

RESENHA

Timóteo Julião Bila*

CHIZIANE, Paulina & MARTINS, Mariana. *Ngoma Yethu: o curandeiro e o Novo Testamento*. 2ª ed. Maputo, Moçambique: Matiko Editora, 2015. 267 p.

Paulina Chiziane é uma contadora de histórias, a primeira romancista mulher em Moçambique. É uma escritora profícua (com 14 obras) e cheia de abordagens provocativas. *Ngoma Yethu*¹ parece ser o ponto condensadamente representativo. Entretanto, o que torna essa obra mais interessante para o público moçambicano é o testemunho nu e cru da coautora. Mariana Martins é curandeira, essa figura mediúnica e central na reprodução da realidade social moçambicana (africana) decididamente surreal.² Em *Ngoma Yethu*, Chiziane representa a crítica contra o cristianismo em sua roupagem dominadora, destruidora das culturas e que se presume carecer da espiritualidade do curandeirismo. Mariana Martins, ao mesmo tempo curandeira e cristã, e reconhecendo a necessidade da ética cristã no curandeirismo, parece posicionar-se como uma demonstração viva de que Jesus Cristo é o sumo-curandeiro, curando e libertando os filhos de Deus africanos por meio de curandeiros. O objetivo da obra é, afinal, “contribuir para um debate que ajude a ter um olhar africano sobre Jesus Cristo e o Novo Testamento” (p. 26). Resenhar criticamente *Ngoma Yethu* é uma tarefa que me torna mais ou menos bem posicionado

* Coordenador da Missão Ekklesia (Nampula, Moçambique), editor da Revista *Meditai*, co-planificador e líder da Igreja Evangelho da Graça e mestrando em teologia filosófica pelo Centro Presbiteriano de Pós-Graduação Andrew Jumper (CPAJ).

¹ “Ngoma Yethu” é literalmente “nosso tambor”. *Ngoma* (tambor ou canção) é um termo comum em várias línguas bantu. *Yethu* é zulu. O significado cultural de *ngoma* inclui mecanismo de invocação dos espíritos.

² MACAMO, Elísio. “A constituição duma sociologia das sociedades africanas”. *Estudos Moçambicanos*, Maputo, n. 19, dez. 2001: 5-26, p. 6.

para articular suas ideias no contexto público geral e cristão. A obra parece ser, no mínimo, uma janela que permite observar o mundo do curandeirismo, antes que buscar uma harmonia com o cristianismo, e, assim, equipar-me com o mínimo necessário para interagir com vários públicos, dos quais destaco consumidores gratos cujas práticas “ocultas” se lhes parecem legitimadas por *Ngoma Yethu*; materialistas acadêmicos boquiabertos com essa obra e despidos de instrumentos apropriados para sua análise, e, por fim, teólogos leigos e acadêmicos em seus pró-sincretismos, exorcismos simplificadores ou, ainda, sistemas doutrinários incapazes de captar e apreender realidades de espíritos (ainda que o texto bíblico esteja repleto de referências a eles).

Ngoma Yethu está dividida em quatro capítulos, incluindo a introdução e o breve tema conclusivo. Essas duas partes parecem oferecer uma moldura apropriada para os dois capítulos intermediários da obra. A introdução abre com uma crítica feroz ao cristianismo: “O cristianismo foi a arma [do colonialismo] através da qual se fez e ainda se faz a expropriação das mentes africanas, num processo da usurpação do ser” (p. 26). As guerras de libertação e as independências lutaram contra a usurpação do ter, sem se preocuparem positivamente com a questão do ser – muito crucial e chave para a libertação dos povos. Chiziane trabalha a ideia de que o cristianismo ocidental não é o canal de luz para a África. O Deus da Bíblia fez brilhar a sua luz na África bem antes de o fazer no Ocidente. E, nessa altura, o curandeiro era o centro de poder, o veículo das atividades curativas de Deus. O argumento parece eloquente e se parece com uma corrente de cinco elos, nomeadamente: (1) “Monte Sinai-Dez Mandamentos”, (2) “Pragas-Magias”, (3) “Ouro de Ofir”, (4) “Arca da Aliança” e (5) o “Profetismo Africano”. O denominador comum desses sub-argumentos é a África como plataforma de revelação e atividades de Deus, e não do diabo.

