



O ritual no dinheiro. Um olhar antropológico sobre o troco nos mercados informais de Angola

The Ritual in Money: An Anthropological Perspective on Change in Angola's Informal Markets

António Ndelesse Epifânio ¹

Artigo recebido em: 21/10/2022

Artigo aprovado em: 25/03/2024

Resumo: Nos mercados informais de Angola supõe-se existir um ladrão que usa técnicas espirituais e ritualísticas, a quem, dependendo da região, denominam por masoniqueiro. Este ladrão se apropria do dinheiro de outros agentes económicos com quem troca o dinheiro, geralmente através do troco. Todos os agentes económicos que circulam nestes mercados são considerados suspeitos. Para que o dinheiro não desapareça, como que por contágio, comerciantes e clientes praticam o chamado “ritual no dinheiro”, que varia de acordo com a região. No entanto, a realização de rituais pressupõe o uso de objectos, como o dinheiro. Este artigo propõe que o dinheiro, enquanto objecto, também passa por rituais. Busca-se explicar o “ritual no dinheiro” como forma de protecção contra o masoniqueiro, e as formas sincréticas, biformes e muitas vezes (in)conscientes que este ritual toma. Para o efeito, utilizou-se a metodologia de observação participante, procedendo-se as visitas e entrevistas aos comerciantes de alguns mercados informais de Angola: Catubo, João de Almeida, Mutundo, Alemanha, 5 de Abril, do Kwanza Sul, Bié, Kikolo e São Paulo.²

Palavras-chave: Masoniqueiro, feitiçaria, ritual no dinheiro, Angola, África.

¹ Mestre em Ensino da História de África. Pesquisador da História do Sudoeste de Angola entre os séculos XVIII e XX, com foco no período de transição entre a pré-história, a penetração e a ocupação colonial europeia. Além destas áreas, também tem investigado temas relacionados à Antropologia, especificamente aos rituais da Guerra Civil Angolana. E-mail: antoniondelesseepifanio@gmail.com

² Nota do editor: optamos por manter a grafia do português angolano.



Abstract: In the informal markets of Angola, there is believed to be a thief who employs spiritual and ritualistic techniques, whom, depending on the region, is referred to as "masoniqueiro." This thief appropriates the money of other economic agents with whom they exchange money, usually through change. All economic agents circulating in these markets are considered suspicious. To prevent money from disappearing, as if by contagion, traders and customers practice the so-called "money ritual," which varies according to the region. However, the performance of rituals presupposes the use of objects, such as money. This article proposes that money, as an object, also undergoes rituals. It seeks to explain the "money ritual" as a form of protection against the masoniqueiro, and the syncretic, biform, and often (un)conscious forms that this ritual takes. For this purpose, the methodology of participant observation was used, conducting visits and interviews with traders from some informal markets in Angola: Catubo, João de Almeida, Mutundo, Alemanha, 5 de Abril, do Kwanza Sul, Bié, Kikolo, and São Paulo.

Key-Words: Religion; Belief; Literature; Queen Ginga; José Eduardo Agualusa

Introdução.

Masoniquismo, na sabedoria popular angolana, é o processo segundo o qual, alguém, o chamado *masoniqueiro*, se apropria do bem de outrem por meio de feitiço ou práticas similares. A palavra não deriva de nenhuma língua bantu falada em Angola. Não foi possível apurar como e quando essa expressão passou a ser usada pelos comerciantes dos mercados informais. Entretanto, o conceito é usado para explicar um conjunto de expropriação para as várias profissões. Veja-se os seguintes casos.

Os agricultores queixam-se uns dos outros, alegam que colhem menos do que deviam, porque a outra parte, senão a maior parte, é expropriada pelos agricultores *masoniqueiros*, sobretudo seus vizinhos, o que faz com que a produção daqueles seja maior.

Os funcionários públicos se queixam dos seus patrões e colegas. Há patrões cujos funcionários não conseguem progredir na vida económica porque o salário que lhes é pago apesar de ser considerável, não lhe permite viver de forma abastada por ser *masonicado*. Quanto aos colegas, alguns com salários iguais ou inferiores aos dos outros colegas progridem muito mais que seus iguais porque expropriam-se de uma parte dos salários dos outros colegas, por isso os outros não conseguem viver de forma abastada.

Vários frentistas me relataram que seu o dinheiro desaparecia quando entrava em contacto com outros dinheiros, quer para dar troco aos automobilistas que vão às bombas abastecer, quer às



outras pessoas que fossem lá trocar, sobretudo, os taxistas, que precisam de notas com valores menores, por essa razão, evitavam trocar o dinheiro, apenas quando alguém comprasse combustível.

Estes casos de expropriação do dinheiro ocorrem com mais frequência no mercado informal. Por essa razão, em muitas regiões de Angola e para alguns angolanos, o dinheiro não é só dinheiro, ou seja, não é apenas um meio de troca, pode conter forças místicas capazes de mover outros dinheiros. Nestas regiões, a razão e a crença formam um paralelismo indissociável, impostos pelo cotidiano. Na crença daqueles residentes, alguns indivíduos, a que designam por *masoniqueiro(s)*, recorrerem a práticas ocultas, a que a literatura especializada designa por rituais poluentes³. Para se protegerem desses ataques, as vítimas recorrem a outros rituais de protecção, designados pela produção acadêmica, sobretudo na antropologia⁴, como rituais de purificação (designação essa que varia de acordo com o local onde o ritual acontece).

Para Max Gluckman⁵, o comportamento das pessoas, consciente ou não, diz muito sobre o que elas acreditam. Este comportamento, como postula Mary Douglas⁶, podem ser expressos em formas de rituais, que não devem ser banalizados, pois, podem significar mais do que aparentam, como a resolução de conflitos na vida social, como sugere Victor Turner⁷.

O *masoniquismo* é um exemplo da complexidade das sociedades africanas relativamente ao pensamento, às crenças e às culturas. Torna-se assim necessário: (1) transportar o conceito de ritual de passagem de Arnold Van Gennep⁸, da pessoa que passa por estágios sociais ou profissionais, para o ritual do objecto, que passa de pessoa para pessoa; (2) analisar o ritual no dinheiro como protecção contra os *masoniqueiros* e (3) descrever as formas sincréticas, biformes e muitas vezes (in)conscientes que o ritual no dinheiro toma.

³ Cf. DOUGLAS, Mary (1966, p.86). Pureza e perigo. Ensaio sobre as noções de poluição e tabu. (Silva, Sónia Pereira da, Trad.). Lisboa, Portugal: Edições 70, 1966, p.86 e PEREZ, Rosa Maria. 3 Corpos impuros: Mulheres e intocáveis na Índia. Almeida, Miguel Vale de (Org). Corpo Presente: Treze reflexões antropológicas sobre o corpo. Lisboa, Portugal: Etnográfica Press, 1996, p. 45-53.

⁴ DOUGLAS, op. cit., p.86 e PEREZ, op. cit.

⁵ GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.) Antropologia das sociedades contemporâneas. São Paulo, Brasil: Global Universitária, 1987, p.318.

⁶ DOUGLAS, op. cit., p.86.

