos e problemas que mobilizam indivíduos e comunidades, quer imediatos, quer a longo prazo. O campo dos estudos sobre a possessão de espíritos tem sido dominado por uma ênfase nos espíritos como representações de processos psicológicos, sociais, políticos, estéticos ou históricos (Evans-Pritchard, 1937).

Numa perspectiva histórica, a avaliação crítica da literatura disponível sobre a feitiçaria, revela que o campo dos estudos tem sido dominado por uma ênfase nos espíritos como representações de processos psicológicos, sociais, políticos, estéticos ou históricos (Honwana, 2002).

Procurando romper esta tendência, as abordagens mais contemporâneas³ têm vindo a chamar a atenção para a necessidade de se analisarem estes fenómenos como “*uma realidade holística*” (Boddy, 1989: 136), que leva em consideração a presença, a factualidade dos espíritos, do “oculto”, assim como da pesquisa em torno das lógicas culturais associadas à feitiçaria, incluindo as práticas de possessão por espíritos onde, as acusações e suspeitas de feitiçaria reflectem, de forma sensível, as mudanças que foram ocorrendo nas sociedades africanas.

³ Masquelier, 2001; Honwana, 2003; Meneses, 2006b, 2006c; Igreja, Dias-Lambranca e Richters, 2008.

Assim sendo, as publicações que surgiram ao longo do século XXI sobre feitiçaria em África são extremamente diversas: incluem estudos sobre assassinatos através de drogas⁴; sobre homens-leão⁵; sobre crianças feiticeiras⁶; sobre zombies⁷; sobre o pânico em torno da feitiçaria⁸; sobre a luta contra a feitiçaria como um tema recorrente na história do continente⁹; sobre o oculto como uma resposta à economia neo-liberal e aos processos de desenvolvimento¹⁰; assim como do oculto como expressão da resistência popular e de crítica à corrupção e opressão por parte das elites locais¹¹. Outros temas tratados nestes trabalhos incluem ainda o debate sobre o oculto como uma forma de poder político em África¹²; como uma fonte de resistência e de violência civil¹³, ou ainda como uma forma de resolver extra-judicialmente conflitos sociais¹⁴.

Deste modo, a análise das práticas e acusações de feitiçaria constitui uma janela privilegiada para a complexa realidade dos conflitos de conhecimento e poder. A título de ilustração, durante o auge da intervenção colonial portuguesa nos séculos XIX e XX, a feitiçaria foi considerada de modos diferentes: como um conjunto de crenças, muitas vezes incluindo modelos de comportamento inversos; como modelos de acusação e como um julgamento da pesada “tensão social” (Meneses 2003).

Um dos argumentos avançados por Mary Douglas e Aaron Wildaskvy (1982) é que as sociedades escolhem os seus pesadelos a partir tanto de critérios sociais como culturais; neste sentido, os seus pesadelos são diferentes. Um dos pesadelos coloniais portugueses era o de que os colonizados podiam ter poder e com ele desafiar a sua intervenção “civilizadora” em Moçambique, ou seja, desafiar a própria razão da missão civilizadora ocidental.

⁴ Murray e Sanders, 2005.

⁵ West, 2005; Israel, 2008.

⁶ De Boeck, 2005; Cahn, 2006.

⁷ Comaroff e Comaroff, 1999a, 1999b; Niehaus, 2005.

⁸ Alexander; McGregor e Ranger, 2000; Ashforth, 2005; Bernault, 2005

⁹ White, 2000; Crais, 2002; Shaw, 2002; Green, 2003.

¹⁰ Comaroff e Comaroff, 1999b; Golooba-Mutebi, 2005; Pfeiffer, Gimbel-Sherr e Augusto, 2007.

¹¹ Tonda, 2000; West, 2001; Isichei, 2002; Geschiere, 2003.

¹² Kapferer, 1997; Geschiere, 1997; Bernault e Tonda, 2000; Niehaus, 2001, Ellis e Ter Haar, 2004.

¹³ Brinkman, 2003; Nicolini, 2006.

¹⁴ Tonkin, 2000; Peters, 2002; Hund, 2004; Geschiere, 2006.

Desde a independência política de Moçambique em 1975, as circunstâncias económicas e sociais mudaram e, assim modificaram-se os “pesadelos da sociedade”. No entanto, o “pesadelo” da feitiçaria persiste em Moçambique, como em muitos países africanos, e a perseguição aos feiticeiros é descrita mais como um costume aberrante e disfuncional, em lugar de ser vista como fazendo parte de um sistema espiritual complexo, presente no continente desde os séculos XIX e XX (Meneses, 2003).

O que, para um pensamento de orientação científica e ocidental, pode ser considerado como um facto infeliz e imprevisível por exemplo, uma doença, uma morte, um acidente, a perda de uma propriedade e um qualquer outro infortúnio é frequentemente explicado como resultado de feitiçaria (Meneses, 2007).

As práticas associadas a estas explicações variam de região para região e de comunidade para comunidade; no entanto, o denominador comum da maioria delas é a sua natureza não previsível ou controlável.

Meneses (2003), no seu estudo sobre o “*Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*”, defende que as grandes diferenças económicas e sociais que levam à tensões sociais, têm uma leitura ligada a feitiçaria. Os indivíduos mais abastados tentam evitar exigências excessivas feitas pelos vizinhos e parentes mais pobres; já os membros mais pobres da comunidade cada vez mais entendem os ricos como sendo egoístas. Como os mais ricos suspeitam dos vizinhos pobres, e como os vizinhos mais pobres tagarelam e criticam os mais abastados e os acusam de terem prosperado através de feitiçaria, as tensões eclodem em desconfianças e acusações de feitiçaria.

No entanto, qualquer pessoa com poder político e/ou sucesso económico precisa de poderes gerados pela feitiçaria e, nesses casos, os poderes ocultos podem ser uma fonte de admiração, uma força que pode ser usada para atingir alguns fins “positivos”, que poderão beneficiar um indivíduo ou um grupo. Além disso, os líderes políticos e religiosos só podem afastar os perigos de feitiçaria se eles próprios têm acesso a tais poderes, tendo assim o direito legítimo de usá-los

(Ibdem). As ideias acerca de forças espirituais entendidas naquele estudo como sendo tanto benevolentes, como maléficas, capazes de curar ou de destruir, não resultam mecanicamente de um velho e imutável stock de crenças antigas. O conhecimento contemporâneo em circulação nas distintas regiões do País liga, de forma criativa, diferentes esferas de poderes, constantemente acumuladas: rituais locais, tradições muçulmanas, tradições cristãs, cultura ocidental material, ciência, cultos transnacionais.

A fusão e a interpenetração destes diversos repertórios alertam para a flexibilidade das crenças locais e a sua capacidade de se articularem com elementos “modernos” vindos de fora. No lugar de procurar abarcar um conjunto de “universais abstractos”, o desafio consiste em abarcar os momentos específicos da diversidade epistémica. É uma posição que apela a pensar de forma diferente a diferença. O poder “oculto” da feitiçaria está associado à fragilidade física, ao risco, uma dimensão essencial da política contemporânea. Redutos políticos ou étnicos são frequentemente vistos como recipientes geográficos de forças “ocultas” (Meneses, 2003:29).

Assim sendo, a ligação entre feitiçaria, identidades colectivas e territórios sagrados, não é sinónimo da restrição da política a um espaço físico protegido e estabilizado. Cada região pode, até certo ponto, ser redesenhada, incorporada ou ampliada, de acordo com as relações políticas de poder dominantes (West, 2005). Nesta perspectiva, as acusações de feitiçaria são frequentemente dirigidas a pessoas cujo prestígio e proeminência social tem estado a ser reforçado através das suas participações na “nova” economia: práticas comerciais, economia informal a administração governamental, aos idosos e á crianças órfãs.

Como nos alerta Meneses (2000), em Nampula, por exemplo, aqueles que são bem sucedidos nos negócios, que têm poder, ligações ao Estado e/ou partidos políticos ou ganham salários altos, são os mais susceptíveis à inveja e à suspeita de feitiçaria. Deste modo, a feitiçaria actua como um espelho, reflectindo e alargando as desigualdades e os conflitos que as novas condições económicas e sociais trazem. Aqui, as acusações de feitiçaria são feitas aos funcionários do governo, aos empresários. Estes são vistos como os novos portadores do mal, e a sua aliança a fontes económicas externas e de produção de mercadoria interpretada como

sendo a fonte do poder do mal (Meneses, 2003). A feitiçaria não se assume como sendo uma continuação do “tradicional”, uma superstição arcaica que teimosamente perdura e que está destinada a desaparecer com o acesso a bens e serviços ligados a ciência e ao desenvolvimento. Pelo contrário, estes encontros, repletos de enganos, produzem choques geradores e amplificadores de novas acusações e interpretações da feitiçaria, novas narrativas sobre o mal. Contudo, dentro de uma perspectiva ocidental o mundo da magia e da feitiçaria é rotineiramente evocado para explorar a contínua crise que a humanidade enfrenta, de Dante a Nietzsche como filósofos clássicos até aos filósofos e cientistas sociais contemporâneos. Explorar a magia e a feitiçaria obriga a lidar com assuntos de peso, as raízes do pensamento religioso, as características fundamentais da psique humana e a própria natureza da ciência. Para Hountondji (2009), a África e os estudos sociais sobre o continente constituíram-se inicialmente sob forte influência deste paradigma: a não-razão; o domínio das emoções; a alteridade, o que foi traduzido pela mão da ciência no campo político, na legitimidade da intervenção colonial e no estabelecimento de impérios (cujas leis da razão definiam a legitimidade desse controlo e conquista). Desta forma, se a razão está na crista dos sistemas de autoridade e de dominação, é a não-razão desta razão que tem atraído mais atenção nos últimos tempos, com as metáforas ocultas da magia, feitiçaria a definirem este processo.

Porém, apesar de vários relatos produzidos pelo punho dos primeiros missionários portugueses em Moçambique referirem a prática de feitiçaria, Xavier (1954) e Santos, (1999), mostravam-se mais interessados em conhecer a região, em converter os africanos combatendo o Islão, do que a combater a feitiçaria. Qualquer actividade no continente africano que, pudesse ser identificada como feitiçaria, passou a ser vista como estando arreigada na ignorância e na irracionalidade. Este esquema tinha os seus apoiantes quer entre as perspectivas agnósticas, quer entre as cristãs. Em paralelo, qualquer actividade religiosa realizada por africanos que não possuísse um equivalente claro na prática Cristã Europeia arriscava-se a ser atribuída à vaga categoria de feitiçaria, enquanto curandeiros e outros especialistas eram descritos como feiticeiros. Como Weber (1930) defende que a emergência do Ocidente assentou-se na afirmação de uma racionalidade diferente e superior que os outros povos não possuíam. A oposição da razão,

apanágio da civilização ocidental, ao domínio das emoções por parte dos indígenas, caracteriza esta intervenção epistémica.

Contrariando este tipo de afirmações, Evans-Pritchard, no seu trabalho sobre “*Witchcraft, Oracles and Magic among the Azandes* (1937)”, desafiou a proposta de Lévy-Bruhl (1923), segundo a qual, as mentes primitivas (como as africanas) caracterizavam-se por uma ausência de lógica e pela incapacidade em reconhecer a contradição. Enquanto o trabalho de Lévy-Bruhl (1923), contrapõe a suposta racionalidade do pensamento da civilização europeia, assente na observação de factos exactos e na elaboração de conclusões lógicas, ao modo de pensar dos indígenas primitivos, baseado na intuição e em interpretações mágico-religiosas do mundo que os rodeava. Já o trabalho de Evans-Pritchard rompe com a perspectiva teórica até então empregue na análise do oculto com o seu estudo sobre a lógica subjacente ao pensamento *Zandes*¹⁵. Para este investigador, quando os *Zandes* se interrogavam das razões que tinham levado à queda de um celeiro exactamente no momento em que algumas pessoas sentavam debaixo dele, não era suficiente afirmar que isso acontecera por acaso; pelo contrário, algum elemento ou agente deveria ter interferido (1937: 69). Como Evans-Pritchard concluiria, “*os Zandes pensam de forma brilhante no idioma das suas crenças, mas não são capazes de raciocinar fora ou contra as suas crenças, porque não possuem outro idioma para expressar os seus pensamentos*” (1937: 338).

Segundo Evans-Pritchard (1937), quando as adivinhações e os julgamentos por ordálios não correspondiam ao esperado, estas situações eram explicadas assumindo que a feitiçaria ou qualquer outra força oculta havia interferido na procura da verdade. Tudo o que era facilmente testado pela experiência não necessitava ser questionado; o que era importante era perceber as forças ocultas que ameaçavam os seres humanos e que os podiam prejudicar. Ou seja, existia uma unidade entre as práticas dos *Zande* e a de outras sociedades ou grupos. Em consonância com Husserl (1931), a feitiçaria foi assumida como uma atitude natural, assente na experiência quotidiana mediada através de categorias culturais. É por isso que para os *Zandes* a magia, a

¹⁵ *Zandes* é um povo que vive na República Democrática do Congo, no Sudão, e na República Centro-Africana, organizando-se em comunidades tribais.

feitiçaria, constituíam parte das expectativas da sua rotina. Ou seja, a sua crença na feitiçaria “*de forma alguma contradiz o conhecimento empírico de causa e efeito*” (Evans-Pritchard, 1937: 73).

O trabalho de Evans-Pritchard (1937), estabeleceu novas direcções de investigação no mundo académico. A sua obra não só é abundante em dados etnográficos, como suscita inúmeras interrogações que nos obrigam a olhar a feitiçaria sob novas perspectivas, desafiando as construções ainda dominantes sobre a alteridade¹⁶, ao que até então era visto como estranho e exótico, sem destruir a natureza do fenómeno em questão, num processo constante de reinterpretação e tradução intercultural.

