

«UMA CELEBRADA NEGRA, QUE SE CHAMAVA JOANA». RITUAIS AFRICANOS E ELITE COLONIAL EM QUELIMANE NO SÉCULO XVIII

*Eugénia Rodrigues**

Introdução

No final de 1794, a vila de Quelimane, a povoação portuguesa situada no delta do rio Zambeze, foi abalada por um «grande extrondo». Era voz constante que o comandante da vila, Félix Lambert da Silva Bandeira, mandara lançar ao canal que ligava a povoação ao Índico «uma negra liberta chamada Joana». A mulher perecera em circunstâncias enigmáticas, associadas ao naufrágio de uma embarcação que saía do porto carregada de escravos¹. Rapidamente, a notícia espalhou-se pelo vale do Zambeze, região então designada por Rios de Sena, e chegou à Ilha de Moçambique, onde estava sediado o governo-geral da capitania portuguesa da África Oriental. O governador dos Rios de Sena, João de Sousa e Brito, do qual dependia o comandante de Quelimane, ordenou a realização de uma devassa para apurar as suas culpas e intimou-o a abandonar o cargo e a retirar-se da vila durante as averiguações judiciais².

Em resposta, Silva Bandeira apresentou ao governador-geral D. Diogo de Sousa Coutinho a sua própria versão dos acontecimentos, afastando qualquer responsabilidade na morte da negra Joana, que apenas fizera embarcar no navio naufragado para proteger os moradores da vila. E revelou uma longa história acerca das tentativas de Feliciano Caetano Xavier para matar o seu genro Luís de Sousa e uma Violante Fernandes da Costa, por intermédio de «raízes veneficas», aplicadas por Joana. Denunciou, ainda, a ocorrência de mortes duvidosas de distintos moradores da vila. Silvestre Martins de Abreu, Joaquim António de Sousa e Norberto António da Cunha tinham falecido repentinamente e suspeitava-se que em resultado da aplicação de venenos africanos. Referiu, igualmente, a cons-

* Instituto de Investigação Científica Tropical.

¹ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, Arquivo Histórico Ultramarino (AHU), Moçambique (Moç.), cx. 73, doc. 98.

² Carta do comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira para o governador dos Rios João de Sousa e Brito, 22 de Abril de 1795, AHU, Moç., cx. 70, doc. 7; Carta do governador-geral D. Diogo de Sousa para o governador dos Rios de Sena João de Sousa Brito, 3 de Junho de 1795, AHU, cód. 1358, fls. 160v-161.

piração passada de Manuel Joaquim da Silva com Ana da Silva para eliminar o marido desta, António de Matos Lisboa, o que se provava com o facto de Manuel da Silva ter adiantado na Ilha de Moçambique os papéis do casamento com Ana da Silva, quando Matos Lisboa ainda estava de perfeita saúde. Por fim, exigiu a realização de uma devassa sobre a utilização de raízes africanas por solicitação dos moradores e a aplicação da «sua sentença para temor dos negros, e dos que induzem para semelhantes efeitos». Ademais, relacionou as acusações contra si próprio com a existência de «pessoas revoltosas, que com espirito de partidos fomentão dezordens publicas», apontando o vigário forâneo Vicente Caetano da Costa e o feitor Sebastião Ferreira de Carvalho³.