⁷ TURNER, Victor W. O processo ritual: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis, Brasil: Editora Vozes, 1974, p.24.

⁸ GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*. 3. ed. (Ferreira, Mariano, Trad.). Petrópolis: Vozes, 2011.



Assim sendo, da literatura produzida, na sua maioria, durante o período colonial, tendo em atenção, a advertência do antropólogo angolano, Helder Bahu⁹, que alerta que os acervos coloniais, não obstante a sua riqueza, está dosificado de alteridade. A sua imprescindível consulta desafia os investigadores a construírem conectores que resgatam estudos inéditos daquele período, dado o rompimento radical com os arquivos coloniais, que se assistiu com as independências dos países africanos.

A par da revisão da literatura, optei pela observação participante¹⁰ nos mercados informais. Enquanto fazia as compras, aproveitava observar o comportamento dos comerciantes, entre si e com os clientes. Quando houvesse simpatia, aproveitava trocar algumas palavras com os comerciantes, fazendo algumas perguntas¹¹. O mercado do Catubo, localizado próximo de casa, o qual falarei mais adiante, foi onde mantive contacto prolongado com os comerciantes, desde 2016. Entretanto, como também direi mais adiante, desde a infância, enquanto filho de comerciante, que frequento os mercados informais.

Breve caracterização dos mercados informais de Angola e dos seus comerciantes

Os mercados informais de Angola são o exemplo de diversidade de povos e culturas. Constatação que desconstrói os estudos¹² que classificam e padronizam os hábitos e os costumes dos

⁹ BAHU, Helder Pedro. *O sudoeste angolano e suas valências: uma análise crítica da produção teórica colonial. Com a Palavra o Professor, Vitória da Conquista (BA)*, 5, setembro-dezembro de 2020, p.139.

¹⁰ O Trabalho de Campo surge na Antropologia com a técnica de Observação Participante em que o pesquisador percorria grandes deslocamentos as comunidades que lhe eram alheias, cujo convívio o fará entender o funcionamento do seu modo de vida e assim fazer uma tradução e divulgação acadêmica para um grande público (vide os casos de Malinowski, 1978, p.18-22 e de Evans-Pritchard, 2005, p.243-255). A Observação Participante utilizada neste estudo é de género introspectivo, em que se é autor e objeto de estudo ao mesmo tempo, a semelhança da metodologia utilizada por Melo (2005, p.159) e Melo & Conceição (2008, p.4), uma espécie de nativa antropóloga, que não precisa de se deslocar para se aculturar e poder traduzir ou divulgar conhecimentos que desde tenra idade lhe são familiares, em contraste com as grandes viagens percorridas por alguns expoentes da Observação Participantes como Franz Boas, Radcliffe-Brown e Malinowski. Entretanto, toda metodologia tem as suas limitações, o nativo deixa de se questionar ou questionar as coisas que acha banal, na minha dissertação, que surgiu para responder a curiosidades de infância ligada aos bóeres, no decorrer das entrevistas, algumas questões não as fiz por as ter considerado banais, fora umas tantas que não as coloquei por não as dar importância (Epifânio, 2023, p.10-11),

¹¹ Se fazia acompanhar por um guião que continha as seguintes perguntas: Já ouviu falar de *masoniqueiro*? Existem outros nomes pelos quais são conhecidos? Quais são as técnicas utilizadas pelos *masoniqueiros*? Já sofreu um acto *masónico*? Pode contar como aconteceu? Como identificar um(a) *masoniqueiro(a)*? Se identificado(a) o(a) *masoniqueiro(a)*, o que lhe acontece? Quais são as formas de proteger-se do *masoniquismo*?

¹² Caso de REDINHA, José (1969). Distribuição étnica da província de Angola. Luanda, Angola: Centro de Informação e Turismo de Angola e ESTERMANN, Carlos (1983). Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro). Lisboa, Portugal: Instituto de Investigação Científica Tropical.



angolanos em onze eixos¹³, circunscrevendo-os em determinadas localidades. Estes estudos ainda preservam ligeira validade e importância¹⁴. Todavia, face às várias mobilidades populacionais que se registaram, sobretudo a ocorrência de guerras e migrações, fez que a representação de grupos étnicos e de subgrupos étnicos, usando a classificação de Redinha¹⁵, que conta com alguma crítica¹⁶, deixasse de se circunscrever a determinadas localidades¹⁷ e o surgimento de uma franja populacional sem classificação étnica, ou melhor, que não se enquadram nas classificações étnicas elaboradas no período colonial¹⁸.

Pretendo com isso explicar que a origem étnica dos agentes económicos que circulam nos mercados informais de Angola em que realizei o trabalho de campo é variada, a maioria, como a população de Angola, faz parte dos grupos étnicos enumerados por Redinha¹⁹, no entanto, existe outra franja populacional que não faz parte desta classificação, como os Kimbares, os ovi-womu, os descendentes de portugueses e de outras nacionalidades²⁰.

Sobre a representação étnica em alguns mercados de Angola, chamou a minha atenção, o uso da língua umbundu e do lingala, a primeira do grupo étnico Ovimbundu e a segunda do grupo étnico Kikongo, sobretudo, nos mercados provinciais de referência, caso do Kikolo e São Paulo, em Luanda, Mutundo, na Huíla, e Alemanha, no Huambo. Havendo mais representatividade ovimbundu nos mercados informais municipais, caso do mercado dos Gambos e Humpata, na Huíla, seguindo do grupo étnico regional na classificação de Redinha²¹.

No geral, os mercados informais de Angola funcionam a céu aberto, só uma pequena parte é coberta, é nesta parte onde funciona a administração — cujas funções principais são a cedência de

¹³ Kikongu, Kimbundu, Lunda-Kioko, Umbundu, Ganguela, Nhaneka-Humbe, Ambó, Herero, Ochindonga, Hotentote-Bosquimano e Vatua (REDINHA, op. cit., p.9-18).

¹⁴ Ver BAHU, Helder Pedro. O sudoeste angolano e suas valências: uma análise crítica da produção teórica colonial. Com a Palavra o Professor, Vitória da Conquista (BA), 5, setembro-dezembro de 2020, p.140.

¹⁵ REDINHA, 1975, 309, op. cit.

¹⁶ MELO, Rosa. Nyaneka-Nkhumbi»: Uma carapuça que não serve aos Handa, nem aos Nyaneka, nem aos Nkhumbi. Cadernos de Estudos Africanos, Vol.7, n.8, 2005, p.159-178.

¹⁷ BAHU, Helder Alicerces. A noção de subalternidade e a distribuição étnica em Angola. In: PEIXOTO, João; FERNANDES, Duval (Org). Migrações. Lisboa: Associação das Universidades de Língua Portuguesa, 2011, p. 49-61.

¹⁸ EPIFÂNIO (b), António Ndelesse. As campanhas de pacificação versus as campanhas de resistência. Uma análise do papel dos colonos bóeres na colonização do sudoeste angolano entre 1879-1915. Cadernos de África Contemporânea, vol.06, n.11, 2023, p.98.

¹⁹ Ver REDINHA, 1969, op. cit.