Desta maneira, a magia e a feitiçaria deixaram de ser apenas termos e formas analíticas externas a esta prática, a esta forma de interpelar o mundo, ultrapassando o debate entre o relativismo e o universalismo. Uma proposta surgida antes do seu tempo, o estudo de Evans-Pritchard (1937) está profundamente imbricado no estudo dos fenómenos da feitiçaria tal como eles são praticados, procurando expor o sentido da feitiçaria tal como os *Zandes* as experimentavam, nos seus próprios termos, ao mesmo tempo que procura traduzi-lo de forma consistente com a compreensão geral. Nesta obra, o relativismo e o universalismo não são termos opostos como mais tarde se generalizou em grande parte da literatura sobre o tema. As práticas *Zandes* não constituíam um mero objecto passivo de demonstração de um saber e de uma concepção teórica estranha; pelo contrário, estas práticas revelavam-se uma fonte de conhecimento tornado activo quer na abertura de novos horizontes de conhecimento e de desafio a outras construções analíticas sobre a natureza da experiência humana (Evans-Pritchard, 1937).

Enquanto Lévy-Bruhl (1923), procurou comparar formas avançadas (gregas e pós-gregas) de pensamento com outras formas pré-lógicas (que designou de primitivas), Evans-Pritchard demonstrou, em resposta, a lógica e a relação entre as crenças dos *Zandes*. Se acentuarmos o particularismo cultural, será extremamente difícil perceber semelhanças e possibilidades de comunicação entre as sociedades que compõem o mundo. As lógicas não são semelhantes, pois

¹⁶ Neste trabalho, entendemos por alteridade como concepção que parte do pressuposto básico de que todo o indivíduo interage e inter-depênde de outros indivíduos.

não assumem posições universalistas. São universais na medida em que quem as utiliza recorre a esta forma de interpretação para explicar situações no seu universo, que assume como primordial e central.

A partir dos anos 90, e privilegiando uma abordagem comparativa, os estudos de Marry Douglas (1999), vieram reafirmar as fundações sociais da feitiçaria. As pesquisas levadas a cabo por esta autora procuraram alargar o campo interpretativo através do uso de dados etnográficos, sem se procurar deter em armadilhas de estudos de caso reduzidos. Desta forma, e sempre alerta face aos riscos de um essencialismo e homogeneização cultural onde as sociedades e as práticas poderiam ser aglutinadas indiscriminadamente em categorias abstractas. Para tal, a autora aborda a temática da religião tradicional onde acredita-se que os feiticeiros formem uma espécie de corporação do mal, na medida em que cada um deles necessita do auxílio uns dos outros para efectivar seus desígnios maléficis, porque nenhuma pessoa pode se tornar vítima da feitiçaria antes que um parente seu (também feiticeiro) “abra o caminho”, isto é, retire a protecção que existe sobre ela (Mary Douglas, 1999:12). No estudo da autora, o feiticeiro é pressionado por seus confrades para lhes entregar sobrinhos e sobrinhas, dando permissão para matá-los; se todos os parentes da possível vítima permanecem firmes e recusam-se a dar permissão, os feiticeiros sem laços de parentesco não lhe podem causar nenhum mal. Mas os feiticeiros têm um incentivo profissional para entregar seus próprios parentes; eles são movidos não só por sua malvadez pessoal, mas também por cobiça.

Assim sendo, a iniciação na corporação dos feiticeiros faz-se por meio de festejos, nos quais a carne humana é compartilhada; uma vez consumida, provoca um desejo insaciável. Todo feiticeiro que participa da festa sem dar sua contribuição, contrai um "débito de carne"; os outros, então, exigem que ele abra o caminho para que possam matar e devorar uma criança do seu clã. O primeiro acto de feitiçaria, empreendido por maldade ou rancor, coloca o novato em um caminho sem volta: o arrependimento custar-lhe-ia a vida. Um feiticeiro que se recusa a colaborar é morto por seus confrades (Mary Douglas, 1999:23).

Desta maneira, para compreender o que acontece quotidianamente, é preciso colocar questões sobre a produção do conhecimento, sobre a interpretação das lógicas sociais e os critérios de validação usados, avaliando quem afirma o quê e onde, como e quando. Como Douglas (1999) nos lembra, os estudos sobre os processos de acusação de feitiçaria são um ponto de análise privilegiado sobre as sociedades onde estas acusações ocorrem. A exploração dos “pesadelos sociais”, através da feitiçaria, revela-nos muito sobre a forma de funcionamento de uma dada sociedade, sobre as suas estruturas de poder e de controlo, sobre obediência e resistência (de como) estas ocorrem.

Neste sentido e no caso moçambicano, o estudo das micro-realidades presentes no país, em diferentes tempos históricos, permite uma compreensão mais vasta dos processos sociais em curso, permitindo-nos, através de uma deslocação permanente entre o nível micro e macro de análise, atingir o que os Comaroffs designam de “*etnografias feitas a uma escala precária*” (Mary Douglas, 1999). Entretanto alguns estudos, como os de Jeanne Favret-Saada (1980), sugerem que em regiões de França, como Bocage, estas ideias apresentam uma longa continuidade com o passado; outros, como os de Susan Greenwood (2000), vêm no reviver da feitiçaria em Inglaterra um exemplo de movimentos neo-tradicionais.

Porém, no continente africano, até aos anos 90 o alastrar das suspeitas e acusações de feitiçaria não se revelou um tema particularmente atractivo para os cientistas sociais. Como consequência, a maioria dos trabalhos produzidos sobre esta temática foi produto ou de jornalistas, de teólogos ou de historiadores (León, 2002).

Sendo assim, Peter Geschiere (1999) no seu estudo sobre “*Witchcraft and the Limits of the Law: Cameroon and South Africa*”, leva este desafio mais longe, ao estabelecer paralelismos entre o papel dos curandeiros na política africana com o dos *authorized experts* no Ocidente, diz ela no seguinte depoimento:

“Várias vezes me surpreendi com o papel paralelo atribuído aos especialistas em relações públicas na política americana (e, crescentemente também, na Europa): A sua habilidade para trazer sucesso deriva de um conhecimento esotérico, mais ou menos mágico. Os ganhos e perdas dos políticos parecem depender menos do apoio popular do que das acções secretas dos

especialistas efectivos. Mais importante ainda, quer em África quer na Europa, a intervenção destes especialistas, carregados de saberes esotéricos, parece retirar o poder do povo” (1997: 9).

Geschiere (1999), desenvolveu esta ideia num artigo publicado em 1999, onde afirma que a dicotomia entre os ocidentais e os africanos assenta primordialmente no contraste entre a feitiçaria, a magia e a irracionalidade, por um lado, e os procedimentos racionais, científicos, supostamente transparentes, por outro. Existiria um equilíbrio precário mas constante entre o secretismo e a publicidade, entre a revelação e o encobrimento, situações que podem ser inerentes ao exercício do poder em geral, mas que, em ambos os casos, servem para descer uma cortina sobre o próprio poder, ocultando-o dos olhos do povo (Geschiere, 1999:112).

Desta forma, estas práticas reflectem relações de dominação e de subordinação. São actividades político-culturais necessárias para produzir e reproduzir o poder, assim como são obviamente, sobre resistências e alternativas. Contudo, as diferenças e conflitos, em Moçambique, continuam, em muitos aspectos, a serem reescritas entre “quem está connosco” e “quem está contra nós”; este discurso reconstrói a alteridade, permitindo um tratamento diferente do outro, inclusive em termos de direitos humanos, isto é, a capacidade de conviver com o diferente e de se proporcionar um olhar interior a partir das diferenças.

1.1. Enquadramento teórico e conceptual

“A explicação de factos sociais não se faz de forma descontextualizada. Sempre que olhamos para o social fazemo-lo a partir de uma certa perspectiva. Através dela apreendemos a realidade de forma muito específica. A perspectiva é como as lentes de óculos: a realidade assume a cor das lentes; se forem verdes, ela será verde; se forem escuras a realidade por mais clara que seja o dia será também escura” (Elísio Macamo, 2004:13).

Assim, para compreender a realidade do fenómeno feitiçaria, usamos a teoria do Imaginário Social de Cornelius Castoriadis e a Sociologia Compreensiva de Max Weber. Por parecerem-nos às mais adequadas para a compreensão da acção, imaginação, comportamento dos indivíduos e o sentido que estes atribuem as suas acções. Dai o uso destas teorias para compreendermos as percepções e significações que as lideranças atribuem a feitiçaria.

No que concerne a teoria do Imaginário Social, Castoriadis afirma o seguinte:

“Nós não compreendemos todos os comportamentos individuais, nem mesmo os nossos, longe disso, podemos compreender “objectos” irreduzíveis e comportamentos individuais, quando pertencem ao campo social-histórico” (Castoriadis, 2000: 55).

A teoria do imaginário social de Cornelius Castoriadis, busca a ideia de que o mundo social possui uma estrutura social existente no imaginário dos indivíduos, partilhado de forma colectiva que orienta a acção dos indivíduos na esfera social. Segundo Castoriadis (2000), o imaginário é o princípio da organização da realidade social, cria a história e o significado das coisas. Define-se como sendo o processo de construção incessante de formas, figuras e imagens sobre a realidade.

É neste fio de pensamento que buscamos a teoria do Imaginário Social¹⁷ de Cornelius Castoriadis para análise do nosso trabalho porque, nos permite compreender a conduta dos indivíduos que aspiram certos ideais ou modelos, considerados dignos de serem seguidos. Essa teoria busca a

¹⁷ Imaginário Social como rede de sentidos que “consiste em ligar símbolos (significantes) a significados (representações, ordens, injunções, ou incitações para fazer ou não fazer, consequências ou significações no sentido amplo do termo) e fazê-los valer como tais, ou seja a tornar esta ligação mais ou menos forçosa para a sociedade ou o grupo considerado” (Castoriadis, 1982: 414).

ideia de que o mundo social possui uma estrutura social existente no imaginário dos indivíduos, partilhado de forma colectiva que orienta as suas acções na esfera social. Para o autor, o imaginário se apresenta em dois níveis: o singular, que ele chama de imaginação radical (2004:131), e o social, nomeado por ele de imaginário social ou imaginário constituinte (2007: 28). À conceitualização de imaginário radical Castoriadis também dá o nome de psique, “*na medida em que é fluxo ou torrente incessante de representações, desejos, afectos*” (2004:131). Ainda assim, Castoriadis (2007), alerta que a sociedade e, por consequência, o imaginário social por ela produzido interferem quase que de maneira ilimitada no desenvolvimento dos indivíduos singular, “*pois nunca encontramos seres humanos senão socializados*” (2007:49). Ou seja, desde o nascimento os indivíduos são socializados primeiro pela família, em seguida pelas colectividades a que pertencerem e, por fim, pela sociedade.

Neste sentido, a dimensão social do imaginário está complexamente ligada a factos históricos, à situação económica na qual a sociedade está inserida e à manifestação cultural que é produzida pela colectividade. Portanto, o imaginário social reúne uma infinidade de representações e significações sociais, de ordem cultural, política, religiosa, ideológica etc., que pode ser sintetizada, em linguagem menos conceitual, na definição de “visão do mundo”.

No entanto, o imaginário é parte do mundo real, do quotidiano, não é algo independente. Diz respeito às formas de viver e de pensar de uma sociedade. As imagens que o constituem não são iconográficas, ou seja, não são fotos, filmes, imagens concretas, mas sim figuras de memória, imagens mentais que representam as coisas que temos em nosso quotidiano. As criações e as reproduções humanas podem ser descodificadas como manifestações de algo muito mais profundo e latente, revelando uma ideia enraizada no passado de sua colectividade, instituída e categorizada ao longo do desenvolvimento histórico de uma sociedade, como nos alerta Castoriadis:

“O imaginário, enquanto conjunto de imagens, figuras inculcadas na mente humana, abarcam em seu âmago todas as representações de uma memória colectiva, sendo o irradiador do ideário construído e, por conseguinte, o estimulante invisível a uma alienação sociocultural, cuja

interpretação possibilita uma mediação lógica entre o passado e o presente”(Castoriadis, 2000:32).

Desta maneira, estas formas, figuras e imagens consolidam-se no social formando uma estrutura social que são designadas de instituições sociais¹⁸. As instituições sociais têm sua fonte no imaginário social, e é através do cruzamento deste com o simbólico que estas ganham vida e visibilidade na realidade social. O imaginário é a designação da coisa como tal e o simbólico é a coisa materializada, ou seja, imaginário é a origem e o simbólico é o produto. Tudo o que se apresenta no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico, que é uma rede simbólica por meio da qual manifestam-se elementos da natureza e da actividade humana, conferindo um sentido global a realidade social.

Porém, apesar da inter-relação entre o imaginário e o simbólico, as instituições, produto do imaginário, não podem simplesmente ser reduzidas a uma rede simbólica, visto que esta rede simbólica remete à algo que não se reduz ao simbolismo. Antes de limitar-se a concepção das instituições ao mero simbólico, é necessário procurar questionar na medida do possível a escolha que uma determinada sociedade faz do seu simbolismo, ultrapassando dessa forma considerações formais ou estruturais. Por trás de todo sistema simbólico que torna manifesta a realidade social existe um imaginário instituinte responsável pela criação incessante deste, ou seja, existe um sentido que permanece invariante e por mais que uma mensagem seja traduzida de um código para o outro, permite definir a identidade no mesmo código de mensagem cuja composição é diferente. (Castoriadis, 2000:165).

Portanto, para Castoriadis a manifestação das instituições na realidade dá-se pelo conjunto de símbolos e significações que os indivíduos inseridos num dado contexto social produzem e partilham na sua acção quotidiana. Porém estas instituições não são em si os símbolos que as tornam “visíveis” ou manifestas na realidade, constituindo a expressão dos ideais sociais que uma determinada sociedade produz, a noção que uma colectividade possui dessa realidade.