O clima de intensa conflituosidade na vila era notório e o governador-geral encarregou o seu ajudante de ordens, António José Vasconcelos e Sá, de proceder a diversas diligências, nas quais se incluía a investigação sobre os óbitos ocorridos em Quelimane. Inicialmente, o ajudante de ordens foi incumbido de avaliar a fiabilidade da devassa já executada sobre o fim de Joana, através de uma reinquirição das testemunhas. Para o efeito, deveria afastar de Quelimane, o comandante da vila, o vigário forâneo Vicente Caetano da Costa e as mais pessoas que pudessem obstar ao apuramento da verdade. E, sucedendo verificar que as testemunhas estavam «de tal sorte subornadas para favorecer ou culpar que delas se não posa alcançar a verdade», deveria proceder a nova devassa e remeter os acusados, sob prisão, para a Ilha de Moçambique⁴. Por outra carta de ordens, Vasconcelos e Sá teve comissão para apurar a veracidade das denúncias relativas às mortes dos mencionados moradores por «propinação de veneno» e às tentativas de Feliciano Xavier para «mandar aplicar veneno» ao seu genro e a Violante da Costa, procedendo a uma devassa, no primeiro caso, e a um sumário de testemunhas, no segundo, concluídos os quais os réus seriam, do mesmo modo, conduzidos para a capital da colónia. E, como o comandante Silva Bandeira confessara que mandara «para fora» a negra Joana no barco naufragado e «por este mesmo procedimento merecia ser castigado», determinou que ele se apresentasse preso na fortaleza de Moçambique. Finalmente, se constasse haver em Quelimane «pessoas revoltosas, que como cabeças de partidos fomentão desordens publicas», caberia ao ajudante de ordens enviá-las presas para a ilha, acompanhadas das respectivas inquirições⁵.

As suspeitas lançadas sobre a actividade da negra Joana e a morte dos moradores de Quelimane relacionavam a utilização de rituais africanos com a elite da

³ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

⁴ Carta do governador-geral D. Diogo de Sousa para o ajudante de ordens António de Vasconcelos e Sá, 4 de Junho de 1795, AHU, cód. 1358, fl. 164v.

⁵ Carta do governador-geral D. Diogo de Sousa para o ajudante de ordens António de Vasconcelos e Sá, 4 de Junho de 1795, AHU, cód. 1358, fl. 165-165v.

vila, que supostamente deveria difundir os padrões culturais europeus. Não só as acusações recaíam sobre membros dessa elite, os instigadores dessas práticas, como elas eram expressas por um dos seus mais importantes membros e também a principal autoridade da vila, que desenhava essas práticas como uma ameaça à posição dos moradores, a que urgia pôr termo.

Em estudo sobre o vale do Zambeze, A. Isaacman e B. Isaacman salientaram já a apropriação de aspectos das culturas africanas pelos membros da elite colonial. Partindo de anteriores formulações teóricas sobre os contactos culturais entre os europeus nos territórios ultramarinos e as populações indígenas, esses autores analisaram para este território da África Oriental a relação fronteira-transfronteira, numa perspectiva social e cultural. Debruçaram-se sobre o processo de indigenização dessa elite no século XIX, incidindo a sua análise na categoria dos transraianos ou transfronteiriços, os membros dessa elite que perderam progressivamente a sua identidade europeia para serem absorvidos pelas sociedades africanas⁶.

Neste artigo, pretende-se destacar como o processo de interacção entre a elite colonial de um território concreto, a região de Quelimane, e as populações africanas dessa região, os macuas, resultou na apropriação de categorias culturais locais, nomeadamente a nível de formas de religiosidade por elementos desta elite. Diferentemente dos transfronteiriços, esta elite não abandonou a sua identidade «portuguesa», mas reconstituiu-a ao integrar elementos africanos.

1. Quelimane: facções e partidos

Os rumores sobre as mortes incertas ocorridas em Quelimane chegaram à Ilha de Moçambique e ao conhecimento do governador-geral, não apenas por comunicação oficial do governador dos Rios de Sena, mas também transportados pela acesa conflituosidade que atravessava a elite da vila. Esta elite, cujos membros eram genericamente identificados por «moradores», comportava uma hierarquia e tinha origens sociais e culturais diversas. Os estudos sobre esta elite são ainda insuficientes para formular uma caracterização detalhada e para delinear os contornos dessa hierarquia. De qualquer modo, importa salientar que o seu estrato superior era identificado pela detenção de terras da Coroa emprazadas em três vidas em troca do pagamento de um foro, os prazos, que cunharam toda a região do vale do Zambeze. Para além dos rendimentos dessas terras, resultantes sobretudo da recepção de rendas dos africanos que as habitavam, os proventos