²⁰ Ver EPIFÂNIO (b), op. cit.

²¹ Ver REDINHA, 1969, op. cit.



barracas ou de terrenos, e a cobrança de taxas. A construção das barracas está a cargo dos comerciantes que as constroem individualmente ou por intermédio da administração. Os armazéns denotam um nível melhor de acabamento no que diz respeito à construção, já as barracas são construídas com quatro pilares de tronco ou ferro, sobre os quais são colocadas as chapas de zinco ou lonas para a cobertura. As laterais geralmente ficam descobertas, dependendo do tipo de comércio²², as de refeições são quase sempre cobertas, por causa da poeira e da privacidade. Na frente da barraca é construída a bancada, cujo material varia em função das possibilidades dos proprietários, alguns constroem com paus ou tábuas, outros com adobe ou bloco. A maioria começa a funcionar nas primeiras horas da manhã e encerra com o pôr do sol.

É difícil traçar o perfil destes comerciantes com os quais mantive contato, sobretudo nos últimos sete anos (2016-2023). São de proveniência diversas: grau escolar, faixa etária, nível económico e de culturas diferentes, mesmo a maioria sendo angolanos. Este contacto era aleatório, muitas vezes motivado após observar comerciantes a amarrarem seu dinheiro. O leitor poderia questionar como um simples ato de amarrar dinheiro, chamou a minha atenção? Na verdade, é mesmo um simples ato de amarrar dinheiro, entretanto, para quem movimenta frequentemente o dinheiro, refiro-me a dar troco e a receber, pareceu ser trabalhoso. Há observações que podem induzir a falsas percepções. Assim seria se achasse que o ato de amarrar quantidades mínimas de dinheiro fosse uma forma de organização do dinheiro dentro da bolsa. Também poderia ser, entretanto, as senhoras amarram o dinheiro principalmente porque acreditam que o dinheiro pode ser *masonicado* (ritualizado).

Enquanto fazia as compras aproveitava para observar e em raras ocasiões, quando houvesse simpatia, aproveitava trocar algumas palavras com os comerciantes sobre o ritual no dinheiro. No mercado do Catubo foi onde mantive contacto prolongado durante os sete anos com estes comerciantes, por ser pequeno e perto de casa, os comerciantes me conheciam e sabiam que gostava de conversar sobre o ritual no dinheiro.

²² Muitas das comerciantes, com as quais conversei, que comercializavam verduras, não têm barracas construídas. Pelo que pude constatar por dois motivos: (1) a construção da barraca vale mais de quinze vezes o valor do fundo do seu negócio e (2) a modalidade do negócio — que rende mais às tardes, o que torna desnecessário a cobertura para a sombra, mesmo para a época chuvosa, embora as correntezas das chuvas possam arrastar as verduras estendidas no chão (sobre papelões). Mas o pior não são as chuvas, é não ter cliente e não poder levar comida às suas crianças. Essas famílias vivem um dia de cada vez no que tange a reserva de comida em seus lares.



Os comerciantes com os quais conversava, eram muito amáveis, faziam esforço para dizerem tudo o que sabiam sobre o *masoniquismo*. Procuravam explicar da maneira mais pedagógica que podiam. Houve quem se recusasse a contar suas experiências por ser um tema sensível, uma vez que a identidade do *masoniqueiro*, assemelha-se à do(a) feiticeiro(a) ou do(a) bruxo(a). Na sociedade angolana as mulheres são as mais passíveis de serem acusadas de bruxaria ou de feiticismo. Nos mercados informais de Angola, aos olhos de quem protege o seu dinheiro, todos que por lá circulam são suspeitos de *masoniquismo* ou feitiçaria - estas categorias são utilizadas como sinónimos.²³

O dinheiro que desaparece total ou parcialmente, pertence geralmente às senhoras entre os vinte e os quarenta anos de idade, não raro, com mais de dois filhos, viúva, separada ou solteira e sem assistência do pai ou do Estado. O dinheiro que serviria para pagar o aluguel da casa, a alimentação, a escolarização e o vestuário dos filhos desaparece sem rastros. Em muitos casos, ao desabafarem os traumas, se sentiam mais leves, tanto é que se riam dos episódios que contavam. Alguns episódios eram contados em colectividade, com correcção à narrativa sempre que se omitisse ou alterasse a sequência dos factos. O desaparecimento do dinheiro torna-se num evento público porque quando o dinheiro desaparece, a vítima, geralmente uma mulher, chora, lamenta e pragueja em voz alta o infractor. À medida que as pessoas vão passando, perguntam a razão do choro²⁴ e dos gritos, e ela vai explicando o ocorrido.

As pessoas que a ouvem, ficam divididas, entre a solidariedade e o medo de também serem acusados(as) de feiticeiros(as)²⁵. Por esta razão, vou interromper a descrição do trabalho do campo, para tecer alguns comentários sobre a confusão existente na sociedade angolana sobre a noção de feitiçaria e das categorias a elas paralelas.

Bruxaria, feitiçaria, “quimbandaria” e “masonicaria” em fronteiras embaraçadas.

²³ Tais distinções serão explicitas com mais detalhes mais adiante nesse escrito.

²⁴ Estes choros são despadronizados de acordo aos preceitos culturais dos grupos étnicos, tomando formas compósitas. Sobre este assunto, recomenda-se a leitura de BAHU, Helder Alicerces. Choro ritual. Um símbolo purificador em contexto angolano. Cadernos de África Contemporânea, vol.7, n 13, 2020.

²⁵ Tal como a doença cuja causa é atribuída a outrem, o mesmo ou o pior sucede ao infortúnio. Bernardino José Brochado conta que “rara é a pessoa que morre nas terras do Humbe, Camba, Mulondo, Quanhama e outras (actualmente correspondem ao Sudoeste de Angola) que não seja de feitiço, cujo crime geralmente recai há alguém” BROCHADO, Bernardino José. Descrição das Terras do Humbe, Camba, Mulondo, Quanhama, e Outras. Annaes do Conselho Ultramarino, parte não oficial, 1.ª série,. 1855, p.188-189. Ora, embora a causa da moléstia ou do passamento físico seja sempre atribuída a outrem, este não é necessariamente o feiticeiro, como comumente se pensa.



Na sociedade angolana, as categorias bruxo, bruxaria, feiticeiro ou feitiçaria, curandeiro ou quimbanda, *masoniquismo* ou *masoniqueiro*, entre outros, apresentam fronteiras ténues. De forma qual, todas estas categorias acabam associados ao conceito feitiçaria por muitas razões, das quais, citam-se as seguintes: sem prejuízo da autonomia e das particularidades²⁶ de cada uma destas entidades, elas provocam a desordem social: mortes, intrigas e doenças²⁷. Por estas razões, estes conceitos e entidades são associados a feitiçaria ou a bruxaria, este último, a bruxaria, devido ao género é o mais frequente, o que espelha uma violência verbal sobre as mulheres, embora, em muitos casos, sejam as mulheres a acusarem-se umas às outras.