¹⁸ Rede simbólica socialmente sancionada onde se combinam em proporções e em relações variáveis um componente imaginário (Castoriadis, 2000:159).

Sendo assim, o imaginário instituinte é a própria razão criadora de novas significações num processo incessante, é a ideia que socialmente se tem da coisa ou de um objecto. A medida que o mundo social vai se constituindo e se articulando em função de um sistema de significações já instituídas (imaginário instituído)¹⁹ patentes no imaginário efectivo. É relativamente a essas significações que podemos compreender tanto a escolha que cada sociedade faz de seu simbolismo²⁰ e os fins aos quais ela subordina a sua funcionalidade. Estas fornecem resposta a questões pertinentes da realidade social, as quais por sua vez surgem no fazer de cada colectividade como um sentido encenado, sendo por isso que o sentido autêntico de uma sociedade deve ser procurado na sua vida e na sua actividade efectiva (Castoriadis, 2000: 177).

No entanto, perante a influência da estrutura social, do imaginário instituído nesse caso sobre a acção dos indivíduos em sociedade, Castoriadis (2000) questiona a capacidade que estas possuem de impor suas normas de conduta sobre a acção dos indivíduos de tal forma que sujeitam o actor social á uma conduta socialmente padronizada e reduzem a sua autonomia²¹. Desta forma nota-se a existência da alienação social, que reside no facto do indivíduo não reconhecer a sua capacidade como criador das instituições, de poder manipulá-las e passando a olhá-las como algo superior segundo as quais deve sujeitar sua vontade e comportamento.

Contudo, a teoria do Imaginário Social neste trabalho, permite-nos entender quais as razões transversais e intrínsecas para muitos dos padrões comportamentais estabelecidos, bem como seus mitos, crenças e símbolos, colaborando para o desvendamento dos porquês de certos actos sociais que se perpetuam com raras rupturas, permanecendo inalterados e continuamente reproduzidos em sua estrutura e forma. Instituída como instrumento de abordagem subjectiva para explicação do indivíduo e sua sociedade, a teoria do Imaginário Social transforma-se num caminho viável para o questionamento de factos históricos e de verdades manifestadas pelo

¹⁹ Imaginário Instituído é o conjunto de instituições que encarnam e dão realidade às significações materiais como utensílios, instrumentos, técnicas, ou não materiais como linguagem, norma e leis (Castoriadis, 2000:177).

²⁰ Simbolismo é entendido por Castoriades como simples revestimento neutro, como instrumento perfeitamente adequado á expressão de um conteúdo preexistente, da verdadeira substância das relações sociais. O simbolismo está a serviço do conteúdo (Castoriadis, 2000: 143).

²¹ A autonomia é entendida como sendo a capacidade dos indivíduos serem mestres ou orientadores da sua própria vida, da sociedade e das instituições que eles criam (Castoriades, 2000)

senso comum que participam e forjam a existência, a afirmação das sociedades humanas. Ou seja, essas formas, criadas pela sociedade, fazem existir um mundo no qual esta sociedade se inscreve e ocupa um lugar. Desta maneira a concepção dessas formas encontram-se as significações imaginárias sociais, “significações que suas instituições encarnam”.

Neste quadro de análise, consideramos no nosso trabalho que o imaginário social é entendido como “*campo de criação de formas que surgem a partir do momento em que existe uma multiplicidade de seres humanos*”. Dessa forma, a teoria do Imaginário Social contribui para um melhor entendimento das manifestações do comportamento dos indivíduos, abarcando nele um conjunto de valores de um determinado grupo/comunidade. Assim, a feitiçaria comporta uma dimensão social, investindo-se de significados, formas diferenciadas que expressam a sua manifestação em diversas épocas e contextos sociais. A feitiçaria é um produto do imaginário individual e colectivo que expressa a realidade quotidiana vivida num grupo/comunidade. Assim sendo, vemos que a feitiçaria é uma realidade social visto que, não é um facto dado, mas sim construído permanente e constantemente nas interacções que os indivíduos estabelecem nas suas relações quotidianas.

Desta maneira, importa ainda compreender as percepções²² das lideranças sobre a feitiçaria já que este é o foco do nosso estudo. De princípio, estas são socialmente construídas nos processos de interacção entre os actores sociais e têm em conta o papel e o contexto em que cada actor está inserido. A feitiçaria é produto do imaginário colectivo e individual por orientar e direccionar a vida dos indivíduos da Localidade de *Incize*, por meio do qual criam e significam o seu mundo baseando-se numa dimensão simbólica que dá visibilidade a realidade imaginada. No processo de socialização os indivíduos aprendem as instituições sociais²³, aprendem a agir e se comportar de acordo com as regras, com as normas que a sociedade criou, deste modo os actores sociais

²² Silvas & Egler (2006) definem percepção como sendo tudo aquilo que nos permite formar ideias, imagens e compreensão do mundo que nos rodeia. Para estas autoras, “ a análise das percepções pode revelar as ideias ou imagens e as impressões dos grupos em relação ao meio em que estão inseridos” (Silvas & Egler, 2006:4).

²³ Berger & Luckman (1979) definem instituições como sendo a tradução dos elementos culturais ou seja, ideias, símbolos e valores, em normas, papéis e regras que exercem sobre a acção e inteiração que os indivíduos estabelecem como membros de uma determinada colectividade.

interiorizam e precisam de agir de acordo com estas instituições sociais para que se possam estar inseridos como membros desta comunidade em particular.

Neste sentido, constatámos que, na Localidade de *Incize* existem práticas e comportamentos²⁴ instituídos a volta da feitiçaria; tais práticas e comportamentos são transmitidos aos indivíduos através da socialização e são elas que conduzem as suas acções.

Ainda neste quadro de orientação, o reflectir teoricamente em torno da feitiçaria, significa olhar para a feitiçaria como algo objectivado através de manifestações tipificadas pelos indivíduos e subjectivadas na medida em que estes mesmos indivíduos interiorizam tais tipificações como algo que os transcende. Importa ainda referenciar que o imaginário enquanto conjunto de imagens, figuras inculcadas nos indivíduos, abarca em seu âmago as representações de uma memória colectiva, sendo o irradiador do ideário construído e, por conseguinte, o estimulante “invisível” a uma alienação sociocultural, cuja interpretação possibilita uma mediação lógica entre o passado e o presente (Castoriadis, 2000:32). Desta maneira, a análise das percepções das lideranças sobre a feitiçaria, deve-se ter em conta o papel do imaginário como parte do mundo real, do quotidiano, que diz respeito às formas de viver e de pensar de um grupo/ comunidade, onde as imagens que o constituem não são iconográficas, ou seja, não são fotos, filmes, imagens concretas, mas sim figuras de memória, imagens mentais que representam as coisas e o modo de pensar, agir e ser do grupo/comunidade.

Contudo, a teoria do Imaginário Social de Castoriadis apesar de estar centrada no indivíduo dentro da sociedade, encontra suas limitações para análise do nosso estudo, pelo facto desta não aprofundar a noção de acção social dos indivíduos dentro da comunidade/grupo.

Neste contexto de significações construídas, usamos a teoria da Sociologia Compreensiva de Max Weber, para complementar a teoria do Imaginário Social, por esta aprofundar a noção de acção social e a tipologia de comportamento social dos indivíduos dentro da comunidade/grupo.

²⁴ As práticas e comportamentos instituídos a volta da feitiçaria dão ênfase na protecção dos recém-nascidos aos ditos feiticeiros, que consiste em procurar um curandeiro logo após a sua nascença.

A teoria da Sociologia Compreensiva visa compreender as condutas ou comportamentos dos actores sociais, para depois explicar quais são as causas que os levam a enveredar por uma determinada conduta ou acção (Weber, 1974:8-9). Não reduz a compreensão dos textos escritos, mas sim ela explica as significações de vida social. Esta perspectiva visa a compreensão do carácter único da realidade em que se vive, realidade essa formada por uma multiplicidade de acontecimentos que surgem e desaparecem (Ibidem).

A Sociologia Compreensiva de Weber foi influenciada pelo conceito de compreensão (*verstehen*) do filósofo *Wilhelm Dilthey* (1933-1911), na qual afirma que, para interpretar a historia humana não pode haver a pretensão de utilizar abstracção como a força ou a massa, nem de estabelecer relações de causas e efeito entre os acontecimentos, é necessário perscrutar os motivos dos indivíduos, pôr-se no seu lugar e compreendê-las (Weber, 1974:22).

Para o autor a compreensão (*verstehen*) é uma forma não só de conhecer os actores os actores, mas também, de compreender o contexto cultural no qual eles participam, por isso afirma que “*não é preciso ser César para compreender César*”. Isto por outras palavras quer dizer que não precisamos fazer de um contexto social para interpretar esse mesmo contexto social, mas é preciso conhecer o contexto social (Weber, 1974: 95).

Assim sendo, o autor introduz dois tipos de compreensão que são: a compreensão actual ou mediata e a compreensão explicativa (Weber, 1974: 114). A *compreensão actual ou imediata* consiste em compreender ou captar imediatamente o sentido de uma multiplicação que efectuamos ou de uma página que lemos, ou ainda o da cólera, que se manifesta por uma mímica que lhe é peculiar. Como por exemplo quando observamos “*o comportamento de um lenhador ocupado em abater uma árvore ou de um caçador que aponta a sua espingarda*” (Weber, 1974:115). Por sua vez, a compreensão explicativa é aquela que compreendemos de uma forma indirecta, os motivos de uma determinada acção, esta compreensão é feita para explicar uma conduta passada. Por exemplo, quando compreendemos o sentido de “*um comportamento do lenhador que trabalhou para ganhar a vida, ou de um caçador que se entregou a esse desporto por motivos de saúde*”. O autor afirma que, o que compreendemos e explicámos casualmente o

seu efeito é acção social ou seja acção que orienta a conduta que orienta a conduta dos indivíduos (Weber, 1974:116).

Assim sendo, para a compreensão da realidade social, Weber elaborou uma tipologia do comportamento ou acção social. Weber (2003), distingue quatro tipos de comportamentos que orientam a conduta social nomeadamente, “*a acção racional no que respeita aos fins, a acção racional no que respeita aos valores, a acção afectiva e a acção tradicional*” (Weber, 2003:218).

Segundo Weber, a acção racional com relação a fins, é a acção que visa atingir um objecto previamente definido, isto é, o indivíduo usa os meios necessários ou adequados, ambos avaliados e combinados tão claramente quanto possível de seu próprio ponto de vista. Por sua vez, a acção racional em relação a valores é orientada por princípios, onde o indivíduo age de acordo ou a serviço de suas próprias convicções, levando em conta somente sua fidelidade a tais valores. Enquanto que a acção tradicional tem em conta os hábitos e costumes arraigados que levam com que o indivíduo aja em função deles. Finalmente a acção afectiva que é orientada por sua emoções imediatas (Weber apud Giddens, 1990:89)

No comportamento racional no que respeita aos fins, o individuo orienta a sua acção por um determinado fim, calculando racionalmente os meios adequados e as consequências, enquanto que na acção racional no que respeita aos valores o individuo age orientado por um ideal dominante, negligenciando as outras alternativas. A sua acção é determinada pela crença consciente no valor próprio e absoluto de uma determinada conduta, sem relação com resultado (Weber, 2003:219).

De acordo com Weber (2003;218) na acção afectiva ou emocional o indivíduo age determinado por afectos ou estados sentimentais ou, sob influência da emoção, ao passo que, na acção tradicional, o indivíduo age influenciado pelas acções quotidianas habituais, ele é influenciado pelo costume e hábito.

Desta tipologia do comportamento dos indivíduos, Weber (2003) considera que o comportamento racional no que respeita aos fins é encarado pela Sociologia como tipo ideal no que diz respeito à acção empírica. Weber (2003) secunda esta ideia ao advogar que a maneira mais compreensível da estrutura de uma acção provida de sentido é a acção orientada subjectivamente em relação aos fins, porque o indivíduo age de modo racional em conformidade com os meios adequados para alcançar os fins propostos.

Segundo Weber (2003), a acção racional em relação a fins é o tipo regular de acção, *pois ela é orientada segundo fins claros e unívocos, plenamente conscientes, com a adopção dos meios racionais considerados como os mais adequados* (Weber, 2003:90). Desta maneira, perante a feitiçaria na Localidade de *Incize*, a liderança é movida de um objectivo a atingir que consiste na manutenção da ordem social daí lançam mão dos meios necessários ou adequados, ambos avaliados e combinados tão claramente quanto possível de seu próprio ponto de vista. Sendo assim, o julgamento de indivíduos acusados de prática de feitiçaria por uma liderança, expressa essa tendência e permite uma interpretação racional, além de salientar a existência da acção tradicional, pois, segundo Weber (2003) a sua realização se deve a um costume ou um hábito enraizados que obedecem a reflexos adquiridos pela prática.

Neste quadro de análise, os hábitos e costumes da Localidade de *Incize* quando arraigados levam a que se aja em função deles, é o caso da procura de protecção nos curandeiros contra a feitiçaria. No entanto, nos conceitos de acção social e definição de seus diferentes tipos, Weber (1974) não analisa as regras e normas sociais como exteriores aos indivíduos. Para este, as normas e regras sociais são o resultado do conjunto de acções individuais que se ligam a outros indivíduos formando uma teia de sentidos. Sendo assim, as significações que as lideranças (comunitária e religiosa) atribuem a feitiçaria, é exterior a eles e a comunidade em geral, e estas significações são resultado das interacções dos indivíduos dentro da comunidade orientadas pela acção tradicional, visto que a acção dos mesmos são arraigados por hábitos e costumes.