⁶ ISAACMAN, Allen e ISAACMAN, Barbara, «Os prazeiros como trans-raianos: um estudo sobre transformação social e cultural», in *Arquivo. Boletim do Arquivo Histórico de Moçambique*, n.º 10, 1991, pp. 5-48.

deste grupo advinham do comércio de marfim e de mantimentos, realizado nas suas terras e nos territórios dos chefes africanos limítrofes, e da prestação de serviços, como o aluguer de embarcações, aos mercadores que faziam a carreira dos Rios de Sena. Era também esta elite que estava associada ao desempenho dos principais cargos camarários e da grande parte dos ofícios régios existentes na região, embora vários recém-chegados ao território fossem nomeados para os preencher. Abaixo deste grupo, existiam outros estratos mal definidos que possuíam terras alodiais ou se estabeleciam nos territórios dos detentores dos prazos, vivendo sobretudo do comércio, frequentemente na dependência de algum daqueles senhores⁷.

Os elementos dessa elite tinham origens sociais e culturais diversas. Nas últimas décadas de Setecentos, eram maioritariamente pessoas com vínculos a Goa, de ascendência luso-indiana ou indiana, embora algumas delas já tivessem nascido em Quelimane. Os reinóis, que nas centúrias anteriores procuravam mais activamente fixar-se nas outras povoações do Zambeze – Sena e Tete – mais próximas das feiras do ouro, tendiam agora a estabelecer-se na zona do delta, atraídos pela prosperidade dos negócios esclavagistas. Enfim, havia ainda elementos mestiços, descendentes de casamentos remotos de reinóis e goeses com africanas. Conquanto as suas origens fossem diversas, a generalidade dos elementos desta elite identificava-se com o espaço político do império português.

Com o acentuado desenvolvimento do tráfico de escravos no final do século XVIII, todos os moradores da vila viram crescer as suas oportunidades económicas, quer incrementando as transacções de cereais para suportar o tráfico, quer participando directamente no trato esclavagista. Os membros da elite do delta cedo se converteram aos novos negócios e passaram a exportar escravos por conta própria ou a actuar como agentes de mercadores sedeados na Ilha de Moçambique, enquanto alguns deles possuíam mesmo embarcações ocupadas nesse giro⁸.

Numa altura em que o domínio de terras na região do delta adquiriu maior relevância, já que era necessário alojar os escravos à espera de embarque e obter

⁷ Sobre os prazos e a sociedade do vale do Zambeze, ver LOBATO, Alexandre, *Evolução administrativa e económica de Moçambique. 1752-1763*, Lisboa, Agência Geral do Ultramar, 1957; LOBATO, Alexandre, *Colonização senborial da Zambézia e outros estudos*, Lisboa, Junta de Investigações do Ultramar, 1962; ISAACMAN, Allen, *Mozambique: the africanization of a european institution. The Zambezi Prazos 1750-1902*, Madison, The University of Wisconsin Press, 1972; NEWITT, M.D.D., *Portuguese settlement on the Zambesi*, London, Longman, 1973; NEWITT, Malyn, *A history of Mozambique*, London, Hurst & Company, 1995, pp. 217-242; CAPELA, José, *Donas, Senhores e Escravos*, Porto, Afrontamento, 1995; RODRIGUES, Eugénia, *Portugueses e Africanos nos Rios de Sena. Os prazos da Coroa nos séculos XVII e XVIII*, Dissertação de doutoramento em História, Universidade Nova de Lisboa, 2002.