Nas zonas suburbanas e urbanas de Angola são geralmente usados como sinónimos. Na cidade do Lubango e nos mercados informais localizados em zonas suburbanas como no Catubo, João de Almeida e Mutundo, associam o *masoniquismo* à feitiçaria, ao bruxo e a outras terminologias similares;

A principal diferença entre o feiticeiro e o bruxo é o factor contacto. O bruxo entra em contacto físico (geralmente nú) com a sua vítima ou com o objecto visado na calada da noite, onde efectua danças para fazer o mal, tirando a “sorte” da vitória a seu favor ou dos seus, mas não causa a morte. O feiticeiro, por meio de “mixórdias” (amuletos) e derivados de plantas e animais, faz o mal à distância, causando inclusive a morte à sua vítima²⁸;

Com base nas fontes orais coletadas nos diversos mercados informais de Angola o *masoniqueiro* entra em contacto com a sua vítima, sobretudo, durante o dia através do dinheiro que entrega a um determinado vendedor ou cliente, que por sua vez, o junta com o resto do seu dinheiro. Deste contacto, muitas vezes por meio do troco, dá-se o desaparecimento total ou parcial do dinheiro, extraído em benefício do *masoniqueiro*.

²⁶ É preciso observar que estas entidades ou instituições, no período pré-colonial, eram consideradas como agentes de ordem social como refere GOMES, Armindo Jaime. Ovimbundu pré-coloniais. Contribuição ao estudo sobre os planaltos de Angola. Luanda, Angola: Cacul, 2016, p.55-57.

²⁷ MELO, Rosa e Conceição, Carlos. Para lá da Manipulação dos Espíritos. Crenças e Práticas de Cura entre os Handa no Sul de Angola. 1.Angolagmt.pmd, 29 de dezembro de 2008.

²⁸ BAHU, Helder Pedro. *Os Profetas e a Cura pela Fé*. Um Estudo Antropológico da Igreja Jesus Cristo Salvador do Lubango. Tese (Doutorado em Antropologia). Lisboa, Portugal: ISCTE-IUL, 2014, p.139.



Comerciantes e clientes desconhecem a natureza e a identidade do *masoniqueiro*. A descrição dada por esses começa quando aquele entra em contacto com o vendedor ou com o cliente, pelo que, todo o período precedente não é possível determinar.

Este ritual de passagem é diferente do ritual de Arnold Van Gennep²⁹. Ou seja, o dinheiro ritualizado torna-se num instrumento poluído para que o *masoniqueiro* se aproprie do dinheiro de outrem.

A poluição introduzida no dinheiro deve ser respondida ou combatida pelo ritual de purificação, a semelhança dos estudados por Mary Douglas³⁰, Rosa Maria Perez³¹, entre outros³². Para Helder Bahu, estes cultos ou rituais, apresentam na sociedade angolana elementos sincréticos de devoção tanto pela fé cristã como pelos antepassados africanos³³, conforme observado no mercado de Chiange (Gambos-Huíla), onde uma comerciante quando questionada se havia outras formas de protecção contra os *masoniqueiros*, para além de amarrar o seu dinheiro, respondeu dizendo: “Só Deus, o criador dos céus e da terra sabe, conforme nos criou, há de nos cuidar”³⁴. É possível chamar essa sincretização, a partir dos pressupostos de Marcel Mauss, de trocas rituais³⁵, uma vez que demonstram uma profunda mistura ritual. Pois, muitos comerciantes mumuilas (subgrupo Nhaneka-Humbe) que nunca ouviram falar sobre a figura do *masoniqueiro* nem do ritual no dinheiro, passaram a acreditar e a praticá-lo. Ainda sobre a mistura, pode-se considerar a hibridização dos rituais de matriz africana com a ocidental (cristã).

Como disse Max Gluckman “Se novos conflitos podem ser expressos e resolvidos parcialmente em termos de velhos costumes culturais, estes costumes tendem a persistir”³⁶. Este procedimento foi designado «de escolha situacional e elaboração secundária da crença» por Evans-Pritchard.³⁷

²⁹ GENNEP, op. cit.

³⁰ DOUGLAS, op. cit., p.86.

³¹ PEREZ, op. cit.

³² Como o GENNEP, op. cit.

³³ BAHU, 2014, , op. cit.

³⁴ Conversa realizada no Mercado de Chiange aos 05/02/2022.

³⁵ MAUSS, op. cit.

³⁶ GLUCKMAN, op. Cit, p.327.

³⁷ EVANS-PRITCHARD, op. Cit, p.162.



Antropólogos como Spiro e Obeyesekere defendem a cultura como um conjunto de símbolos que respondem às necessidades inconscientes³⁸. Nesta perspectiva o *masoniqueiro* pode ser compreendido como alguém que consegue transferir ou “incorporar” poderes no dinheiro por meio de rituais positivos para se apropriar do dinheiro do “outro”, contudo, a última através de rituais negativos ou da “incorporação negativa” (apropriação indevida do bem alheio).

Tive a percepção que o masoniquismo não obedece a dois critérios da feitiçaria: (1) o mal volta sempre de onde veio e (2) o mal entra quando se é consanguíneo do malfeitor ou quando o hospedeiro se apropriou indevidamente do bem do malfeitor.

Feita esta breve e inconclusa consideração sobre a noção do conceito feitiço e de conceitos a ela paralelas, retorno a descrição do trabalho de campo, onde explico como aprendi a realizar o ritual no dinheiro.

Minhas memórias de comerciante e de cliente em mercados informais

A infância, nos arredores da Humpata até ao final do liceu, foi uma mistura de gueto com uma típica aldeia africana, um paralelismo entre a razão e o sobrenatural. Na bolsa da minha mãe, de nossas vizinhas e vizinhos de barraca no mercado informal, não faltava agulha, espelho, gindungo, carvão, sal e alho por acreditarmos que constituíam paliativos contra o *masoniquismo*.

Quando tivesse que a substituir, a minha mãe garantia que estes elementos estivessem na bolsa. Desenvolvi o olhar característico dos comerciantes daquele mercado, um olhar suspeito do dinheiro externo e das pessoas desconhecidas, sobretudo. Quando o cliente entregasse o dinheiro, era feita uma avaliação da cabeça aos pés, dos olhos às mãos, em menos de dois segundos, sem que este notasse. Aprendi a fazer uma espécie de banho maria: colocava o dinheiro noutra bolso, sem misturar com qualquer outro, até que me convencesse que estava livre de feitiço, e só depois o associava às demais notas onde estavam os elementos paliativos.

Reconstituição da bolsa da minha mãe

³⁸ SPIRO, M. 1967; OBEYESEKERE, G. 1974 as cited in Rosaldo, Michele Zimbalist. Em direção a uma antropologia do self e do Sentimento. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 54, dezembro de 2019, (31-49), pp.35-36.



Fonte: acervo pessoal do autor.

Alguns comerciantes estavam marcados como *masoniqueiros*. Quanto mais tempo ficasse no mercado, mais a lista aumentava, com nomes e rostos de pessoas cujo dinheiro tinha que rejeitar ou evitar a todo custo. Quando os supostos *masoniqueiros* viessem comprar ou simplesmente trocar dinheiro, inventava desculpas de falta de troco, subia os preços, ou dizia que não conhecia o preço de determinados itens e que aguardassem pela mãe. Uma vez, a mãe teve de vender um item a um suposto *masoniqueiro*. O dinheiro foi gasto imediatamente, sem chance de entrar na bolsa ou em contacto com qualquer outro dinheiro.