Capítulo 2. Metodologia

“A investigação científica depende de um conjunto de procedimentos intelectuais e técnicos para que seus objectivos sejam atingidos” (Gil, 1999:23). É neste quadro de pensamento que é apresentado a abordagem metodológica que tornou possível apreender o fenómeno de feitiçaria. Com base em nossos objectivos, analisamos o estudo a luz da pesquisa qualitativa por esta, aprofundar o mundo das significações das acções e relações dos indivíduos, um lado não perceptível em equações, médias e estatísticas (Minayo, 1987).

A abordagem qualitativa privilegia a análise em profundidade dos estudos das acções sociais (individuais, colectivas). Implica saber quais os actores sociais têm uma vinculação mais significativa com o fenómeno estudado, não evidenciando os critérios numéricos.

Neste caso concreto o nosso estudo privilegiou, na sua abordagem, o método qualitativo. Isto porque, a abordagem qualitativa é voltada para dados produzidos pelas interacções interpessoais, provenientes da co-participação das situações em que os indivíduos estão envolvidos.

A abordagem qualitativa permitiu-nos, a partir do nosso grupo alvo, captar percepções e práticas sociais sobre a feitiçaria, e assim perceber em que medida elas expressam o real vivido pelos indivíduos envolvidos no estudo.

A área espacial deste estudo foi, a Localidade de *Incize* no Distrito do Gurué Província da Zambézia. A escolha deste local foi motivada por ser a Localidade que nasci. Assim o factor de origem contribuiu de forma prática e exequível à realização do nosso trabalho. Outra razão que nos motivou na escolha desta Localidade foi o facto de ser um local de incidência das “acusações em torno da feitiçaria” e por ser um fenómeno convivido “naturalmente” pelos residentes desta Localidade.

O distrito de Gurué está localizado ao norte da Província da Zambézia. O distrito possui uma área de 5.688 Km² e têm uma população de cerca de 225.723 habitantes que corresponde a 6.81% da população da Província e uma densidade populacional de 39.7 Hab/Km². A cidade de Gurué é a capital distrital e têm uma população de 99.335 habitantes (DPF-Zambézia, 2001).

Entretanto, o distrito é constituído por três postos administrativos, Gurué (capital distrital), Lioma e Mepagiua e com um total de 16 localidades que são: Tetete, Magige, Lioma, Murrimo, Mucunha, Nintulo, Mualejane, Vehiua, Gurué sede, Mugaveia, Muagiua, Muximua, Incize, Nicorropal, Mepagiua e Nipive.

O Distrito de Gurué, está a uma altitude de cerca de 576m com relevo muito acidentado e com formações montanhosas. A agricultura é a actividade mais praticada pela população, sendo a maior parte pelo sector familiar. As principais actividades praticadas pela população são: produção agrícola, criação de animais (galinhas, patos, cabritos e porcos), caça, recolha de frutos silvestres e abate de árvores para a construção de casas locais (ACNUR/PNUD, 1997).

A Localidade *Incize* situa-se no Posto Administrativo de *Mepagiua* interior do distrito do Gurué, bastante extensa e predominada de planalto e montanhas e rios férteis o que possibilita a pratica de agricultura que é a principal actividade. A Localidade é limitada a norte pelo Posto Administrativo de *Mepagiua-Sede*, ao este pela localidade de *Nicoropale*, a oeste faz fronteira com a Localidade de *Nipive* e no sul pela Localidade de *Mugaveia*. Uma das grandes características desta localidade, é a existência de habitações totalmente construídas por material local (areia vermelha, bambus, paus e capim). O cultivo de feijão e milho, tem sido bastante concorrido pela população local devido as facilidades de venda e de obtenção do lucro destas culturas. A caça é um suplemento importante na dieta dos agregados desta região, os principais animais caçados são: gazela, coelho e pássaros. A pequena industria local (pesca, artesanato e carpintaria), surge como alternativa à actividade agrícola ou, prolongamento da sua actividade. É habitado maioritariamente por adultos e idosos, uma vez que os jovens têm procurado melhores condições de vida no mercado municipal da cidade de Gurué.

Outro procedimento adoptado neste estudo, foi a pesquisa bibliográfica em obras e artigos ligados ao tema, aos conceitos, as teorias e a metodologia. Esse levantamento foi feito na biblioteca central Brazão Mazula, no Centro de Estudos Africanos, no Departamento de Sociologia na internet na sala de informática da Faculdade de Letras e Ciências Sociais da Universidade Eduardo Mondlane.

Como técnicas, privilegamos as entrevistas semi-estruturadas e abertas na recolha de dados no campo, através de guiões previamente elaborados. A escolha desta técnica inscrita dentro da metodologia qualitativa permitiu-nos, estabelecer um contacto directo com o interlocutor, deixando-o mais a vontade para exprimir suas percepções, interpretações ou suas experiências.

A nossa amostra foi constituída por um total de seis entrevistados sendo três líderes comunitários e três líderes religiosos, dentre os quais apenas um é do sexo feminino. A amostra foi escolhida em função das situações encontradas no terreno, pois, a Localidade de *Incize* possui três comunidades (*Inrove*, *Macassa* e *Muela*) e pretendíamos com que cada comunidade da Localidade em estudo tivesse representada e para viabilizar o estudo, optamos entrevistar as lideranças²⁵ locais.

Sendo assim, realizamos as entrevistas em três comunidades *Inrove*, *Macassa* e *Muela*, e estas comunidades são separadas entre 12 a 15km, daí que tivemos que usar a bicicleta como meio de circulação, mas que não ajudava muito, devido a geografia local (montanhas, planaltos e rios).

As entrevistas foram feitas nas respectivas casas das lideranças, nas Igrejas para a liderança religiosa e Tribunais Comunitários para liderança comunitária. A escolha destes locais foi criteriosa, por acreditarmos que nestes locais, o nosso grupo se sentiria mais confortável em nos dar informações que seriam necessárias sobre o fenómeno e também porque entendemos ser oportuno estar em contacto com o interlocutor no seu meio de trabalho. Deste modo fomos convidados a presenciar dois julgamentos ligados ao fenómeno em análise, onde pudemos compreender as percepções e praticas em torno da feitiçaria. Diferente da liderança comunitária, a escolha da liderança religiosa baseou-se no tempo de existência da Igreja numa comunidade já que maior é a experiência e diálogo com a mesma.

As entrevistas decorreram no período de 13 de Julho á 5 de Agosto de 2010. Todas foram gravadas em língua local, com a duração de 30 a 60 minutos cada e foram por nós transcritas

²⁵ Liderança refere-se ao modo pelo qual a pessoa, na posição de líder, orienta e influencia os demais membros do grupo (Moscovici, 2001). Ter-se em nosso estudo as lideranças comunitárias e religiosas visa perceber se há diferença de abordagem a partir do lugar que cada líder se encontra (laico ou religioso).

para a língua portuguesa. É de salientar que em todas entrevistas estivemos acompanhados pelo Sr. Paulo²⁶, antigo régulo da Localidade de 71 anos de idade, por este ter sido o primeiro Régulo da Localidade após a independência do País (1975) e por ser bastante influente ao nível das comunidades.

2.1. Constrangimentos da pesquisa no campo e as formas de superação

Durante a realização da pesquisa do campo, deparamo-nos com algumas dificuldades que marcaram o decurso da pesquisa. O período escolhido no trabalho coincidiu com a época de cultivo de feijão manteiga, assim tivemos muitas dificuldades em encontrar o nosso grupo nos respectivos locais anteriormente acertados para a realização das entrevistas que são as Igrejas e Tribunais Comunitários, uma vez que os entrevistados passavam mais tempo nas suas machambas. Além do que tivemos que remarcar alguns encontros devido a chegada dos órgãos de registo civil a *Inrove* e, de incluir a esposa do líder comunitário, ela criou uma grande agitação alegando que queria ser entrevistada para deixar a sua voz gravada, daí que tivemos de redobrar as nossas estratégias de modo a inclui-la na entrevista, que posteriormente tornou-se oportuna pelas informações obtidas.

Assim sendo, os locais das entrevistas (Igrejas e Tribunais Comunitários) proporcionaram alguma dificuldade na medida em que os nossos entrevistados interrompiam constantemente a entrevista ora para voltarem para as suas casas de modo a passarem as refeições, ora argumentavam que não podiam conversar enquanto não lhes déssemos algo comestível ou bebível (álcool). Mas, através do diálogo e explicação do nosso propósito e das dificuldades que tínhamos, entenderam a nossa situação minimamente e conseguimos realizar as entrevistas obtendo o essencial da informação, visto que, apesar dos constrangimentos nossos entrevistados tinham vontade de nos ajudar. Houve um certo receio sobre o uso que daríamos ao estudo como também não imaginavam que esse tema fosse visto numa instituição académica como importante. Mas por via de esclarecimento fomos capazes de convencer a sentirem-se a vontade, mostrando-os o grau de importância em escrever sobre a feitiçaria na localidade de *Incize*.

²⁶ Por razões éticas, este nome é fictício

À medida que interagíamos com os entrevistados iam externando suas opiniões, experiências na vivência com o fenómeno feitiçaria. Esse facto foi positivo, uma vez que explorávamos os conteúdos com mais profundidade. A título de exemplo, foi a forma como os entrevistados manifestavam o interesse em responder com espontaneidade as questões que lhes eram colocadas, o que originava uma comunicação interactiva. Esta abertura também foi notável e ilustrativa quando nos convidaram a participar dos julgamentos relacionados com a feitiçaria, e que nos permitiu apreender o modo como são tratados os casos de feitiçaria, quer pelos líderes comunitários quer pela comunidade. Não tivemos nenhum caso de resolução de conflito ligado a feitiçaria por parte dos líderes religiosos, uma vez que até a nossa retirada do campo não tinha entrado nenhum caso.

Capítulo 3. Apresentação e discussão dos resultados da pesquisa

No presente capítulo, apresentamos e discutimos os resultados das informações recolhidas durante as entrevistas, analisamos percepções sobre a feitiçaria.

A discussão dos resultados é feita tendo em conta o problema e os objectivos estabelecidos no trabalho e, organizamos a análise nos seguintes blocos temáticos: caracterização do grupo entrevistado; significado da feitiçaria; protecção contra a feitiçaria; julgamento de feitiçaria. Por fim, realizamos uma análise mais ampla sobre a feitiçaria baseada nas entrevistas obtidas no campo.

3.1. Caracterização do grupo entrevistado

Quadro 1: Caracterização do grupo entrevistado

Líder	Sexo	Idade	Estado Civil	Nível de Escolaridade	Tipo de Habitação	Profissão	Renda Mensal
Líder Comunitário 1	M	35	Casado	Básico SNE	Bloco assado com cobertura de capim	Camponês	250 Meticais
Líder Comunitário 2	F	36	Viúva	Básico SNE	Bloco assado com cobertura de capim	Camponês	250 Meticais
Líder Comunitário 3	M	68	Casado	Básico SNE	Bloco assado com cobertura de chapas de Zinco	Camponês	250 Meticais
Líder Religioso 1	M	68	Casado	Básico SNE	Bloco assado com cobertura de capim	Camponês/artesão	Não informou
Líder Religioso 2	M	58	Casado	Básico SNE	Bloco assado com cobertura de capim	Camponês	Não informou
Líder Religioso 3	M	57	Casado	Básico SNE	Bloco assado com cobertura de capim	Camponês	Não informou

Como mostra o quadro acima da caracterização do grupo entrevistado, dos seis líderes entrevistados, cinco são do sexo masculino e um é do sexo feminino compreendendo as idades de 35 a 68 anos os do sexo masculino vivem em união de factos, e o do sexo feminino é viúva. Entretanto, os líderes comunitários (três) é que auferem uma renda mensal no valor de 250 Meticais que é o valor subsidiado pelo governo, os outros três líderes (religiosos) não informaram sobre a renda mensal. Porém, a pessoa mais velha que entrevistamos, tem 68 anos e é do sexo masculino e o mais novo com 35 anos é do sexo masculino. Dos seis entrevistados

quatro tem nível básico de escolaridade concluído sendo que dois não chegaram de concluir. Quanto a habitação apenas um entrevistado é que tem casa com bloco assado coberta de chapas de zinco, enquanto que os restantes cinco tem casa de bloco assado coberta de capim. Contudo, os seis entrevistados ocupam-se com as machambas agrícolas, uma vez que são camponeses e a agricultura é a principal actividade.

3.2. Tornar-se líder

No que concerne a tornar-se líder, podemos apreender duas vertentes: do lado comunitário, o poder é transmitido por via de herança, isto é, os líderes comunitários, tornam-se líder por via de transmissão de poderes por parte do irmão mais velho da mãe, ou seja, tio materno como diz o seguinte depoimento:

“Para me tornar líder comunitário, partiu de um consenso familiar (família materna). Quando o meu tio materno estava deixar de ser líder, antes de anunciar a família, mandou chamar-me e conversamos, ele dizia que não havia necessidade de chamar todos sobrinhos para a nossa família escolher quem iria substituí-lo no poder, porque segundo ele, eu era a pessoa indicada para estar a frente da comunidade” (Líder comunitário1, 35 anos).

Neste depoimento, pode-se depreender que quando o tio materno morre ou abandona a liderança da comunidade por velhice ou por outras razões, a família faz uma reunião convocando todos os sobrinhos maternos de modo a encontrar o substituto na liderança da comunidade, mas também deve partir da motivação do próprio indivíduo pré-seleccionado pela família. A este respeito, o líder comunitário de 35 anos disse o seguinte:

“Convocou-se uma reunião com a família e os três sobrinhos (maternos) que pretendíamos ocupar o cargo em substituição do nosso tio, e esta decisão foi feita no seio familiar, neste caso materno”.