Segundo Chiziane, “a primeira grande aparição da luz de Deus foi no continente africano [Monte Sinai, Egito], provando deste modo, que a África não está e nunca esteve nas trevas” (p. 27). O segundo aspecto da argumentação parece fundamentar o lugar da magia em Deus. As pragas mediadas por Moisés, no continente africano, são uma prática mágica semelhante a algumas práticas de curandeiros, possuindo um poder libertador quando executadas de acordo com os princípios divinos. Embora escorregadio, o argumento que sustenta que o “Ouro de Ofir” é africano parece um dos mais convincentes para a autora. Até mesmo porque existe uma região chamada Ofir no monte Gorongosa, em Moçambique. Alguns arqueólogos confirmam que “parte do ouro do palácio de Salomão vem do Reino de Monomotapa”, que abrangia territórios de Zimbábue e Moçambique. O quarto aspecto baseia-se numa lenda sobre o paradeiro da “Arca da Aliança”. Reza tal lenda que a arca da aliança foi trazida à África (Etiópia) por Menelik I, o presumido filho da Rainha de Sabá com o rei Salomão. Se Deus está na arca, “então Deus está escondido na Etiópia”.

Há que se perguntar se a menção de profetas africanos faz sentido na estrutura argumentativa de Chiziane. Afinal, todos os profetas mencionados – Simon Kimbangu (1887-1951), Emmanuel Milingo (ainda vivo, com 90 anos), Isayah Shembe (1870-1935) – nascem nesse húmus do cristianismo colonial. Se “Deus enviou diferentes profetas para cada povo (...), [e tendo na] África exemplos que o mundo luta por abafar” (p. 35), então o pensamento de Chiziane teria sido mais apropriado se incluísse profetas africanos de perfil revelacional e do tempo anterior mesmo ao cristianismo. O quinto argumento parece enfraquecer a tese de Chiziane. Entretanto, até aqui o grande calcanhar de Aquiles da autora está na sua muleta pressuposicional associada ao primeiro aspecto da argumentação. Se foi na África que Deus se revelou normativamente, como se explica que, na sua revelação, proíba que o seu povo se sirva das atividades de adivinhador, prognosticador, agoureiro, feiticeiro, encantador, necromante, mágico e de quem consulta os mortos (Dt 18.10s) – muito associadas às atividades do *nosso* curandeiro?

O segundo capítulo da obra é breve e se constitui em um autorretrato de Mariana Martins. Ela constrói sua autobiografia com base nas seguintes questões norteadoras: “Mas afinal quem é o curandeiro? De onde vem? Como é que é escolhido e formado? Onde ficam as escolas do curandeiro e o que é que lá se aprende? Será que existe contradição entre o que o curandeiro aprende com as doutrinas filosóficas universais?” (p. 45). Mariana Martins nasceu em 9 de agosto de 1952 em Maputo, então Lourenço Marques. Ela se considera uma cristã que alcança a Deus por meio de Jesus Cristo, dos santos, dos profetas e dos antepassados. Entrou no curandeirismo por meio de um chamamento dos espíritos. Os espíritos se manifestavam por meio de doenças e de uma crise de loucura, a partir dos 16 anos de idade. Muitas vezes fugia para o mar para lá se atirar. Filha de pais assimilados e cristãos, o futuro deveria ter sido diferente. E tentativas de resistência ao chamado dos espíritos, por meio de medicina, psiquiatria e exorcismos pentecostais, foram todas frustradas, até que, com a confirmação de quatro curandeiros consultados, decidiu-se que ela se entregasse à formação como curandeira.

A formação deu-se em Pontia, Magude, província de Maputo, junto com outros onze alunos da mestra Madalena Cossa. Os conceitos e as práticas mais significativas da escola são: (1) *Ngoma*, mecanismo de pesquisa dos espíritos – para que se evite acolher³ espíritos errantes maus e se consagre à carreira pelos espíritos bons; (2) educação do espírito, entre dois ou três anos de duração, vai desde o próprio *ngoma, tinholos* (ossos adivinhatórios) até o ensino de normas

³ O termo técnico é “ntwasso” e transmite a ideia do batismo dos espíritos para efetivação da carreira do curandeiro. Vale notar que durante a pesquisa do espírito *ngoma*, “o aluno pode pensar que está a *twassar* um espírito bom, verdadeiro, quando está a *twassar* um *mulhiwa*, um espírito malandro, maldoso, que vai parasitar e destruir a vida das pessoas” (p. 53).

e regras éticas, litúrgicas e de etiqueta, visando a adequação comportamental do(s) próprio(s) espírito(s) aos modos normais da vida social; (3) *ndomba* é a casa dos espíritos, aberta apenas para momentos de necessidade de conversa, desabafo, pedidos, oração e de onde se sai com paz; (4) *magona* (plural de *gona* = cabaça) são recipientes naturais dos remédios (a *gona* macho contendo mel e a fêmea óleo de rícino) e representam a sabedoria dos espíritos veiculada pelo curandeiro para a cura das pessoas; (5) as vestes de curandeiro são usadas “em homenagem ao espírito e à época em que viveu” e, dependendo de jogos de influência dos espíritos em cada momento, o curandeiro pode até confundir o público com vestes estranhas.