Era só desconfiança, ninguém tinha a certeza se eram de facto *masoniqueiros*. A marcação baseava-se em padrões vagos e aleatórios. Geralmente de comportamentos estranhos ou suspeitos, entre outros: ter sempre clientes, negócio próspero, elevação do nível de vida, muita simpatia (saudar e visitar constantemente amigos e familiares), pontualidade (chegar primeiro e sair por último no mercado), antipatia (não saudar, não participar de contribuições, funerais ou não frequentar espaços que a maioria frequenta), ativismo religioso (acredita-se que os *masoniqueiros*, tal como os bruxos, se escondem por detrás de boas obras, sobretudo na igreja. Não é raro, em que membros respeitáveis da igreja sejam vilipendiados e acusados de feiticeiros).



Nos mercados informais de Angola ou nos seus bairros, todos são susceptíveis a acusação de *masoniqueiro*, bastava se enquadrar no perfil dos elementos supramencionados. O improvável é não se enquadrar. Das senhoras entrevistadas, uma em dez já foi acusada. Ainda assim, é provável que algumas tenham omitido alguma acusação. Compreende-se tal omissão, é difícil dizer a alguém que se foi acusado de feitiçaria. Nestes locais, raramente impera o princípio, acusa, tem que provar. O acusado fica marcado. Quanto mais o acusado procurar por justiça para limpar o seu bom nome, mais se vai saber sobre o caso. Poucos se preocupam com a veracidade dos factos, como dizem “Quem te suja, jamais te limpa”.

Durante a minha meninice, estava proibido de apanhar dinheiro pois se acreditava que os bruxos ou feiticeiros deixavam-no propositadamente para fazer o mal. O senso comum ditava uma técnica para identificar se o dinheiro estava enfeitiçado: cuspiam-se nele e aguardava-se, se o dinheiro borbulhasse ou fervesse, estava enfeitiçado, se secasse, não estava. Não lembro do meu cuspe ter alguma vez borbulhado sobre o dinheiro³⁹.

Podemos compreender estes preceitos como uma forma de equilíbrio social em muitas regiões rurais de Angola para que haja respeito pela propriedade privada. Neste caso, se o dinheiro fervesse significaria que pertencia a alguém. Nestas zonas, pode-se deixar dinheiro em algum lugar e ninguém se apropria dele por algum tempo.

Em 2016 mudei-me para a cidade do Lubango, a 25 km de distância da Humpata, onde passei a infância, passo a frequentar os serviços dos lugares próximos, entre os quais o Mercado Informal do Catubo. Volto a ouvir as acusações de *masoniquismo* e reconheço os olhares suspeitos dos vendedores sobre o dinheiro que recebem pelos produtos que comercializam. O medo de juntá-lo aos demais, a recusa em trocar o dinheiro dos vizinhos e vizinhas de bancada, ou a quem quer que fosse, me eram familiares.

Compreendia aquele quotidiano, aprendera na infância, na Humpata: desde suas crenças à língua alternativa ao português, o *umbundu*, que aprendi com a minha mãe no mercado informal. Não obstante a familiaridade, pairava a possibilidade de ser acusado de *masoniqueiro*, pois nestes ambientes, todos estão em alerta. Muitas vezes o estranho é vilipendiado pela autodefesa. Às vezes,

³⁹ Agradeço ao amigo de infância, Albano Kassoma que fez recordar esta memória colectiva conforme HALBWACHS, Maurice. *A memória colectiva*. Brasil: Centauro, 2006.



evitava aí fazer as compras, fazendo-as no mercado formal, cujos preços eram ligeiramente mais altos, ou pelo menos assim acreditava.

O mais curioso foi ter identificado que o ritual no dinheiro não era feito do mesmo modo do lugar em que cresci: colocar alho, jindungo, sal, agulha, carvão e espelho na bolsa para se proteger dos *masoniqueiros*. A purificação do dinheiro era mais simples, bastava enrolá-lo e amarrá-lo. Esta experiência prolongou-se até o ano de 2021, ano que me matriculei no mestrado⁴⁰. Entretanto, acho melhor concluir o raciocínio com a ilustração do novo ritual no dinheiro.

Dinheiro não ritualizado



Fonte: acervo pessoal do autor

Dinheiro ritualizado

⁴⁰ Agradeço os comentários dos colegas pós-graduandos do ISCED-Huíla que chamaram minha atenção para o fato de que este fenômeno era comum a várias partes do território angolano.



Fonte: acervo pessoal do autor. 2022

Com base nestes valiosos subsídios, assumimos generalizar o ritual no dinheiro vivenciados desde a infância na Humpata e mais tarde no Lubango como uma realidade angolana. Assim, realizei observação participante com os comerciantes dos mercados de referência de Angola: Mercado 5 de Abril na Província do Namibe⁴¹, Mercado do Mutundo, do João de Almeida e da Alemanha (ou do Regimento) em Caluquembe⁴² ambos da Província da Huíla, Mercado da Alemanha na Província do Huambo, onde o *masoniquismo* é designado por *Okuhola* (do Umbundu, apropriação ou roubo de bem material, como o dinheiro, tenho receio quanto a esta etimologia)⁴³ nos mercados da Província do Kwanza Sul e do Bié⁴⁴ e nos Mercados de São Paulo e do Kikolo na Província de Luanda.

Que limitações se incorre ao generalizar o ritual no dinheiro, como uma realidade Angolana?

Uma das principais limitações tem que ver com a imprecisão na caracterização da figura do *masoniqueiro*, o que de certo modo inviabiliza a compreensão do *masoniquismo* e do ritual no

⁴¹ Créditos ao colega José Mateus Catotala.

⁴² Neste último, créditos ao colega Matias Chimbalandogo.

⁴³ Créditos ao colega Frederico Somacuenje Capuca.

⁴⁴ Créditos aos colegas Waldmar Cahila Fernandes e José António Milongo Joaquim que confirmaram a existência do *masoniquismo* e dos rituais no dinheiro nestas partes de Angola.



dinheiro. O facto de sabermos mais do ritual no dinheiro (variável dependente) e quase nada do *masoniquismo* (variável independente) equivale a julgar alguém sem que se saiba de quem se trata e das razões que o levaram a cometer tal crime.

O *masoniquismo* é um delito social, na categoria de furto, cujos relatos dos comerciantes por se só não são suficientes para explicar a quem não está engrenado nos saberes ocultos de África⁴⁵. Entretanto, partindo desta analogia, um crime é sempre um crime, passível de punição, seja quem o praticou e quais as razões que o levaram a praticá-lo. Quem faz parte de uma comunidade em que se acredita ou se dá existência no feitiço e/ou aos conceitos a ele paralelo, facilmente acredita e compreende sobre o *masoniquismo* e o ritual no dinheiro. Se é pelos crimes que conhecemos seus autores, dando sequência a analogia, apesar das lacunas e das imprecisões dos comerciantes na descrição do *masoniqueiro*, é possível, entre linhas, perfilar o *masoniqueiro*, sobretudo o seu *modus operandi*.