No nosso entender, depois de a família tomar a decisão, ou seja, a escolha do substituto, este é encaminhado a comunidade a fim de ser apresentado, de modo que a comunidade faça uma

avaliação do indivíduo, usando critérios de rectidão de conduta. Caso a avaliação seja positiva, ele assume as pastas, mas caso o contrário, a família deverá entrar de novo em consenso para escolher um outro possível candidato que vá com as expectativas da comunidade.

No que concerne a tornar-se líder religioso, obedece critérios de conduta dos indivíduos na vida religiosa, tais como: ajuda ao próximo e ser “bem falado” na comunidade, ou seja, não frequentar os locais de consumo de álcool e nunca ter sido acusado de ter transmitido feitiço, palavras insultuosas ao próximo. Também é importante a longa experiência nas actividades relacionadas com a Religião, para que no acto da sua indicação como líder religioso não traga muitas dúvidas a comunidade da Igreja. A este respeito um dos nossos entrevistados disse o seguinte:

“Existe um conselho da Igreja que acompanha a conduta dos indivíduos que estão nesta igreja, e quando chega a hora de se escolher as pessoas que devem estar a frente da Igreja, são chamados aquelas pessoas cuja sua imagem não esta fora das normas de conduta de um religioso e seguidor da palavra de Deus” (Líder religioso3, 57 anos).

Desta forma, o papel da família não ocupa um espaço na tomada de decisão de tornar-se líder religioso, dado que a própria família acredita que é uma missão “*dada por Deus*”: Ela simplesmente apoia a missão dada ao seu familiar, o que já não acontece no primeiro caso, em que a própria família é que determina a ida ou não na liderança da Comunidade. Ainda a este respeito, o mesmo entrevistado afirmou o seguinte:

“ É preciso saber que esta missão quem nos dá é Deus, pois é quem nos guia no dia-a-dia, então a gente recebe a missão e informamos as nossas famílias para sabermos a posição deles (que tem sido sempre positiva) ” (Líder religioso3, 57 anos).

No entanto, nos dois casos, encontramos aspectos semelhantes e que de certa forma constituem um factor fundamental para tornar-se líder que diz respeito a conduta do indivíduo antes da sua nomeação, pois este, deve ser um indivíduo que tenha uma conduta aceitável pela comunidade, que nunca tenha sido acusado de práticas maliciosas, não tenha frequentado os locais de venda e

consumo de bebidas alcoólicas e outras condutas vistas como “desviantes” dentro da comunidade.

3.3. Significado da feitiçaria

Partimos da ideia segundo a qual os significados que os indivíduos atribuem à feitiçaria podem influenciar no seu comportamento. Relativamente a estas perguntas obtivemos, várias explicações, opiniões e concepções que o grupo construiu sobre a feitiçaria. Entretanto, dos significados atribuídos a feitiçaria, podemos destacar três estratos que são: prejuízo, inveja e desequilíbrio onde, em cada extracto é determinado por um tipo de feitiço (*Okwiri Ekukwa*²⁷, *Okwiri namama*²⁸ e *Okwiri Nipwessas*²⁹).

3.3.1. Prejuízo e o okwiri ekukwa

Os significados que os entrevistados atribuem a feitiçaria são diversos. Este estrato (Prejuízo e o okwiri Ekukwa) relaciona-se com o conhecimento que os indivíduos têm da existência da feitiçaria, quer ao nível local assim como geral prejudicando os indivíduos. Os indivíduos vêem a feitiçaria como um mal feito pelas pessoas envolvidas no sentido de prejudicarem os seus irmãos a não progredir individualmente. Como diz o seguinte depoimento:

“A feitiçaria em África, até sem ir longe, aqui mesmo onde estamos a viver sempre existiu, e nunca vai acabar enquanto os preguiçosos e invejosos existirem. Não podemos negar isso, apenas olhamos com outros olhos, ela existe e pratica-se sempre que necessário” (líder comunitário2, 36 anos).

A partir das constatações acima referidas, pode-se dizer que para os entrevistados a feitiçaria é resultado da inveja que os indivíduos têm para com os outros. Os indivíduos que não estiverem satisfeitos com a progressão ou sucesso na actividade desempenhada, recorrem aos feiticeiros

²⁷ Prática de feitiço por via de cobras.

²⁸ Prática de feitiço por via de animais perigosos (Leão, Leopardo, Crocodilo, Hienas etc.).

²⁹ Prática de feitiço por via de pássaros nocturnos.

que procuram todos os meios possíveis para que possam eliminá-lo, destruindo-o até que possa estar ao mesmo nível de vida. Assim sendo, para o alcance dos objectivos, os feiticeiros usam *Okwiri Ekukwa* (feitiço por via de cobras), a cobra é adquirida a um curandeiro para que possa tirar dinheiro das pessoas de forma invisível. E para que esta cobra possa cuspir o dinheiro, deve lambe a vagina da mulher do indivíduo que a detém, caso esta se recuse, não cuspirá o dinheiro. Segundo os nossos entrevistados a cobra só pode lambe a vagina da mulher de modo que possa cuspir o dinheiro porque, a cobra ao sentir o cheiro da vagina sente-se atraída e a vontade é de lançar o que tem no seu organismo, é neste sentido que o dinheiro sai. Os indivíduos detentores destas cobras tem como principal missão usá-las para poderem tirar dinheiro nas casas, armazéns, lojas etc., pois, segundo o nosso grupo, estas cobras sentem cheiro de dinheiro e podem tirar do indivíduo todo dinheiro que este tiver, sem que se aperceba. Esta cobra é invisível, só o dono vê e é amarrada na cintura em jeito de cinto. Caso o dono veja alguém com dinheiro esta desamarra-se “automaticamente” e transforma-se imediatamente em cobra invisível de forma a tirar dinheiro. A este respeito colhemos o seguinte depoimento:

“No ano passado (2009), houve um senhor que tentou roubar 30 mil meticais de um comerciante, usando esta cobra, mas a cobra não chegou de entrar na casa deste porque também o tinha uma cobra, daí que conseguiu neutralizar esta cobra, levou á para o seu curandeiro que por sua vez fez as suas práticas de modo a identificar o legítimo dono” (Líder comunitário³, 68 anos).

É interessante também referir que, este tipo de feitiço torna-se perigoso, uma vez que põe a vida da esposa do detentor em risco, se não vejamos, para além desta ter que ceder os órgãos genitais para que a cobra possa lambe e cuspir o dinheiro, em caso de morte do esposo, esta cobra assumirá o lugar do malgrado e ocupará o lugar de legítimo esposo da vítima e deverá manter relações sexuais com ela “normalmente”. Caso não, qualquer indivíduo que se envolver com ela perdera a vida no dia seguinte e assim sucessivamente.

Nesta perspectiva, segundo os entrevistados todo indivíduo que tem inveja do outro é feiticeiro uma vez que, não estando feliz com a progressão do outro, procura meios para o alcançar ou

mesmo destruí-lo. Partindo destes pressupostos retemos a ideia que a feitiçaria é usada no sentido de trazer prejuízo aos indivíduos, usando feitiços que retirem bens dos outros prejudicando a melhoria na qualidade de vida. Mas também é usada para trazer roubar dinheiro dos indivíduos no seio da comunidade/grupo. E os indivíduos que detêm estas cobras adquirem nos curandeiros.

3.3.2. Inveja e okwiri namama

Falar da inveja é trazer no seio dos entrevistados um dos factores primordiais da feitiçaria, onde, devido a existência de problemas constantes na comunidade, os indivíduos permanecem em sua consciência a existência da feitiçaria como um dado certo, pois, para estes indivíduos existem pessoas sempre insatisfeitas. A este respeito um dos entrevistados disse o seguinte:

“ Eu sendo líder comunitário, conheço pessoas que estão insatisfeitas e têm inveja de mim, por causa desse papel que desempenho, e estas pessoas não são de longe, são pessoas que convivem comigo e até pessoas da minha própria família. E por não estarem satisfeitas, procuram um curandeiro de modo a adquirirem um feitiço que me possa destruir ao ponto de estarmos iguais”
(Líder comunitário1, 35anos).

Podemos aqui enquadrar o *Okwiri namama* (feitiço por via de pássaros). Este tipo de feitiço é usado nas grandes épocas produtivas (feijão manteiga e milho), que consiste em mandar pássaros a noite para as machambas ou casa do inimigo, de modo a lançar o seu feitiço para que este não possa progredir e adoeça até que a campanha da determinada cultura termine. Segundo os entrevistados, os feiticeiros querem igualdade de condições com aqueles que os invejam, porque nenhum indivíduo na Localidade pode estar acima dos outros, quer na aquisição de um bem material, bem como na produção de uma cultura rendível (feijão manteiga e milho). Para o grupo entrevistado, este tipo de feitiço é muito perigoso, pois pode levar o indivíduo a adoecer por toda vida mesmo depois da terminada época de produção, pois, a machamba na qual este feitiço foi lançado, levará a morte todo indivíduo que for a produzir. Assim, é necessário procurar um curandeiro para “lavar a machamba”, esta lavagem consiste no uso dos conhecimentos do curandeiro de forma que este trate a machamba bem como dos membros da família.

Portanto, para os entrevistados, esses pássaros (mocho, corvo, morcego etc.) manipulam intencionalmente as forças espirituais e medicamentos ervanários para fazer mal a outrem, são considerados anti-sociais, porque suas acções são geralmente motivadas, por razões negativas, como inveja, o desprezo, o ciúme, a ganância, a vingança e as intenções maldosas.

Nesta análise, concluímos que os indivíduos são movidos por acções negativas que interferem na progressão do outro, quer seja familiar ou vizinho, o que importa é que ambos estejam no mesmo nível de vida, o que condiciona de certo modo no desenvolvimento da comunidade

“Os feiticeiros, na calada da noite voam com os seus pássaros procurando ver o que o vizinho, amigo ou parente tem na machamba ou em casa, para depois lançar o seu veneno com o intuito de destruir toda a produção deste” (Líder comunitário², 36 anos).

3.3.3. Desequilíbrio e o okwiri nipwessas

Na compreensão da liderança, a feitiçaria não só é local, porque os invejosos e preguiçosos que gostam de ganhar a vida a custa dos outros encontram-se em todo lugar, á cada dia o indivíduo depara-se com as preocupações quotidianas inerentes ao próprio ser humano. A intenção do feiticeiro é desequilibrar os indivíduos que mais produzem nas áreas existentes na comunidade, como podemos ilustrar de seguida:

“Quem não acredita na feitiçaria só pode ser um maluco, quantas vezes as pessoas se deparam com isso no dia-a-dia? É possível capinar e não ter o fruto? Quem come então? As galinhas que desaparecem quem leva? São animais desses feiticeiros, preguiçosos e que só confiam no que os outros têm, destruindo todo o esforço dos seus irmãos” (líder religioso², 68 anos).

No nosso entender, os entrevistados não negam que estejam vivendo num ambiente de feitiçaria, porque as pessoas que têm estas práticas são irmãos, amigos, vizinhos etc. O desequilíbrio que os feiticeiros causam a comunidade é resultado do ódio os indivíduos possuem, o facto de um indivíduo não gostar do outro por este ter um certo bem (casa com cobertura de chapas de zinco, bicicleta, mota etc.), torna-se motivo de procurar mecanismos para o desequilibrar.

Nesta ordem de ideias o tipo de feitiçaria a enquadrar está relacionado com o *Okwiri Nipwessas* (feitiço por via de animais perigosos como Leões, crocodilos, leopardos, hienas etc.). À semelhança dos feitiços anteriores, este consiste também em causar danos ao inimigo, mas procurando essencialmente desequilibrar os indivíduos, pois enquanto pertencente a alguém, o indivíduo tem todo o poder de os mandar praticar qualquer acto para o seu fim. Estes animais podem servir como guarda-costas, transportadores de feitiços, caçadores animais domésticos, bem como para morder pessoas a qual o dono não gosta. Quando o dono destes animais morre, sem dar o devido despedimento dos mesmos, este transformar-se-á em animal e poderá comer todos os membros da sua família caso estes não procurarem imediatamente por um curandeiro.

A liderança religioso, comunga a ideia que nem todos que fazem o feitiço por via de *nipwessas* fá-lo espontaneamente, mas sim pela transmissão dos seus antepassados, ou seja, quando numa família existe um feiticeiro, este antes de morrer entrega todos os feitiços a um membro da família, porque trata-se de animais (leões, leopardos, hienas, crocodilos etc.) e normalmente é entregue à crianças, de modo que estes animais possam crescer juntamente com a criança para que possam obedecer a esta quando tornar-se adulta.

Fazendo uma ponte dos três estratos acima apresentados, podemos compreender que as tensões sociais, como a inveja, o ciúme, a ganância, a vingança, são consideradas factores determinantes para a existência da feitiçaria. A feitiçaria, está ligada ao contexto que rodeia os entrevistados, como resultado da insatisfação de uns indivíduos perante os outros, por ocuparem um determinado lugar na comunidade, quer social, económico, cultural ou político. São construídas pelo nosso grupo em torno da realidade que vivem na localidade, como sendo “normal” no convívio destes. Segundo o nosso grupo, o não aceitar a existência da feitiçaria, é motivo de ser considerado “*maluco*”, pois tudo de “anormal” que acontece na comunidade, tem como explicação a feitiçaria.

Todo tipo de acusação de feitiçaria segundo nossos entrevistados têm início na machamba, esta é a causa primordial da feitiçaria nesta comunidade, mas também existem as que não podem ser deixadas de lado como as mortes instantâneas que a comunidade atribui a feitiçaria. Isso porque,

os indivíduos confiam muito nos curandeiros e os curandeiros por sua vez, não podem permanecer no silêncio, por mais que não saibam como arranjar solução, fazem de tudo, de modo a tirarem proveito do dinheiro do indivíduo. De acordo com um dos nossos entrevistados, existem vezes em que:

“Os indivíduos, não tendo a certeza do tipo de remédio que levam para as suas casas, acabam levando maldições que pode prejudicar a conduta dos seus próximos vizinhos, familiares e amigos” (Líder comunitário², 36 anos).