⁸ Sobre o desenvolvimento do tráfico de escravos em Moçambique, ver CAPELA, José, *O tráfico de escravos nos portos de Moçambique, 1733-1904*, Porto, Afrontamento, 2002.

alimentos para exportação, a competição pela posse dos prazos nesta região tornou-se mais acesa⁹. E tal terá constituído um factor de aumento das tensões sociais e políticas, que apresentavam múltiplas faces. Isso mesmo constatou o ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá quando chegou a Quelimane, tendo concluído que na vila todos se dividiam em «bandos, e partidos»¹⁰. Como era comum nos territórios ultramarinos, encontravam-se cisões entre os recém-chegados e os que eram originários ou estavam estabelecidos na zona havia muito tempo, divisões essas frequentemente assentes na disputa de posições no funcionalismo e de recursos económicos, mas também em diferenças culturais. Uma das faces mais visíveis dessas clivagens, no final da centúria, era a animosidade entre os oriundos do reino e os que eram provenientes de Goa, notando-se, ainda, dissidências entre luso-descendentes e indivíduos de origem exclusivamente asiática ou que como tal eram vistos pelos que exibiam um antepassado europeu mais próximo. Faltam elementos para determinar a identidade de alguns dos protagonistas desses conflitos, mas tudo indica que as divisões não seguiam uma estrita linha étnica, podendo ser recompostas em função de outros factores.

Em 1794, essas tensões encontraram sustento na eclosão de num conflito de jurisdições entre o comandante da vila, Félix Lamberto da Silva Bandeira, e o vigário forâneo e comissário do Santo Ofício, padre Vicente Caetano da Costa. Na sequência desse incidente, os vários «bandos» que animavam os enredos políticos na vila congraçaram-se em dois partidos, opondo, por um lado, a governança política e militar e, por outro, a liderança religiosa.

O comandante Félix Lamberto da Silva Bandeira, nascido por volta de 1734, era originário de Goa, onde servira antes de se deslocar para Moçambique. Em Quelimane, casara com D. Catarina de Faria Leitão¹¹, a foreira do prazo Licungo. Tornou-se uma figura influente na vila, onde exerceu, com poucas interrupções, o cargo de comandante, por vezes acumulado com o de feitor, desde 1775 até à sua morte, em 1805, para além de ter ocupado também ofícios camarários, como o de juiz ordinário¹². A contestação ao comandante não era nova e emergira logo

⁹ Sobre a elite de Quelimane, ver RODRIGUES, Eugénia, *Os senhores dos prazos de Quelimane: parentes, clientes e acesso à terra nos séculos XVII e XVIII*, Maputo, Arquivo Histórico de Moçambique (no prelo); RODRIGUES, Eugénia, «O Porto de Quelimane e a Carreira dos Rios de Sena na segunda metade do Século XVIII», in MENESES, Avelino de Freitas (coord.), *Portos, Escalas e Ilbús no Relacionamento entre o Ocidente e o Oriente*, s/l, Universidade dos Açores / Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001, vol. I, pp. 175-211.

¹⁰ Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 16 de Junho de 1795, AHU, Moç., cx. 75, doc. 62.

¹¹ Esta era a homónima de uma mais famosa D. Catarina de Faria Leitão, que, na altura, já tinha falecido.

¹² RODRIGUES, Eugénia, *Os senhores dos prazos de Quelimane...* Não foi possível determinar a que família pertencia Félix Lamberto da Silva Bandeira. Um fidalgo reinol chamado Manuel Vieira da Silva Bandeira estabeleceu-se em Goa, mas Félix da Silva Bandeira parece não se encontrar entre os

nos primeiros anos em que exercera o cargo, quando vários moradores fizeram uma representação ao governador-geral, queixando-se dos seus «orgulhos»¹³. E o próprio ajudante de ordens, quando se deslocou a Quelimane, comprovou que, pelo seu «génio activo», Silva Bandeira escandalizara muitas pessoas¹⁴. Ainda assim, ele era um dos membros mais destacados da elite da vila e encontrava um amplo apoio numa numerosa parentela, a que se agregara em Quelimane ou que tinha a mesma origem goesa.