Para Max Gluckman,⁴⁶ a validade de uma generalização nas relações sociais em uma determinada sociedade é feita pelo investigador (no caso, o antropólogo). Este autor coloca dois critérios para a generalização: (1) a verificabilidade e (2) a validade. Para o caso em análise, coloca-se do seguinte modo: (1) O *masoniquismo* e/ou o ritual no dinheiro, registam-se ou verificam-se em todas as regiões ou em partes de Angola? (2) o ritual no dinheiro, objecto de estudo, é válido para todas as regiões de Angola ou em partes dela?

A afirmação de Max Gluckman⁴⁷ sobre a verificabilidade e validade é aberta a interpretações. A quem entenda, e poderá se dar mesmo o caso, que o facto social, termo que pegamos emprestado a Émile Durkheim⁴⁸, ao ser generalizado, não se regista ou se pratica na extensão territorial a que se deseja generalizar o facto social⁴⁹.

Neste caso, tratando-se de uma metodologia qualitativa, usou-se a técnica da Validação por Replicação, esta técnica é utilizada quando os resultados obtidos pela replicação em um determinado

⁴⁵ A este respeito, GLUCKMAN (op. Cit, p.308) terá dito algo do género referindo-se a certas crenças da Zululândia.

⁴⁶ GLUCKMAN, op. Cit, p.228.

⁴⁷ GLUCKMAN, op. Cit, p.308

⁴⁸ DURKHEIM, Émile. As regras do método sociológico (9 ed.). Lisboa, Portugal: Editorial Presença, 2004, p.37-47.

⁴⁹ Para Émile Durkheim Fato social são «todos os fenómenos que ocorrem na sociedade, por pouco que apresentem, com uma certa generalidade, algum interesse social» Durkheim, op. Cit, p.37.



estudo de caso são consistentes⁵⁰, que é o caso em questão, apesar das especificidades dos nomes e dos procedimentos do ritual em cada região. A replicação confirmou a existência do *masoniquismo* e do ritual no dinheiro em diversas regiões de Angola, entretanto, as designações e os processos rituais é que são diferentes, da Humpata e do Lubango, regiões a que tinha observado o *masoniquismo* e o ritual no dinheiro inicialmente.

Com base a técnica de Generalização Analítica⁵¹, conclui-se que o Ritual no Dinheiro é uma prática de Angola. Penso que até aqui, está explicado as razões da generalização do *masoniquismo* da região da Humpata e Lubango para Angola, um salto tão grande, que desde já, admitimos possíveis equívocos que possamos emitir face às críticas que poderão surgir com base a estudos existentes sobre este fenómeno, que os desconheço, quer sobre os que serão feitos, e ainda sobre constatações locais.

Ainda sobre a generalização, espero que não soe contradição, sobre o que defendo neste estudo. Para questões culturais, estas devem ser ao máximo evitadas. Pois, a cada cinco quilómetros, mais ou menos, a cada aldeia, a cada casa, família e indivíduo, as especificidades são várias e ínfimas, cujas generalidades têm ocultado tais infinitudes de conhecimentos, que de certa forma escamoteiam o entendimento sobre as pessoas e os lugares.

O ritual no dinheiro

Numa parte deste trabalho me ocupei a perfilar os comerciantes dos mercados informais de Angola, cuja composição é heterogênea, ou seja, pluriétnica, existindo comerciantes sem classificação, com todas as aspás que esta última categoria exige. Entretanto, como se explica que pessoas de proveniências culturais tão distintas incorporem e partilhem rapidamente a prática de um ritual?

Os comerciantes, como também disse noutra parte deste texto, independentemente de suas proveniências e culturas, partilham de uma crença *sine-qua-non* para a compreensão do *masoniquismo* e do ritual no dinheiro, refiro-me a crença no feitiço. Logo, já estão predispostos a acreditarem no *masoniquismo* e no ritual no dinheiro. Uma pergunta fica no ar, será que esta

⁵⁰ RIOS, Joan. Estudo de Caso: método de pesquisa qualitativa ou método qualitativo de pesquisa? In: MOREIRA, António; SÁ, Patrícia e Costa, António Pedro (Coord.) Reflexões em torno de Metodologias de Investigação: métodos (Vol. 1). Aveiro, Portugal: Universidade de Aveiro, 2021, p.24.

⁵¹ RIOS, op. Cit, p. 25.



predisposição faz que cada comerciante que engrena neste sistema de crença não procure desvendar afincadamente a figura do *masoniqueiro*, praticando, simplesmente, o ritual no dinheiro? Os mercados, sobretudo os provinciais, são tão agitados, que os comerciantes não têm tempo suficiente para fazer certas abstrações. Ainda assim, não explica a falta de interesse destes, pois, nos mercados municipais e noutros de dimensão exígua, os comerciantes quase se conhecem a todos.

Passo a apresentar depoimentos dos comerciantes. Foram entrevistas bastante produtivas, subscrevo à afirmação de Evans-Pritchard segundo a qual «o que se traz de um estudo de campo depende muito daquilo que se levou para ele»⁵².

Depoimento 1: Agostinho Tomás e Maria Augusta⁵³, vizinhos de bancada, ambos com aproximadamente 30 anos:

— Agostinho Tomás: Vendia cosméticos na Zona Industrial, outro dia, minha vizinha veio trocar o dinheiro, troquei e depois o dinheiro desapareceu.

— Maria Augusta (nova vizinha de bancada do sr. Agostinho no Mercado do Catubo): Nem sempre é a vizinha de bancada, as vezes são os *masoniqueiros* se passando por clientes e levam o dinheiro.

— Autor: Já apanharam um *masoniqueiro*?

— Agostinho Tomás e Maria Augusta: Nunca, mas costumamos a ouvir as acusações.

— Autor: Sr. Agostinho Tomás, confrontou a vizinha que o havia *masonicado*?

— Agostinho Tomás: Não, deixei apenas ficar assim e parei de trocar. Não troco a mais ninguém, nem que a vizinha estiver aflita⁵⁴.

Chamo a atenção para o leitor a tendência dos relatores não darem importância à identidade do *masoniqueiro*, por uma razão simples, as “vítimas” não podem provar. O sr. Agostinho Tomás não fez esforço para provar que sua vizinha, a maçônica, preferiu se afastar e não trocar mais o dinheiro dela. Outrossim, quando o sr. Agostinho Tomás disse ter sido *masonicado*, a senhora Maria Augusta sentiu-se vulnerável, pois poderia ser acusada de masoniqueira. Sugere ela caso algo semelhante venha suceder, poderá ser um cliente e não necessariamente ela, a vizinha.

Depoimento 2: Albertina Cabinda, vendedora de farinha de milho (fuba) a andar os 40 anos:

⁵² EVANS-PRITCHARD, op. cit., p. 244.

⁵³ Por ser um tema sensível, os nomes são fictícios.

⁵⁴ Entrevista realizada no dia 07 de Maio de 2022 no Mercado do Informal do Catubo.