Desta maneira, a confiança que os indivíduos depositam no curandeiro, é o que de certa forma leva a existência e permanência da feitiçaria na Localidade de *Incize*.

Contudo, para a liderança comunitária, torna-se difícil resolver casos ligados a feitiçaria, quando assim o devem, chamam as partes e cada uma destas, têm direito de trazer o seu curandeiro. Para aqueles que não tem possibilidades, a liderança comunitária possui um curandeiro. Facto este que foi possível presenciar aquando da nossa participação nos julgamentos ligados a feitiçaria, no qual, observamos que para além dos curandeiros que vinham com as partes envolvidas, a liderança também o tinha o seu respectivo curandeiro.

3.4. Protecção contra a feitiçaria

A liderança entrevistada comunga a ideia que a comunidade carrega em si a tradição dos seus antepassados, advogando que quando a criança nasce, têm que ser encaminhada ao curandeiro de forma que ela cresça saudável. Sendo assim, não é o facto de um indivíduo ser pertencente a uma Igreja que deixará de se proteger, porque o indivíduo ao nascer, já é imposto esta conduta.

Na percepção dos nossos entrevistados, sobre a protecção contra a feitiçaria, a tradição que a comunidade carrega dos seus antepassados é a forma de se proteger contra a feitiçaria. Assim sendo, a comunidade procura prevenir-se de qualquer mal existente, mas sem pôr em causa a vida dos seus habitantes. Neste sentido, a protecção contra a feitiçaria é algo fulcral para os indivíduos. A este respeito um dos nossos entrevistados disse o seguinte:

“ Não tenho como não fazer algo para me proteger, primeiro porque sempre me ensinaram a fazer tratamentos com os meus pais, segundo porque já não podemos confiar em ninguém nesta comunidade, estamos cada vez mais ameaçados é difícil viver sem a devida precaução” (Líder comunitário3, 68anos).

Sendo assim, procurar protecção para a família, na percepção do grupo, significa ter a certeza que muitos da comunidade o fazem, pois torna-se importante que as pessoas sintam-se seguras. A procura de protecção é feita através dos curandeiros. Como diz o seguinte depoimento:

“Procurarmos curandeiro para nos dar o bom andamento da nossa saúde e é herança dos nossos pais, daí que temos que valorizar. O mal tem sido procurarmos curandeiros para nos dar riqueza, isso é que nos estraga porque esse curandeiro nos manda fazer muita coisa e afim do cabo só destroem nossos irmãos” (Líder comunitário3, 68anos).

Neste sentido, procurar o curandeiro é uma forma de procurar protecção pessoal assim como familiar, porém, neste processo de procura de protecção existem indivíduos que ultrapassam os limites da protecção e procuram o curandeiro para amaldiçoar os outros.

Segundo os entrevistados, não é imperioso que se conheçam os indivíduos que procuram protecção, o importante é saber que toda comunidade faz algo para se proteger. É por isso mesmo, que a Liderança nada faz para proteger a comunidade, pois cada indivíduo herdou dos seus antepassados a ideia de protecção e quando nada faz para se proteger então este é que é o feiticeiro. Como avança o seguinte depoimento:

“Devido aos problemas que enfrentamos nesta comunidade, onde tudo que acontece de mal é causado pela feitiçaria, acredito muito bem que cada um procura um curandeiro para se proteger. Até porque o nosso passado sempre foi assim, desde os nossos antepassados, quando uma criança nascesse, a primeira coisa a fazer-se era procurar um curandeiro de forma a proteger o recém-nascido” (Líder comunitário3, 68anos).

Sobre este assunto ainda, outro entrevistado disse o seguinte:

“Segui a tradição dos meus antepassados que ao nascer é preciso procurar por um curandeiro para que esse lhe possa proteger dos males. Mesmo estando ao lado do poder da igreja, a crença dos antepassados torna-se fundamental na conduta da minha vida porque os indivíduos se diferem entre si, afinal de contas é sempre necessário lembrar que estamos em África e África é o lugar dos mitos e crenças nos antepassados” (Líder religioso² 68anos).

A este respeito, podemos constatar que, para os entrevistados, durante o processo de procura de curandeiros para a protecção, nem sempre encontram um curandeiro “fiel” e “verdadeiro”, no sentido que este saiba a solução de todos os problemas. A crença na feitiçaria, na possessão de espíritos, está profundamente entrincheirada no seio dos indivíduos, estas crenças exercem uma influência decisiva e estruturante sobre múltiplos aspectos da vida corrente nas comunidades. Conforme um dos entrevistados:

“A vida que levamos está rodeada de mafiosos que querem tirar o pouco dos outros, então certos curandeiros dão ervas de qualquer maneira só para ganharem dinheiro e, as vezes porque estes não podem ficar sem dar uma explicação a uma dada doença acabam por acusar os idosos ou membros da família que estejam bem sucedidos de o terem enfeitado, criando cada vez mais motivos de tensão nas famílias. Deste modo vão surgindo conflitos e discussões entre parentes e vizinhos” (Líder religioso², 68anos).

No entanto, o grupo dos idosos, constitui uma faixa etária de indivíduos que não poucas vezes é acusada de feitiçaria, tanto pelos seus próprios familiares, assim como pela comunidade no geral. Devido a idade, estes encontram-se incapacitados de exercer certas actividades como a agricultura e assim são geralmente acusados de serem feiticeiros com o objectivo de eliminá-los, pois, segundo os entrevistados, a permanência de um velho numa família é perigosa pois, os velhos devido a sua experiência, podem manipular as forças divinas contra os membros da família.

Contudo, dos seis entrevistados apenas um afirma não ter medo da feitiçaria. Para este, o facto de não ter medo da feitiçaria, é motivo dos feiticeiros não lhe procurarem. Na percepção deste, ocupar um lugar de chefia na comunidade significa estar acima de todos os problemas nela

existentes. Tratando-se da feitiçaria, pode significar que o entrevistado está bem protegido. Como afirma:

“Não tenho medo da feitiçaria, e por eu não ter medo, os feiticeiros não vão se preocupar me enfeitiçar. Se eu tivesse medo de ser enfeitiçado, nem teria aceitado esta missão, porque todos sabem que é de muito risco e nem todos gostariam de estar nesta cadeira onde estou” (Líder comunitário1, 35anos).

Deste depoimento, podemos perceber que a procura de protecção é algo que o indivíduo ao nascer encontra na sociedade como conduta normal, não que esta seja pública, mas sim inerente no seio da comunidade/grupo. E o não procurar curandeiro para a protecção, pode trazer conflitos no seio familiar, através de desconfiança que estes têm acerca da conduta diferente daquele membro da família, pois, no imaginário destes indivíduos, o não procurar curandeiro pode significar ser um feiticeiro.

3.5. Julgamentos de Feitiçaria

Como referimos anteriormente, durante o trabalho de campo, tivemos oportunidade de participar em dois julgamentos relacionados com a feitiçaria. Nestes julgamentos, participam um juiz presidente, três líderes comunitários representantes das três comunidades existentes na localidade e um curandeiro como sendo elementos fixos do “Tribunal”. Esta estrutura deve-se ao facto do fenómeno feitiçaria ser visto de forma bastante complexa e perigosa para a comunidade.

Em ambos julgamentos por nós assistidos para além dos elementos fixos, os queixosos vinham com os respectivos curandeiros, pois, os indivíduos são livres de trazer quem quisesse dependendo das condições financeiras de cada um a fazer-se presente com o seu curandeiro, caso não tenha, deverá usar os serviços do curandeiro do tribunal.

Sendo assim, no primeiro julgamento o que estava em causa era a disputa de machambas de cultivo de feijão envolvendo dois irmãos. A irmã mais velha cultivava a machamba desde que a guerra civil terminou no País (1992), por sua vez, o irmão mais novo, devido a mesma guerra foi

capturado por militares, tendo regressado à origem no ano 2000. Chegado a casa, este pediu um pedaço de terra à irmã mais velha que sentiu-se obrigada a repartir metade da sua terra, passado alguns anos, a machamba (do irmão) passou a produzir o dobro. A irmã, não estando satisfeita foi ao curandeiro pedir algo no sentido de o irmão desistir da machamba e voltar para onde se encontrava durante a guerra. Chegada ao curandeiro este deu as instruções as quais esta devia seguir, porém esta não se sentindo segura viria procurar um outro curandeiro fazendo o mesmo pedido. Decorrido dois meses o irmão já não era o mesmo, andava com as pernas todas inflamadas sem possibilidades nenhuma de praticar quaisquer actividades principalmente a agricultura. Até que um dia pensou em ir ao curandeiro, este apercebendo-se da gravidade do problema apenas deu alguns calmantes alegando que a doença só podia ser tratada num julgamento o qual devia convocar toda família pois, a doença tinha a sua proveniência no seio familiar. No dia do julgamento, depois das explanações dos respectivos membros do Tribunal Comunitário, o curandeiro da vítima não deu muitas voltas, apenas apertou o estômago do seu cliente, mandando-o tossir. Numa dessas tentativas de tossir a vítima cuspiu um *insecto* que podemos comparar ao tamanho de uma “barata” bem crescida. Segundo o curandeiro, o *insecto* alimentava-se do coração da vítima e que a sua morte era dada como certa em poucos dias. O curandeiro da vítima questionou a irmã e pediu que ela matasse o *insecto*, pois ao matar o *insecto* ela também morreria. Neste momento, a própria vítima pede ao curandeiro para não matá-la, segundos depois, o *insecto* voou e a “dona do *insecto*” confessa que realmente ela era a dona e o propósito não era de matar o irmão, mas de mandá-lo embora das suas terras sem que este pudesse se aperceber. Segundo ela, o lugar do *insecto* não era no interior do organismo do irmão, mas sim, na machamba de forma com que este sempre que fosse a machamba sentisse um cansaço enorme de modo a ficar impedido de trabalhar o que podia fazer com que o mesmo desistisse da machamba. O veredicto deste julgamento é que estes irmãos deviam abandonar a machamba, e que só um outro membro da família podia cultivar e não estes dois.

Este julgamento vem ilustrar as percepções que colhemos dos nossos entrevistados, quando dão ênfase a procura dos curandeiros para a protecção individual assim como familiar. Existem

indivíduos que passam acima de tudo e procuram curandeiros para amaldiçoar os seus próprios irmãos Como diz o nosso entrevistado:

“Estamos rodeados de curandeiros mafiosos que não tem coragem de dizer as pessoas que não conseguem tratar certas questões ou doenças só querem tirar o pouco dos outros, estes curandeiros dão ervas de qualquer maneira só para ganharem dinheiro” (Líder religioso², 68anos).

Portanto, este relato pode nos ajudar a compreender o porque do insecto ter parado no interior do organismo da vítima enquanto a pretensão da irmã era de estar na machamba. Para tal há duas explicações: a primeira está ligada, ao facto da irmã da vítima ter procurado dois curandeiros para o mesmo fim, pois, de certa forma teria ficado distraída nas instruções dadas pelos dois curandeiros; a segunda relaciona-se à identificação do curandeiro para fazer o serviço pretendido, uma vez que segundo os nossos entrevistados, a comunidade é rodeada de curandeiros “mafiosos”, e a irmã da vítima os encontrou nas duas vezes que os procurou, o que de certa forma podia provocar uma decomposição das instruções a seguir.

Já no segundo julgamento por nós assistido, também envolvia a mesma estrutura no que concerne aos residentes do Tribunal Comunitário, embora com mais dois vizinhos que partilham das águas do mesmo rio para a irrigação das suas machambas. O que estava em causa era o facto de, um ser acusado de transportar um rato para a machamba do outro de modo que este cortasse as raízes de feijão manteiga do vizinho. Este rato foi descoberto quando certo dia o proprietário da machamba fazia queimadas no qual o rato encontrava-se escondido, ao perseguir o mesmo, este foi na machamba do seu vizinho e entrou numa garrafa o que deixou mais suspeitas. Este indignado com a situação, pegou na garrafa contendo o rato e foi a casa do vizinho procurar saber da sua proveniência, o vizinho surpreso começou a exaltar-se alegando que foi invadida a sua privacidade e que o rato era apenas para afugentar os insectos. Este não estando feliz com a explicação dada pelo vizinho, dirigiu-se a casa do líder comunitário que viria a marcar um julgamento para o assunto ser discutido na presença das instâncias locais. A quanto do julgamento o curandeiro da casa (Tribunal) foi chamado a apurar a veracidade da proveniência

do rato. Passados mais ou menos, 7 a 10 minutos o curandeiro perguntou ao respectivo dono do rato porque este guardava o rato na machamba dentro de uma garrafa. Não tendo espaço de manobra o proprietário do rato afirmou que havia pedido o rato a um curandeiro e o mesmo tinha como missão cortar as raízes do feijão manteiga do vizinho de modo que este esteja a baixo nível de produção.

Desta maneira, nos dois casos de julgamento, percebe-se que o foco central é a inveja sobre o progresso do outro e que a machamba é o centro dos conflitos ligados a feitiçaria. A produção que sai da machamba é acompanhada de um olhar do feiticeiro, que de certa forma é social a medida que este convive com os mesmos indivíduos no dia-a-dia. Nesta perspectiva só aquele que convive com outro e conhece o seu modo de vida é que pode fazer algo para desequilibrá-lo, isto é, um amigo, vizinho ou familiar. Contudo, a machamba é o lugar da feitiçaria na localidade de *Incize*, isto porque, para além dos julgamentos por nós assistidos no qual o foco dos problemas era a machamba, o grupo dos entrevistados comunga a ideia de que a produção que advém da machamba é acompanhada pelos feiticeiros.