O vigário Vicente Caetano Costa, oriundo de Goa e provavelmente um secular, já desempenhara o cargo na Cabaceira e em Mossuril, no litoral da Ilha de Moçambique, e em Sena¹⁵, outra povoação no vale do Zambeze. Os seus detractores alardeavam que a sua actuação naquelas freguesias, mas sobretudo em Sena, requestando as senhoras das principais famílias, tinha suscitado o clamor público. Em Quelimane, ele persistira em solicitar ostensivamente mulheres casadas. No seu ministério, era permissivo com os que lhe ofereciam «cestinhos de arroz, verdura, e outras bacatelas», e rigoroso a cobrar multas e condenações, «expecialmente com aqueles que nem apenas o tem para o seo cotidiano sustento». Ademais, era um activo negociante, que importava fazendas de Goa e as negociava por si e por interpostas pessoas, nomeadamente por um sobrinho¹⁶. Enfim, o padre era visto pelos seus opositores como um factor de perturbação, não só por esses motivos, mas também porque se ocupava a «entreter em sua caza huma plateia, em que se ajuntão varios dos seos compatriotas, para fazer gazetas de tudo o que se passa nas cazas de cada hum ate interpretando sinistramente as accoens as mais indiferentes»¹⁷. A intriga corria as ruas de Quelimane e até os forasteiros eram logo informados das notícias fabricadas em casa do vigário.

Figura de proa da facção do padre era o feitor Sebastião Ferreira de Carvalho. Certamente de origem reinol, ele era casado em Goa, mas vivia conjugalmente em Quelimane, o que, conforme os murmúrios, o teria conduzido a congregar-se com

seus parentes, conforme os informes fornecidos por J. Forjaz e J. F. Noronha. FORJAZ, Jorge e NORONHA, José Francisco de, *Os luso-descendentes da Índia Portuguesa*, Lisboa, Fundação Oriente, 2003, vol. I, pp. 235-239.

¹³ Carta do governador-geral Vicente Caetano de Maia e Vasconcelos para o comandante de Quelimane D. Diogo António de Barros Soutomaior, 14 de Novembro de 1781, AHU, cód. 1345, fl. 124; Carta do governador-geral Vicente Caetano de Maia e Vasconcelos para o governador dos Rios António de Melo de Castro, AHU, cód. 1345, fl. 138-138v.

¹⁴ Carta do ajudante de ordens António de Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 23 de Fevereiro de 1795, AHU, Moç., cx. 72, doc. 48.

¹⁵ Ver, por exemplo, Relação dos habitantes das Cabaceiras, 1783, AHU, Moç., cx. 47, doc. 51; Relação dos habitantes das Cabaceiras, 1785, AHU, Moç., cx. 50, doc. 23; Relação dos habitantes de Mossuril, 1790, AHU, Moç., cx. 62, doc. 66.

¹⁶ Carta do comandante de Quelimane Félix da Silva Bandeira para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

¹⁷ Carta do comandante de Quelimane Félix da Silva Bandeira para o governador dos Rios João de Sousa e Brito, 10 de Janeiro de 1795, AHU, Moç., cx. 70, doc. 7.

o padre para não sofrer a censura eclesiástica. Para além de feitor, Sebastião de Carvalho mantinha vários negócios e era proprietário da chalupa Flor do Mar, que fazia a viagem entre o delta e Ilha de Moçambique¹⁸. Antes da chegada do padre à vila, já o feitor era afamado como «primeiro gazeta», por divulgar junto dos estranhos múltiplos enredos sobre os moradores de Quelimane. Era ele o principal instigador das hostilidades entre os indivíduos com origem no reino, em Goa e na terra, contra o alvará régio que abolira as distinções entre reinóis e naturais do Estado da Índia, aplicado a Moçambique em 1763¹⁹, o que permitia ao comandante denunciá-lo como «revoltoso»:

«a todas estas qualidades lhe acreçe a de ser revoltoso; pois sem embargo do alvará com que Sua Magestade manda exterminar das suas Conquistas todas as distinçoens odiozas, não querendo que aja nos seos vassalos, outra diferença mais que a do merecimento, ou de huma antiga nobreza, que também se funda nos serviços de algum dos seus fieis, e benemeritos servidores, anda depois de em outros tempos fomentando a denotavel distincção dos portuguezes; canarins, e mulatos, procurou unir hum partido de portuguezes, para trazer os outros em sugeição, dando por razão de que era mal empregado, que elles aqui tivessem tão grandes poccoens, quando estas todas só convinhão ter os portuguezes; por serem os conquista-dores»²⁰.

As divisões que o feitor tentava reforçar entre, por um lado, «portugueses», eventualmente incluindo aí aqueles que tinham apenas um ascendente reinol, o pai, e, por outro, «canarins», os cristãos originários de Goa, e os «mulatos», os mestiços naturais da terra, serviam-lhe de esteio para reivindicar a posse de terras em Quelimane, tendo planeado até chamar a sua mulher de Goa para fixar residência na região. No entanto, o comandante opinava não existirem muitos moradores que o secundassem, quer porque pretendia abonar os reinóis da vila, quer fundamentado no facto de eles constituírem aí uma minoria e não possuírem os principais prazos, nem ocuparem sequer as principais posições na administração régia. Na verdade, se esse tipo de tensões alimentava um discurso cada vez mais litigante em torno da posição relativa dos membros da elite colonial, esse discurso era então mais notório na Ilha de Moçambique.

Conquanto as relações entre o vigário e o comandante tivessem sido inicialmente cordiais, uma disputa de alçadas sobre a prisão da vila acabou por cavar um fosso entre ambos e suscitar sucessivas hostilidades. A questão emergiu quando o padre, como comissário do Santo Ofício, enviou um indivíduo para ficar preso no

¹⁸ Mapa da equipagem e carga da chalupa Flor do Mar, 15 de Janeiro de 1794, AHU, Moç., cx. 65, doc. 44.

¹⁹ Alvará do governador-geral João da Silva Barba, 10 de Abril de 1763, AHU, Moç., cx. 23, doc. 31.

²⁰ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

cabouco militar, a cargo do comandante, uma vez que era então a única prisão existente em Quelimane. O oficial da guarda colocou dúvidas sobre receber o preso, na falta da habitual ordem do comandante, que não fora solicitada. Face ao sucedido, o vigário exigiu que o oficial fosse castigado, mas o comandante secundou a posição do subordinado. O caso suscitou a queixa do vigário ao governador dos Rios, que repreendeu asperamente o comandante Silva Bandeira²¹. O governador-geral acabou por aprovar a atitude do comandante, condenando o vigário, que arrogara uma jurisdição que o «soberano impetrante» lhe não permitira²². No entanto, a partir deste episódio, «fiado sem duvida no favor do governador» dos Rios de Sena, o padre passou a enviar insistentemente correios a Tete, onde estava a sede do governo, e qualquer assunto passou a servir de «estribilho» contra o comandante²³.

As delações sobre a utilização de feitiços e venenos africanos por membros da elite colonial surgiram neste contexto de tensões sociais e foram empunhadas como arma de arremesso contra os inimigos políticos. Como já foi salientado por estudiosos dos fenómenos de feitiçaria em várias sociedades, estas denúncias aumentavam em momentos de intensificação de conflitos e de mudança social²⁴. As alusões às crenças dos moradores das povoações do vale do Zambeze nas «superstições» africanas estavam bastante difundidas nos textos coetâneos e, aliás, atingiram nesta altura outro distinto membro da elite local. Cristóvão de Azevedo Vasconcelos, que acabara de deixar o cargo de governador dos Rios de Sena, foi também acusado de acreditar em «feitiços» e «ritos cafreaes» e de consultar os adivinhos africanos²⁵. No entanto, poucas dessas denúncias permitem aprofundar o modo como a elite colonial era influenciada por aspectos da cultura africana como a relativa à morte da negra Joana.