— Autor: Já sofreu um acto *de masoniquismo*? Pode contar como aconteceu?

— Albertina Cabinda: Antes de ir à casa, conferi o dinheiro e coloquei na pasta juntamente com o telefone, eram treze mil kwanzas, levei a pasta no pescoço, posto em casa, só tinha três mil kwanzas de moeda metálica e o telefone, o dinheiro em papel tinha desaparecido. Aqui onde vendo não posso desconfiar de ninguém, penso que foi um cliente.

— Autor: Quais são as formas de proteger-se dos *masoniqueiros*?

— Albertina Cabinda: Estamos a ouvir que o dinheiro tem que ser amarrado com fio de “saprieila” (ver na terceira fotografia).

— Autor: E como seu dinheiro desapareceu?

— Albertina Cabinda: Está a ver como o demónio tem força, naquele dia tinha amarrado, na hora de ir, devido os trocos, desamarrei, esqueci de amarrar.

— Autor: Amarrar é o único jeito?

— Albertina Cabinda: Sim, está na moda, em todos os mercados. No mercado do João, no milho, nas moagens, assim que compras seu dinheiro é amarrado. Desamarra-se para se dar o troco e torna a ser amarrado⁵⁵.

A culpa volta a ser lançada ao cliente. Contudo, vale a pena notar que a sr.^a Albertina Cabinda fez estas declarações diante de suas vizinhas de bancada. Percebe-se também que a aprendizagem de praticar o ritual é feita por imitação, a sr.^a Albertina Cabinda diz que aprendeu no Mercado do João de Almeida com as outras comerciantes, ela mesma viu seu dinheiro amarrado por desconfiança, uma vez que qualquer um poderia ser *masoniqueiro*. A transmissão ou o ensinamento do ritual no dinheiro é feito em público, ou seja, o meio leva que o indivíduo aprenda as regras de convivência do espaço e das pessoas, foi assim com o autor, com a sr.^a Albertina e tantos outros que frequentam os mercados informais.

Max Gluckman ajuda a desmistificar. Diz o pensador:

assim como o neurótico e a pessoa normal estão inconscientes dos conflitos que os motivam, também as pessoas enquanto unidades sociais não estão conscientes das forças sociológicas e psicológicas que as movem. Tendem a não entender os movimentos dos quais fazem parte, e às vezes nem entendem que fazem parte de tal movimento. Mas devem expressar essa força em seu comportamento.⁵⁶

⁵⁵ Depoimento informal coletado no dia 07 de maio de 2022 no Mercado Informal do Catubo.

⁵⁶ GLUCKMAN, op. Cit, p.318.



O facto do ritual no dinheiro ser feito em público e ninguém é criticado por fazê-lo, experimenta-se um sentimento de aceitação ou de tolerância colectiva do direito de se proteger. Adam Smith⁵⁷ diria que as pessoas que vêem a vendedora a realizar o ritual no dinheiro simpatizam-se com o direito dela proteger-se contra os rituais de poluição. John Stuart Mill diria que “as acções estão certas na medida em que tendem a promover a felicidade, erradas na medida em que tendem a produzir o reverso da felicidade”⁵⁸. Ou seja, não é errado proteger-se.

Depoimento 3: Joaquina, 78 anos, vendedora de carvão:

— Autor: Já foi atacada por um *masoniqueiro*? Pode contar como aconteceu?

— Joaquina: Vendo carvão. Embalei, contei eram 50 montes (sacos embalados), cada um custa 100, 00 kwanzas. De tarde ao contar o dinheiro não chegou os 5.000, 00 kwanzas do total. Faltava, porque fui masonicada.

— Autor: Não é provável que a Sr.^a tenha entregado troco a mais?

— Joaquina: Risos, não sei. Mas foi um *masoniqueiro*⁵⁹.

Esta curta entrevista com a idosa Joaquina, além dos comentários já levantados, sugere desculpas a qualquer infortúnio. A sra. não considera qualquer possibilidade que não seja um acto de *masoniqueiro*, pelo facto do dinheiro não ter atingido a cifra total preconizada. Sem considerar a possibilidade de ter dado troco a mais, entre outras, diz que foi *masonicada*.

Depoimento 4: Leonora, vendedora de peixe seco, na casa dos 50 anos:

— Autor: Já sofreu um acto de *masoniquismo*? Pode contar como aconteceu?

— Leonora: Vendo peixe seco. Uma vizinha de bancada veio comprar-me uma tábua⁶⁰ de 100. 00 kwanzas. Com o mesmo dinheiro fui comprar repolho. Não entrei com ele em casa e nem se quer entrou em contacto com o resto do meu dinheiro. Mais tarde, a senhora do repolho veio até minha casa e disse que o meu 100, 00 kwanzas tinha puxado o seu 5000 kwanzas. Perguntei a ela como o meu 100, 00 kwanzas puxou o seu 5.000, 00 kwanzas. Me acusou de *masoniqueira*. Fiquei surpresa, pensei na possibilidade da *masoniqueira* ser a vizinha que me deu o 100.00 kwanzas. Pedi

⁵⁷ SMITH, Adam. Teorias dos sentimentos morais (Luft, Lya Trad.) São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁵⁸ MILL, John Stuart. Utilitarismo: Introdução, tradução e notas de Pedro Galvão. (Galvão, Pedro, Trad.) Porto: Porto Editora, 2005, p.9.

⁵⁹ Depoimento informal coletado no dia 07 de maio de 2022 no Mercado do Informal do Catubo.

⁶⁰ Corresponde a um peixe.



que provasse que era *masoniqueira* e que indicasse onde fui buscar o tal feitiço. Nunca fui a um quimbandá⁶¹ perguntar medicamentos de *masoniquismo*. Sugeri que fôssemos ao *soba* (autoridade tradicional) para identificar se era *masoniqueira*, não aceitou, acabou por me pedir desculpas. É muito provável que o dinheiro tenha aparecido e não teve coragem para admitir que se tinha enganado⁶².

Reconhece-se o esforço de uma acusada de *masoniqueira* em limpar o seu bom nome, mais uma vez, quem faz a acusação não consegue provar. Há poucos casos de acusações, quer de *masoniquismo* ou de feitiçaria, que se fazem esforços para se construir provas. Se este caso evoluísse, caberia ao *soba* que tem poderes para resolver acusações de feitiçaria, com a ajuda de um adivinho⁶³. Nestes casos, o culpado se revela dizendo como procedeu e quanto mal fez ou que quantia subtraiu da vítima. Em seguida, lhe é atribuída uma multa de reparação de danos materiais. Nos casos de acusações de feitiçaria, os danos causados à imagem da vítima quase nunca são reparados.

A trajectória que os 100, 00 kwanzas fizeram leva a crer que a passagem do dinheiro entre os agentes económicos é um processo ritual, com ocorrências de rituais positivos e negativos, ou entre poluentes e purificadores. Desde a antiguidade, no regime de permuta que os homens trocam de bens como forma de ritual, podemos citar o Comércio kula estudado por Malinowski⁶⁴.