3.6. A feitiçaria segundo as entrevistas obtidas no campo

Partindo dos relatos do grupo, compreendemos que a feitiçaria emerge do processo das relações pessoais, expressando tensões nas relações de parentesco e vizinhança, onde se torna um problema tratado na esfera institucional. Entretanto, as tensões sociais não são a condição fundamental nem necessária, para que haja feiticeiros numa comunidade, pois a feitiçaria segundo as entrevistas obtidas pelo grupo, não se refere a acções visíveis, mas denota acções ocultas que são motivadas pela inveja, malícia, ganância, ciúme e ressentimento.

A complexidade das crenças na feitiçaria significam os discursos dos indivíduos que procuram, articular as suas experiências mesmo que estas sejam incompressíveis. A visão que o actor social tem da sua própria situação, as relações com as divindades, os sonhos e imaginações interferem na existência e na identificação dos feiticeiros. Nesta ordem de ideias, fazendo uma ligação com os julgamentos em que participamos aquando do trabalho de campo, podemos verificar que os

feiticeiros são pessoas comuns, contudo, é nas caladas da noite que actuam através das suas “acções maléficas”.

Os actos de feitiçaria são vistos como causadores de uma fonte de perturbação social e as pessoas suspeitas de serem responsáveis por essas perturbações, são vistas como merecedoras de severos castigos, incluindo agressões verbais e até mesmo a morte. É neste sentido que quando o feiticeiro é descoberto o grupo prefere fazer com que este abandone a comunidade em pouco tempo.

Assim sendo, a crença na feitiçaria, as acusações e mesmo crimes que lhe estão associados é complexa e relaciona-se de forma fundamental com a reciprocidade e controle, princípios importantes na sociedade em estudo. Assim, a análise dos sistemas de crenças do grupo constitui um exemplo para reflectir sobre as formas de interpretação das experiências sociais e constituem formas de conhecer, não apenas porque continuam a ser praticadas, mas porque têm um importante impacto em vários sectores da vida das comunidades, quer no melhoramento das suas habitações, quer na aquisição de um bem material (mota, rádio, bicicleta etc.). Estes sistemas de conhecimento e de interpretação da feitiçaria reflectem um processo cultural de transformação que não rompem com o passado. Os relatos obtidos no campo, revelam-nos um conjunto de saberes especializados que medeiam a relação entre os espíritos e o mundo dos vivos, utilizando-se estes saberes para desencadear processos sociais e interpessoais. Neste contexto, as noções de segurança e insegurança pessoal e social estão necessariamente ligadas ao reconhecimento das relações com os espíritos.

No entanto, a ligação aos antepassados, a gestão da acção destes sobre a vida individual e familiar, é complexa e imprevisível. Tanto podem resultar na protecção assim, como podem dar origem a situações de desastre, quando usados como formas de protecção estes espíritos se transformam ou são manipulados por interesses malévolos, como é o caso do feitiço usado via pássaro voador nocturno (*namama*).

Desta maneira a procura de protecção e de solução para estes problemas acontecem através de curandeiros, mas também, existem pessoas que recorrem a igrejas na procura de protecção contra os espíritos e os feiticeiros através de orações.

Contudo, ir aos curandeiros, significa tanto ir buscar protecção contra os espíritos perturbadores, como procurar forças “más” para obter mais poder, mais força – força física, saúde, protecção e defesa contra inimigos, apoio para subir na vida, etc., face a potenciais concorrente e/ou inimigos. Neste sentido, a feitiçaria e os que estão envolvidos neste circuito revelam-se parte central do mercado de trabalho e de investimento pessoal para a obtenção de recursos materiais e financeiros.

Ultrapassar “os azares” de uns exige que se retire a protecção de outros, criando-lhes problemas, o que está na origem da situação de insegurança generalizada e de desconfiança em relação àqueles que obtêm sucesso nas suas vidas. Quem tem sucesso é cada vez mais percebido como tendo provavelmente recorrido à feitiçaria e aos curandeiros para tal.

Portanto, o curandeiro passa pois a ser um vector central do clima de insegurança e de violência presente. Se a busca pelo bem-estar e sucesso relacionados com a acumulação monetária é um dos principais objectivos, esse processo acontece através de uma experiência de riscos e perigos em permanência, os quais embora ocorrendo no campo da “tradição”, envolve disputas e negociações no presente com elementos que podem garantir ou impedir a sua realização.

No que concerne aos idosos que são dados como sendo feiticeiros no local do nosso estudo, aparecem como um fenómeno muito recente e têm sido descritos, tanto pelos líderes religiosos e comunitários, como resultado da desestruturação e conflitos familiares quando morrem menores de idade no lugar de serem esses próprios velhos que deviam morrer. Segundo explicações das lideranças, os idosos têm sido acusados, por seus próprios parentes ou vizinhos, de manipularem forças advindas do mundo nocturno, ocasionando infortúnios como doenças, mortes, abortos e fracasso económico (principalmente nas machambas) dos membros da família. Comportamentos considerados desviantes dos idosos no seio da Localidade, como fazer necessidades no local em que se encontra posicionado, o não ir machamba, podem justificar a acusação, pois, segundo os entrevistados, a presença de um idoso numa família é vista como sendo ameaçadora, pois, este não se ocupando por nenhuma actividade pode manipular espíritos para os membros da família.

Neste emaranhado de significações há que se acrescentar a perspectiva da liderança religiosa. Apesar da Igreja, basear-se na Bíblia e negar a existência da feitiçaria, os líderes religiosos procuram aconselhar os devotos, de forma a não perderem-se completamente, pois os feiticeiros não usam a Bíblia para fazer os seus malefícios, e o líder procura sensibiliza-los os Crentes a olharem pelos seus próprios olhos o mal que todos sofrem. Neste sentido, os Crentes devem “*fugir um pouco da Bíblia*” e ver a realidade tal como é, porque a feitiçaria existe e depara-se quase sempre nos locais de confraternidade em que as pessoas que pagam mais bebida são lançadas o feitiço a pensarem que tem muito dinheiro e acabam perdendo a vida.

No entender da liderança religiosa, nenhuma Igreja aceita a existência da feitiçaria, pois qualquer acto que cause mal aos seus irmãos, contradiz os princípios da Igreja. Para este grupo, a Igreja como “*casa de Deus*”, a feitiçaria não existe, mas o que acontece é que dentro desta existem indivíduos dotados de princípios e hábitos familiares, e cada indivíduo é único e ninguém sabe as maneiras agir, ser e pensar do outro fora da Igreja, daí que existe a consciência dentro do grupo que este mal existe, e é praticado por todos, no sentido que não conhecem as pessoas específicas ligadas a este mal, como relata o nosso entrevistado:

“Porque somos representantes de Deus nesta comunidade, o nosso papel é de aconselhar os que cá testemunham a palavra de Deus a não confundirmos as coisas, ao entrarmos dentro desta casa, todos somos iguais porque somos filhos do mesmo Pai, mas não podemos nos esquecer que cada um nasceu a sua maneira nesta terra, o que faz com que cada ser tenha as suas intenções na vida” (Líder religioso³, 57 anos).

No entanto, a liderança religiosa diz receber queixas do devotes de vários problemas relacionados a feitiçaria, porém, estes nunca dão soluções acabadas, muitas vezes por falta de provas materiais de tal ocorrência, porque são apenas suspeitas e nada mais. Neste caso, a liderança religiosa têm sempre apelado ao perdão como forma de apaziguar o problema, mesmo conscientes será em vão pela própria gênese dos casos, pois muitos destes são provenientes de conflitos familiares (Tios, Pais, Sobrinhos entre outros) mas nunca entre indivíduos de outras

regiões que aparecem na Localidade para visitar parentes ou prática de turismo. Esta nossa constatação pode ser ilustrada no seguinte depoimento:

“Nós, não resolvemos os casos de conflitos provenientes da feitiçaria, porque a feitiçaria destrói as pessoas, apenas nos interessamos com pessoas que querem se unir, a igreja não é tribunal e nós não podemos julgar a ninguém, Deus criou-nos e só ele é que pode nos julgar” (Líder religioso1, 58 anos).

Por outro lado, quando os Crentes desconfiam que estão a ser enfeitizados, pedem aos líderes religiosos e aos demais devotos que lhe faça uma oração, com intuito de ajudar a resolver seus problemas relacionados á feitiçaria, e a Igreja fá-lo. Porém, como forma de resolver os conflitos ligados a feitiçaria, a liderança Religiosa aconselha os indivíduos a não pensarem na feitiçaria, porque segundo os preceitos da Igreja, a feitiçaria não existe. Assim, para este grupo, os indivíduos só vão a Igreja porque devem ir, mas não acreditam naquilo que está inculca neles. É desta forma que, os indivíduos, frequentam os dois espaços paralelamente, vão à Igreja mas não abandonam o curandeiro alegando que os seus antepassados sempre foram ao curandeiro para resolver os seus problemas.

Assim sendo, a feitiçaria representa um comportamento que se desvia das normas aceites numa sociedade: os feiticeiros são maus e criam desarmonia nas relações sociais; eles representam um risco para a estabilidade da comunidade. A crença na feitiçaria é um facto e encontra-se enraizada nos três estratos da feitiçaria trazidos anteriormente e que a machamba é o principal centro da manifestação da feitiçaria.

Considerações finais

O presente trabalho estabeleceu como objectivo estudar as significações atribuídas á casos de feitiçaria na Localidade de *Incize* Distrito de Gurué e para tal teve como grupo alvo as lideranças

comunitárias e religiosas. E através do contacto com estas lideranças percebemos que há construção de percepções, significações, discursos e formas de intervenção em torno da feitiçaria.

Para dar resposta a este estudo, avançamos as hipóteses segundo as quais: As percepções, significações, discursos e formas de intervenção da liderança sobre a feitiçaria são movidas de práticas e comportamentos instituídos na comunidade a volta da feitiçaria; tais práticas e comportamentos são transmitidos aos indivíduos através da socialização e são elas que conduzem as acções da liderança.

Diante das informações obtidas pelo grupo e partindo da teoria do Imaginário Social de Cornelius Castoriadis e da Sociologia Compreensiva de Max Weber, constatamos que, as percepções, significações, discursos e formas de intervenção das lideranças sobre a feitiçaria são movidas de práticas e comportamentos instituídos na comunidade a volta da feitiçaria, onde tais práticas e comportamentos são transmitidos aos indivíduos através da socialização possuindo desta forma uma estrutura social existente no imaginário dos indivíduos, partilhado de forma colectiva que orienta a acção dos indivíduos no grupo/comunidade. Segundo a tipologia da acção social proposta por Weber, este comportamento deve ser classificado como tradicional, onde o indivíduo age influenciado pelas interacções e acções quotidianas habituais. No comportamento tradicional, o hábito, os usos e costumes são dominantes.

Neste sentido, ir ao curandeiro, significa tanto ir buscar protecção contra os espíritos perturbadores, como procurar forças “más” para obter mais poder, mais força – força física, saúde, protecção e defesa contra inimigos, apoio para subir na vida, etc., face a potenciais concorrente e/ou inimigos. Assim sendo, a feitiçaria e os que estão envolvidos neste circuito revelam-se parte central do mercado de trabalho e de investimento pessoal para a obtenção de recursos materiais e financeiros.

Desta forma, a nossa hipótese confirma-se pois, as percepções, significações, discursos e formas de intervenção da liderança sobre a feitiçaria são movidas de práticas e comportamentos instituídos na comunidade a volta da feitiçaria; tais práticas e comportamentos são transmitidos

aos indivíduos através da socialização e são elas que conduzem as acções da Liderança. Como afirma Weber (1993:24), “*os mentores da acção social tem razões válidas para adoptar uma conduta*”. E para alcançar seus objectivos agem de forma racional aceitando todos os riscos, não para obter um resultado exterior, mas para permanecer fiel a sua honra, qual seja, à sua crença consciente no valor.

Recorrendo ao conceito do Imaginário, ajuda-nos a compreender que, a comunidade carrega em si a tradição dos seus antepassados, a qual quando a criança nasce, tem que ser encaminhada á um curandeiro de forma que esta cresça saudável. Sendo assim, não é o facto de um indivíduo ser pertencente a uma Igreja que deixará de se proteger, pois, o indivíduo ao nascer, já é imposto esta conduta, uma vez que, os indivíduos possuem um imaginário que é parte do mundo real do quotidiano, que diz respeito às formas de viver e de pensar dos indivíduos no grupo/sociedade.

Neste quadro de análise, constatamos que, a liderança adopta métodos de percepção mais simplificadas e acessíveis sobre a feitiçaria aliando a cultura a qual estão inseridos, onde as suas experiências influenciam e a sua cultura guiam-nas na construção do mundo que as rodeia neste caso particular, a feitiçaria. Como nos lembram Uchôa e Vidal (1994), a cultura fornece modelos de e para construção de realidades sociais e psicológicas. É daqui que a liderança encontra suas próprias formas de interpretar a feitiçaria e por isso, defendemos que qualquer influência que se queira exercer na percepção e práticas da comunidade sobre a feitiçaria, deve considerar o contexto no qual eles estão inseridos e ao estilo de vida aí instituído;

A reflexão feita neste trabalho, permite destacar outros factores, que não são sociais e económicos, que levam os indivíduos a procurar apoio na feitiçaria, pois, na Localidade de *Incize*, os indivíduos são movidos por acções negativas que impedem a progressão do outro, quer seja familiar ou vizinhança, desde que este esteja ao mesmo nível de vida, o que condiciona de certo modo no desenvolvimento da comunidade, porque os moradores sentem medo de produzir do que o necessário e, são coibidos de construir casas sólidas ou de adquirir um certo bem (rádio, bicicleta, mota etc.).

Por outro lado, podemos perceber que os indivíduos da Localidade de *Incize*, usam a feitiçaria como argumento para não melhorarem a sua condição de vida, no que diz respeito à habitação, produção agrícola etc.