Em sua profissão de curandeira, Martins gloria-se de prestar serviços em várias linhas de atuação tais como adivinhação, exorcismo, mediação entre vivos e mortos e Deus, medicina tradicional (“curei várias doenças; ajudei várias mulheres estéreis a conceber”), psiquiatria tradicional (“já devolvi a saúde mental a centenas de pessoas perturbadas”), psicologia tradicional (“ajudei muitas pessoas desesperadas a vencer depressões e transtornos mentais”), assistência a doentes carentes, farmácia tradicional e partos. O sucesso na carreira de 30 anos de curandeira se liga à satisfação de ser casada e mãe de cinco filhos, dentro de um agregado familiar de 16 pessoas. Mas não só isso. A satisfação é também produto da crença de que os espíritos são um caminho para alcançar a Deus, sendo procurados até por membros de outras religiões “para resolver os problemas mais profundos, que não encontravam resposta nem na religião, nem na ciência” (p. 61).

Se se pode falar de uma “etnoteologia curandeirística”, então o capítulo três é a sua apresentação sob forma de notas para o debate. O título “O Curandeiro e o Novo Testamento” já pode insinuar tratar-se não de uma etnoteologia *sui generis*, mas de um sistema-sombra da teologia cristã. É como se as autoras tentassem provar que o curandeirismo é o irmão gêmeo do cristianismo ou, a rigor, do sistema de práticas cristãs do Novo Testamento. Isso faz sentido em relação ao propósito de estabelecer um diálogo entre o cristianismo e o curandeirismo. É nesse capítulo que tal diálogo é proposto na forma de uma reinterpretação de índole apologético-curandeirística dos textos bíblicos.

Baseando-se em Gênesis (1.1-2, 19-30), as autoras afirmam que tanto os espíritos quanto os remédios são criações de Deus e servem para o bem. Assim, servindo-se de 1 Coríntios 2.6-7, elas acusam a classe acadêmica de materialista por relegar fenômenos espirituais, associados à sabedoria do espírito, ao plano esotérico. Citam três casos patrocinados pelos espíritos e que parecem loucura aos cientistas sociais. A título de ilustração, transcrevemos apenas o primeiro caso:

Conheci uma curandeira que trabalhava com a escrita. Os espíritos falavam e ela escrevia. Diziam-lhe o que ia acontecer no dia seguinte, a pessoa que viria,

e os remédios que devia comprar para atender o doente. Ela escrevia tudo. Ia à procura dos medicamentos e os comprava, o doente aparecia e encontrava-a devidamente preparada. (...) Quando sentia o espírito aparecer, pegava no papel e na caneta e ficava à espera da comunicação. E as coisas aconteciam tal como era previsto (p. 68).

Se há algo recorrente em Mariana Martins quanto à relação entre curandeirismo e cristianismo, é a relevância do poder moralizador do cristianismo. O curandeirismo como religião conhece seu contraponto enfraquecedor no mecanismo “kutsema”,⁴ do qual certos curandeiros se servem para exibirem certos poderes e, por meio disso, causarem mortes e azares recorrentes no interior das famílias. Por falta de um eixo formador do carácter no interior da religião curandeirística, Mariana Martins evoca o decálogo bíblico como base deontológica para a carreira de curandeiro. A reinterpretação e aplicação dos Dez Mandamentos (chamados de Leis do Espírito para denotar Deus, o Espírito Supremo dono dos espíritos) é surpreendente. Eis alguns exemplos. Os “outros deuses” do primeiro mandamento referem-se a “outros espíritos [errantes, maus e não familiares]”. O quinto mandamento, sobre honrar pai e mãe, é traduzido como “devemos valorizar os nomes, os feitos e a memória dos nossos antepassados” (p. 85). Quanto ao “não matarás”, o sexto mandamento proíbe que se use a magia para matar pessoas. E uma vez que há curandeiros que cedem a tal tentação, a igreja se constitui o melhor espaço para despertar a consciência dos curandeiros.

Assim, todos os profissionais da religião curandeirística⁵ – culturalmente tratados como *nhamussoro*, *nyanga* e *vangoma*⁶ –, poderiam aperfeiçoar-se se obedecessem os mandamentos do Espírito, na qualidade de enviados de Deus (Jo 7.14-16, 28-29). Seu chamado, afinal, é semelhante ao chamado do próprio Messias, sujeita-se ao batismo e novo nascimento (Jo 3.1-8), *ntwasso*, e também recebe o dom do Espírito Santo (At 10.44-48). No funcionamento interno do chamado de curandeiro está o conceito de mediação, traduzido, nos meus termos, como fundamento da etnoteologia e prática curandeirística, de igual modo como o é no cristianismo (cf. p. 154). Com efeito, o curandeirismo, além de várias atividades inerentes a ele mesmo, recorre a vários sistemas adivinha-

⁴ *Kutsema* é uma “via fraudalenta de ir buscar outros espíritos [não familiares] para aumentar o poder”.