2. «Raízes cafreaes», venenos e feitiços

Em Quelimane, o ajudante de ordens conduziu as investigações junto de várias testemunhas, tentando encontrar um desfecho aceitável para as acusações

²¹ Carta do governador-geral D. Diogo de Sousa para o comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira, 2 de Junho de 1795, AHU, Moç., cx. 70, doc. 109.

²² Carta do governador-geral D. Diogo de Sousa para o comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira, 2 de Junho de 1795, AHU, Moç., cx. 70, doc. 109.

²³ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

²⁴ Ver, por exemplo, EVANS-PRITCHARD, Edward, *Oracle and Magic among the Azande*, Oxford, 1937; THOMAS, Keith, *A religião e o declínio da magia*, São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

²⁵ «Substancia das culpas que Cristovão de Azevedo e Vasconcelos tem as quaes são tão certas como publicas e notorias por todo o Povo da Vila de Sena», AHU, cód. 1358, fls. 142-143v.

que pesavam sobre vários moradores da vila. E, nesse processo, ele foi conduzido a confrontar os seus próprios valores, filiados no crescente racionalismo europeu, com os que enformavam a generalidade da elite colonial de Quelimane, que ele considerou estarem imbuídos de «superstições» africanas.

O caso da morte da negra Joana enredara numa densa trama elementos da principal família da região, o comandante da vila, também ele aparentado com essa linhagem, e o vigário forâneo Vicente Caetano da Costa. Joana fora apanhada no meio das terríveis disputas desencadeadas pelos amores de Luís de Sousa Fernandes de Moura e Violante Fernandes da Costa. Luís de Sousa integrava a que era então a família mais proeminente de Quelimane. Os seus avós, Manuel de Sousa e D. Sebastiana Fernandes de Moura, tinham saído de Goa, em 1725, para se estabelecerem no delta do Zambeze, alcançando para o efeito a mercê do grande prazo Maindo e Rio Pequeno. Alguns anos depois, Manuel de Sousa obtivera outras terras, Quizungo e Andone e Macuzi, enquanto a mulher se tornara a foreira do prazo Sone, na região de Sena. Após a morte do marido, em meados da centúria, D. Sebastiana Fernandes de Moura mobilizara a sua posição social como uma das mais importantes senhoras de Quelimane para alcançar terras para os seus numerosos descendentes. Através do casamento com outros foreiros e da concessão directa da Coroa, a família adquirira prazos para um vasto conjunto de membros, dominando a maior parte das terras de Quelimane. Na década de 1790, para além dos territórios detidos pelos dominicanos, apenas três prazos do distrito estavam aforados a indivíduos que não tinham relações de parentesco com a família²⁶.

No final do século, o elemento mais ilustre desta parentela era André Avelino de Sousa Fernandes, irmão de Luís. Ele era o detentor do vasto prazo Mirambone e, como a generalidade dos moradores de Quelimane, participava activamente no comércio de escravos²⁷. André Avelino conseguira inicialmente a nomeação para alguns cargos sem grande relevância política, graças à influência da avó²⁸. Devido à importância da sua família e evocando ser o principal morador e proprietário da povoação, este natural de Quelimane alcançaria mesmo, em 1805, o hábito de Cristo com tença ordinária, em consideração à sua qualidade de «povoador dos lugares de África». Pouco depois, seria nomeado capitão-mor das ordenanças e,

²⁶ RODRIGUES, Eugénia, *Os senhores dos prazos de Quelimane...*

²⁷ Ver, por exemplo, Relação dos escravos embarcados na pala de viagem Aurora Feliz, 15 de Abril de 1798, AHU, Moç., cx. 80, doc. 101; Relação dos escravos embarcados na chalupa Santa Rita, 3 de Junho de 1799, AHU, Moç., cx. 73, doc. 66.