Segundo a liderança, no passado após a independência por volta da década 80, aqueles que cometiam traição, desobedeciam às decisões tomadas, cometiam assaltos, ofensas verbais para com os mais velhos, incesto, sodomia, violação, homicídio e feitiçaria eram considerados inimigos públicos. Desta forma, o castigo para estas ofensas variava desde uma multa que podia ser paga com gado, até à própria morte do acusado, passando por castigos corporais, exílio e confiscação de bens pertencentes à família do acusado. Contudo, segundo o grupo de entrevistados, actualmente quando se descobre um feiticeiro, ele é imediatamente obrigado a abandonar a comunidade em menos de dois meses. Porém, em muitos casos, a família que se sente enfeitiçada é que tem preferido mudar-se para uma outra comunidade como forma de encontrar uma certa tranquilidade.

Contudo, compreendemos no presente trabalho que a feitiçaria emerge do processo das relações sociais, expressando tensões nas relações de parentesco e vizinhança, onde se torna um problema tratado ao nível da comunidade/grupo. Entretanto, as tensões sociais não são a condição fundamental nem necessária, para que haja feiticeiros numa comunidade, pois a feitiçaria segundo as entrevistas obtidas pelo grupo, não se refere a acções visíveis, mas denota acções ocultas que são motivadas pela inveja, malícia, ganância, ciúme e ressentimento. É neste sentido que emergem os três estratos de feitiçaria apresentados no presente trabalho, onde nestes, compreendemos que as tensões sociais, como a inveja, o ciúme, a ganância, a vingança, são consideradas factores determinantes para a existência da feitiçaria.

Bibliografia

ABRAHAMSOON, Hans; Nilsson, Anders. *Moçambique em Transição: um estudo da história de desenvolvimento durante o período 1974-1992*. Gothenburg: PADRIGU / CEEI-ISRI, 1998.

ABRAHAMSON, Ray. *Witchcraft in Contemporary Tanzania*. Cambridge: African Studies Centre, 1994.

AGADJANIAN, Victor. “As Igrejas Ziones no Espaço Sócio-cultural de Moçambique urbano (anos 1980 e 1990)”. *Lusotopie*: 1999. pp 415-423.

ALBERTO, Manuel Simões. “Elementos para um vocabulário etnográfico de Moçambique”. *Memórias do Instituto de Investigação Científica de Moçambique*, 1965. pp 171-228.

ALMEIDA e Cunha, Joaquim de. *Estudo acerca dos Usos e Costumes dos Banianes, Bathias, Parses, Mouros, Gentios e Indígenas*. Moçambique: Imprensa Nacional, 1885

ASHFORTH, Adam. “Witchcraft, Violence and Democracy in the new South Africa”, *Cahier d'Études Africaines*. 1998.

BECKER, Howard. “ Marginais e desviantes” in: Becker, Howard. *Uma teoria de acção colectiva*. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

BETHENCOURT, Francisco, *Imaginário da Magia: feitiçarias, saturadores e necromantes no século XVI*. Lisboa: Universidade Aberta, 1987.

BETHENCOURT, Francisco), *História das Inquisições. Portugal, Espanha e Itália, séculos XV-XIX*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1994.

BERGER, Peter e LUKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petropolis: Vozes, 1996.

BORDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: marco zero, 1983.

BOWEN, Nina. “Os Chupa-sangue na Província da Zambézia”, *Estudos Moçambicanos*, 2001. pp 89-112.

DOUGLAS, Mary. *Os Lele revisitados, 1987 acusações de feitiçaria à solta*. Brasília Versão de 1999.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. 6 ed. Tradução de Guy Reynaud. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

CASTORIADIS, Cornelius. *As encruzilhadas do Labirinto (Vol. IV) – A ascensão da insignificância*. Tradução de Regina Vasconcelos. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

CASTORIADIS, Cornelius. *Figuras do pensável – Encruzilhadas do Labirinto (Vol. VI)*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

CASTORIADIS, Cornelius. *Sujeito e verdade no mundo social-histórico: Seminários 1986-1987*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

CHIZZOTT, António. *Pesquisa em ciências humanas e sociais*. 5ª ed. São Paulo: Cortez, 2001.

EVANS-PRITCHARD, Edward E. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford Oxford University Press, 1937.

GESCHIERE Peter, “Globalization and the Power of Indeterminate Meaning: witchcraft and spirit cults in Africa and East Asia”, in B. Meyer; P. Geschiere (eds.), *Globalization and Identity: dialectics of flow and closure*. Oxford: Blackwell, 1999. pp 211-237.

GESCHIERE, Peter. “Witchcraft and the Limits of the Law: Cameroon and South Africa”, in Comaroff, J.; Comaroff, J. L. (eds.), *Law and Disorder in the Postcolony*. Chicago: University of Chicago Press, 2006. pp 219-246.

GIL, António. *Como elaborar projectos de pesquisa*. Ed Atlas São Paulo, 1987

GOLDENBERG, Mirian. *A arte de pesquisar: como fazer pesquisas qualitativas em ciências sociais*. 4ª ed. Ed record. Rio de Janeiro, 2000

ROCHER, Guy. *Sociologia geral*. Volumes, 1, 2 e 3. Ed. Presença, 1971.

GIDDENS, Anthony, *Modernidade e identidade pessoal*. Oeiras: Celta, 1994.

GIDDENS, Anthony. *Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

GREENWOOD, Susan. *Magic, Witchcraft and the Otherworld*. London: Berg, 2000.

HONWANA, Alcinda. *Espíritos Vivos, Tradições Modernas: possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no sul de Moçambique*. Maputo: Promédia, 2002.

HONWANA, Raul B. M., *Memórias: histórias ouvidas e vividas dos homens e da terra*. Maputo: Edição do Autor, 1985.

HOUNTONDJI, Paulin, “Conhecimento de África, Conhecimento de Africanos: duas perspectivas sobre os Estudos Africanos”, in B. S. Santos; M. P. Meneses (eds.), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. pp.119-131.

JUNOD, H. P. *Usos e costumes dos Bantu*. 2 vol. Maputo: Arquivo Histórico de Moçambique, 1996.

LEÓN, Adriano. *Santos, feiticeiros e doutores: religião, magia e tecnologia no imaginário camponese*. Rio de Janeiro, 2002.

MACAMO, Elísio “A Influencia da Religião na Formação de Identidades Sociais no Sul de Moçambique”, in C. Serra (ed.), *Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização*. Maputo: Livraria Universitária da Universidade Eduardo Mondlane, 1998. pp 35-69.

MACAMO, Elísio. A leitura sociológica: *Um manual introdutório*. Maputo: Imprensa Universitária, 2004.

MAIA, Rui Leandro. *Dicionário de Sociologia*. Lisboa: editora escolar, 2000

MENESES, Maria Paula. “*Medicina Tradicional, Biodiversidade e Conhecimentos Rivaís em Moçambique*”, Oficina do CES, 2000.

MENESES, Maria Paula, “Agentes do Conhecimento? a consultoria e a produção do conhecimento em Moçambique”, in B. S. Santos (ed.), *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente: “Um discurso sobre as Ciências” revisitado*. Porto: Afrontamento, 2003. pp 683-715.

MENESES, Maria Paula. “*Corpos de Violências, Linguagens de Resistência*”, Revista Crítica de Ciências Sociais: 2008. pp 61-194.

MENESES, Maria Paula, “MACIANE F. Zimba e Carolina J. Tamele: *médicos tradicionais, dirigentes da AMETRAMO*”, in B. S. Santos (ed.), *As Vozes do Mundo*. Porto: Afrontamento, 2008. pp 337-384.

MENESES, Maria Paula; FUMO, Joaquim; MBILANA, Guilherme; GOMES, Conceição. “Autoridades Tradicionais no contexto do pluralismo jurídico”, in B. S. Santos; J. C. Trindade (eds.), *Conflito e Transformação Social: Uma Paisagem das Justiças em Moçambique*. Porto: Afrontamento, vol. 2, 2003. 341-425.

MINAYO, M.C.S. e SANCHAS, O. *Qualitative and quantitative methods: opposition or complementarity?* Rio de Janeiro: cad. Saúde pública, 1993.

MINISTÉRIO DA ADMINISTRAÇÃO ESTATAL. *Perfil do Distrito de Gurué*. Maputo: Ministério da Administração Estatal / Direcção Nacional da Administração Local, 2005

MOSCOVICI, Felé. *Desenvolvimento interpessoal: treinamento num grupo*. Rio de Janeiro: editora José Olímpio, 2001.

MURRAY, Margaret. *O culto a feitiçaria na Europa ocidental*. Porto editor: 2003.

NETO, Aristóteles Barcelos. *De divinações xamânicas e acusações de feitiçaria: imagens Wauja da agência letal*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1997.

NIEHAUS, Isaac A. *Witchcraft, Power and Politics – exploring the occult in the South African*. London: Pluto Press, 2001.

NIEHAUS, Isaac “Perversion of Power: witchcraft and the sexuality of evil in the South African lowveld”, in J. Kiernan (ed.), *The Power of the Occult in Modern Africa*. Berlim, Lit Verlag, 2006. pp 75-111.

NOGUEIRA, André. *Da trama: praticas mágicas/ feitiçaria como espelho das relações sociais minas gerais sec. XVIII*. São Paulo, Atlas, 1997

PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e Superstição num País sem Caça às Bruxas (1600- 1774)*. Lisboa: Edições Notícias. 1997.

PELS, Peter. “*The Magic of Africa: reflections on a Western commonplace*”, *African Studies Review*, 1998. pp. 193-209.

PNUD, *Moçambique: Relatório Nacional do Desenvolvimento Humano 2007*. Maputo, 2008

QUIVY, Raymond e CAMPENHOUDT, Luc Van. *Manual de investigação em ciências sociais*. Lisboa, 1992.

RICHARDSON, Robert Jarry e tal. *Pesquisa social: métodos e técnicas*. 3ª ed. São Paulo, 1999.

RUSSEL, Jeffrey Burton. *História da feitiçaria*. Lisboa, 2002.

SÁ, Mário. *O universo mágico das curas: o papel das práticas mágicas e feitiçarias no universo do Mato Grosso setecentista*. Brasil, 1999

SANTOS, Boaventura de Sousa “*Para uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências*”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 2006. pp 237-280.

SERRA, Carlos. *Cólera e Catarse*. Maputo: Imprensa da Universidade. 2003.

SILVA da, e EGLER, L. *O estudo da percepção em espaços urbanos preservados*. Brasil, 2006.

WEBER, Max. *Ciência e Política duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1967.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*. 3. ed. Brasília: UnB, 1994, 2 vols.

WEBER, Max. *A ética protestante e espírito do capitalismo*. 11. ed. São Paulo: Pioneira, 1996.

Anexos.

Guia de entrevistas para a Liderança (Comunitária e Religiosa)

I. Perfil sócio-económico

1. Líder Religioso ▪ Líder Comunitário ▪
2. Naturalidade _____
3. Sexo ▪
4. Idade 35 a 45 anos ▪ Mais de 55 anos ▪ Outra ▪

5. Estado civil

- 5.1. Solteiro ▪ 5.2. Casado/a ▪ 5.3. Divorciado/a ▪ 5.4. Vive Maritalmente ▪ 5.5. Viúvo/a

6. Nível de escolaridade

- 6.1. Básico SNE ▪ 6.2. Técnico Básico ▪ 6.3. técnico médio ▪ 6.4. Básico ▪ 6.5. Médio ▪

7. Número de filhos ▪

8. Tipo de habitação

- 8.1. Bloco assado com chapa de zinco ▪ 8.2. Bloco assado com cobertura de capim ▪ 8.3.
Coberta de Paus e Bambus ▪

9. Profissão

10. Para além desta desempenha outra Função?

11. Já teve Formação nesta área que actualmente ocupa?

12. Renda mensal

12.1. 100 a 500 º 12.2. 500 a 1000 º 12.3. mais de 1000 12.4 nenhuma º

II. Percepções sobre a feitiçaria para os Líderes Percepções sobre a feitiçaria para os Líderes religiosos

1. A que Igreja pertence?

2. Porque tornou-se um Líder religioso?

3. Na sua percepção o que entende por feitiçaria?

4. Já fez ou faz algo para se proteger da feitiçaria?

5. Conhece pessoas que fazem algo para se protegerem da feitiçaria?

6. No que vives o dia-a-dia, acreditas na existência da feitiçaria? Porque?

7. Já fez ou faz algo para proteger os seus crentes da feitiçaria?

8. Sendo Líder já resolveu algum caso de feitiçaria?

9. Que procedimentos optam para resolver este tipo de casos de feitiçaria?

10. Que tipo de acusações sobre a feitiçaria são mais frequentes?

11. Que tipo de encaminhamento a igreja faz a estes casos?

12. A sua igreja acredita na existência da feitiçaria?

13. E o que leva os indivíduos á estas práticas?

14. Qual tem sido o papel ou posicionamento da vossa igreja diante dos casos de feitiçaria?

III. Percepções sobre a feitiçaria para a liderança comunitária

1. Como se tornou líder comunitário?

2. Na sua percepção o que entende por feitiçaria?

3. Já fez ou faz algo para se proteger da feitiçaria?

4. Conhece os que fazem algo para se proteger da feitiçaria?

5. No que vives o dia-a-dia, acredita na existência da feitiçaria? Porque?

6. Sendo líder comunitário já resolveu algum caso de feitiçaria?

7. Que procedimentos optam para resolver estes casos de feitiçaria?

8. Que tipo de acusações sobre a feitiçaria são mais frequentes?

9. A sua comunidade acredita na existência da feitiçaria?

10. E o que leva os indivíduos a estas práticas?

11. Na qualidade de líder comunitário, qual tem sido o vosso papel ou posicionamento diante dos casos de acusações de prática de feitiçaria?

Muito obrigado!