⁵ Na verdade, as autoras lembram que o curandeiro é um termo colonial pejorativo que significava “charlatão” e não faz justiça à relevância e peso cultural que tais profissionais da religião dos espíritos possuem nas comunidades. As três notas a seguir revelam o significado sociocultural dos curandeiros (cf. p. 101).

⁶ *Nhamussoro* é termo *ndau* que significa sábio, líder espiritual, cérebro do grupo, pensador. *Nhanga*, termo *ronga*, *changane*, *zulo* que significa sábio, médico na cura pelos espíritos. *Vangoma* vem do zulu e significa sábio que passou pelo ritual *ngoma*.

tórios para comunicar a orientação dos espíritos às necessidades humanas. O curandeiro, serve-se, por exemplo, de *tinlholo* (uma arte da geomancia na qual conchas, ossos e pedras fornecem respostas aos anseios humanos) e *kufemba*, que é uma técnica de exorcismo bem perigosa porque a intromissão de espíritos maus pode deixar escapar informações intrigantes – algo que viola as leis do Espírito. Mariana Martins não poupa esforços para repreender consideráveis desmandos cometidos pelos seus pares.

O capítulo três parece fechar com três bombas, numa incursão argumentativa aparentemente final e com o alvo de *curandeirizar* o cristianismo e/ou cristianizar o curandeirismo. Primeiro, Jesus Cristo é curandeiro (Jo 9.1-12) por haver curado um doente com recurso a técnicas normalmente usadas pelos curandeiros: saliva, terra, lama, águas de Siloé. As autoras se serviram desse ponto para esboçar as semelhanças e diferenças entre Jesus Cristo e o curandeiro africano. Em segundo lugar, é lançado o convite à libertação espiritual, sem a lavagem cerebral do cristianismo colonial. E, por fim, com base em Romanos (3.4-6), Deus e os espíritos são confirmados como verdadeiros, ainda que haja curandeiros falsos. A falsidade destes não anula o bom trabalho de curar pessoas a que curandeiros se dedicam: “Deus nunca larga um curandeiro” (p. 256).

O último capítulo, com apenas oito páginas, é conclusivo. É um conjunto de exortações finais dirigidas a grupos específicos chamados de igrejas, divididos em quatro conjuntos: (1) igrejas da Europa, América e Austrália; (2) igrejas da Ásia; (3) igrejas da África e Moçambique e, por fim, (4) igrejas de famílias e indivíduos. Ao primeiro grupo, materialista e racionalista, apela-se que se deixe os africanos experimentarem Deus e Jesus Cristo por meio de seus modos culturais e que se reconheça os apóstolos africanos, os curandeiros. O segundo grupo deve buscar harmonia com base em que os espíritos dos seus profetas se comunicam com os espíritos dos antepassados africanos. Aos africanos e moçambicanos apela-se que se busque o Cristo “que nos vai curar as feridas de tantos anos de humilhação” (p. 264) e que se honre os *ndombas* e os curandeiros como mensageiros de Jesus Cristo. Por fim, as famílias e os indivíduos devem buscar o Jesus Cristo que morreu e ressuscitou, estando agora a operar por meio de curandeiros para curar, abençoar, exorcizar os demônios e ensinar sobre a vida eterna.

Para mim, ainda que tenham sido apresentados textos bíblicos para legitimar o curandeirismo e tornar possível o debate com o cristianismo despido de colonialismo, a questão dos critérios ou de pressupostos fundacionais do debate permanece uma incógnita na obra. Ou, colocando de outro modo, quem e o que deverá decidir os termos do debate? A Bíblia (e com que eixos hermenêuticos)? As experiências comparáveis de curandeiros e as descritas na Bíblia? O conceito do problema religioso e as possíveis respostas de ambos os lados? Embora essas questões salientem a lacuna da proposta do debate apresentado em *Ngoma Yethu*, o testemunho honesto que atravessa todo o livro,

na primeira pessoa, de uma curandeira e cristã católica romana, dentro de um espaço público em que tal testemunho é reprimível, torna a obra certamente recomendável. O seu teor provocativo e a densidade informacional da obra são uma forte base para evocar respostas construtivas às questões profundas e experiências angustiosas dos irmãos e irmãs que preenchem os bancos das igrejas e seminários. No mínimo, fique-se com a impressão de que não é suficiente apelar as crenças e práticas curandeirísticas de diabólicas. A obra vem para exigir algo mais dos teólogos, especialmente de tradição reformada, pela sua erudição bíblica e manutenção da simplicidade do evangelho.