Dos depoimentos, sem intenção de desconstruir a crença dos vendedores, conclui-se que em alguns casos usam o substantivo *masoniqueiro* para explicar os infortúnios, entre os quais, os descuidos com o troco, os gastos diários não contabilizados, o dinheiro perdido ou guardado em lugar incerto, cálculos incorretos sobre o *stock*, entre outros. É o caso da senhora Angelina, que sempre que leva dinheiro a mais para casa considera lucro e sempre que leva menos considera-se *masonicada*⁶⁵. Estas hipóteses não estão longe da conclusão de Evans-Pritchard entre os azande que associavam seus infortúnios à bruxaria⁶⁶.

Considerações finais

⁶¹ O mesmo que curandeiro.

⁶² Conversa realizada no dia 07 de maio de 2022 no Mercado do Informal do Catubo.

⁶³ Para uma leitura mais detalhada sobre o processo de adivinhação leia-se BAHU, 2014, op. cit, p.179-181.

⁶⁴ Ver Malinowski, 1978, pp.83-86, op. cit.

⁶⁵ Conversa realizada no dia 07 de maio de 2022 no Mercado do Informal do Catubo.

⁶⁶ EVANS-PRITCHARD, op. cit.



Não obstante a dificuldade de muitos angolanos em descrever a figura do masoniqueiro e do masoniquismo, estes acreditam que existe e pode se manifestar em várias actividades económicas, se apropriando do bem alheio, enquanto finge praticar honestamente uma atividade com a qual possa lucrar. Por essa razão, os que se enriquecem rapidamente em Angola são alvo de desconfiança e acusados de masoniqueiros ou feiticeiros, não existindo uma diferença estabelecida entre a feitiçaria e o masoniquismo, esta última funciona ou é vista como uma subsecção da primeira.

Apesar dos masoniqueiros atuarem em diversas actividades económicas, parece que atuam mais nos mercados informais, pelo menos é onde as acusações do género são mais feitas. Um antigo ritual, talvez tão antigo quanto o masoniquismo, existe nos mercados informais, a que designei de ritual no dinheiro, este toma nomes e formas diferente de processo ritual, variando de região para região, serve como paliativo contra o masoniquismo. O processo do ritual no dinheiro exige habilidades dos comerciantes, entre os quais sociabilidade, trocas e misturas culturais.

Referências Bibliográficas:

BAHU, Helder Alicerces. A noção de subalternidade e a distribuição étnica em Angola. In: PEIXOTO, João; FERNANDES, Duval (Org). Migrações. Lisboa: Associação das Universidades de Língua Portuguesa, 2011, p. 49-61.

BAHU, Helder Alicerces. *Os Profetas e a Cura pela Fé*. Um Estudo Antropológico da Igreja Jesus Cristo Salvador do Lubango. Tese (Doutorado em Antropologia). Lisboa, Portugal: ISCTE-IUL, 2014.

BAHU, Helder Alicerces. Choro ritual. Um símbolo purificador em contexto angolano. *Cadernos de África Contemporânea*, vol.7, n 13, 2020.

BAHU, Helder Pedro. *O sudoeste angolano e suas valências: uma análise crítica da produção teórica colonial. Com a Palavra o Professor, Vitória da Conquista (BA)*, 5, setembro-dezembro de 2020.

BROCHADO, Bernardino José. Descrição das Terras do Humbe, Camba, Mulondo, Quanhama, e Outras. *Annaes do Conselho Ultramarino, parte não oficial, 1.ª série.*, 1855.



DURKHEIM, Émile. As regras do método sociológico (9 ed.). Lisboa, Portugal: Editorial Presença, 2004.

DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo. Ensaio sobre as noções de poluição e tabu (Silva, Sónia Pereira da, Trad.). Lisboa, Portugal: Edições 70, 1966.

EPIFÂNIO (a), António Ndelesse. Os Bóeres de Angola. Reconstituição do Legado da sua Passagem pelas Terras da Humpata 1880-1928 (Dissertação). Lubango: ISCED-Huíla, 2023.

EPIFÂNIO (b), António Ndelesse. As campanhas de pacificação versus as campanhas de resistência. Uma análise do papel dos colonos bóeres na colonização do sudoeste angolano entre 1879-1915. Cadernos de África Contemporânea, vol.06, n 11, 2023, p.98.

EVANS-PRITCHARD, E. *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. (Castro, Eduardo Viveiros de, Trad.) Rio de Janeiro, Brasil: Zahar, 2005.

ESTERMANN, Carlos. Etnografia de Angola (Sudoeste e Centro). Lisboa, Portugal: Instituto de Investigação Científica Tropical, 1983.

GENNEP, Arnold Van. *Os ritos de passagem*. 3. ed. (Ferreira, Mariano, Trad.). Petrópolis: Vozes, 2011.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (Org.) *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo, Brasil: Global Universitária, 1987.

GOMES, Armindo Jaime. *Ovimbundu pré-coloniais*. Contribuição ao estudo sobre os planáticos de Angola. Luanda, Angola: Cacul, 2016.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Brasil: Centauro, 2006.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. (Neves, Paulo, Trad.) Brasil: Ubu Editora, 2017.

Malinowski, Bronislaw. *Argonautas do pacífico ocidental*. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia (2ª Ed.). São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MELO, Rosa. Nyaneka-Nkhumbi: Uma carapuça que não serve aos Handa, nem aos Nyaneka, nem aos Nkhumbi. Cadernos de Estudos Africanos, Vol.7, n.8, 2005, p.159-178.

MELO, Rosa; Conceição, Carlos. Para lá da Manipulação dos Espíritos. Crenças e Práticas de Cura entre os Handa no Sul de Angola. 1.Angolagmt.pmd, 29 de Dezembro de 2008.



MILL, John Stuart. Utilitarismo: Introdução, tradução e notas de Pedro Galvão. (Galvão, Pedro, Trad.) Porto: Porto Editora, 2005.

PEREZ, Rosa Maria. 3 Corpos impuros: Mulheres e intocáveis na Índia. Almeida, Miguel Vale de (Org). *Corpo Presente: Treze reflexões antropológicas sobre o corpo*. Lisboa, Portugal: Etnográfica Press, 1996. (pp. 45-53). Disponível <http://books.openedition.org/etnograficapress/413>.

REDINHA, José. Distribuição étnica da província de Angola. Luanda, Angola: Centro de Informação e Turismo de Angola, 1969.

Redinha, José. Etnias e culturas de Angola. Luanda: Instituto de Investigação Científica de Angola e Banco de Angola, 1975.

RIOS, Joan. Estudo de Caso: método de pesquisa qualitativa ou método qualitativo de pesquisa? In: MOREIRA, António; SÁ, Patrícia e COSTA, António Pedro (Coord.) Reflexões em torno de Metodologias de Investigação: métodos (Vol. 1). Aveiro, Portugal: Universidade de Aveiro, 2021.

ROSALDO, Michele Zimbalist. Em direção a uma antropologia do self e do Sentimento. *RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, 54, dezembro de 2019, (31-49).

SMITH, Adam. Teorias dos sentimentos morais (Luft, Lya Trad.) São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TURNER, Victor W. O processo ritual: estrutura e anti-estrutura. Petrópolis, Brasil: Editora Vozes, 1974.