²⁸ Carta de D. Sebastiana Fernandes de Moura para o governador-geral José Vasconcelos e Almeida, 5 de Abril de 1781, AHU, Moç., cx. 36, doc. 3.

²⁹ Consulta do Conselho Ultramarino, 3 de Abril de 1805, AHU, Moç., cx. 111, doc. 31; Representação de André Avelino de Sousa Fernandes ao príncipe regente, ant. 12 de Fevereiro de 1807, AHU, Moç., cx. 119, doc. 29.

em 1807, capitão-mor dos Rios de Sena, o cargo abaixo do de governador do mesmo território²⁹. Na altura dos acontecimentos em apreço, em 1795, era ele o juiz ordinário da vila e assumiu o seu comando quando o governador dos Rios ordenou que o comandante Silva Bandeira se retirasse para ser realizada a devassa à morte da negra Joana. Devido ao envolvimento do seu irmão no caso, foi, aliás, o vereador Pedro Paulo Salvador o incumbido de a executar³⁰.

Luís de Sousa era o senhor de Maindo e Rio Pequeno, o primeiro prazo da família e, na altura da sucessão, o mais rendoso. Visto como alguém desprovido de ambições, um «frouxo, e de muito pouco sentimento»³¹, nunca alcançou a notoriedade do irmão, nem os cargos que aquele desempenhou. Luís de Sousa era casado com D. Rita Ana Velasco, filha de Feliciano Caetano Xavier, que, pertencendo à elite da vila, não ostentava uma posição tão elevada. Feliciano Xavier possuía apenas algum palmar ou uma pequena terra³², não sendo sequer tratada por «dona», como o eram a generalidade das senhoras de prazos do Zambeze. No entanto, para além de D. Rita, outros descendentes seus conseguiram ascender a esse pequeno grupo de famílias detentoras de prazos. O seu filho Pedro Xavier Velasco, nascido por volta de 1760 em Quelimane, alcançou da Coroa a mercê da terra Tirre, por volta de 1783. Era sargento-mor das milícias e acompanharia em 1798 o governador dos Rios de Sena Francisco José de Lacerda e Almeida na tentativa de travessia de África até à costa ocidental. Sebastiana Xavier Velasco, entretanto casada com um dos partidários do vigário, o capitão-tenente José Francisco Ribeiro, era provavelmente sua filha. Na década de 1790, ela era a foreira do prazo Quelimane do Sal, do qual desistiu para obter Pepino, uma terra mais rendosa. Os membros da família inseriram-se outrossim nas redes de comércio escravagista que prosperavam então na costa oriental africana. Pedro Xavier Velasco era proprietário da goleta Santa Ana e Pensamento Feliz, que fazia a carreira entre Quelimane e a Ilha de Moçambique. O desaparecimento da embarcação, num naufrágio em 1795, não o impediu de continuar a participar activamente no comércio de escravos, sendo referenciados os seus negócios com traficantes brasileiros, por volta de 1828. Do mesmo modo, a sua irmã D. Rita Xavier Velasco, em 1818, era proprietária de uma embarcação ocupada com o tráfico. José Francisco

³⁰ Carta do juiz de Quelimane André Avelino de Sousa para o governador dos Rios João de Sousa e Brito, 1 de Abril de 1795, AHU, Moç., cx. 70, doc. 50; Carta do juiz de Quelimane André Avelino de Sousa para o governador dos Rios João de Sousa e Brito, 22 de Maio de 1795, AHU, Moç., cx. 70, doc. 99.

³¹ Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 8 de Novembro de 1795, AHU, Moç., cx. 75, doc. 62.

³² Ela foi notificada, em 1780, num conjunto de moradores com «sismarias, prazos, fatiotas, ou qualquer outra qualidade de bens». Não possuindo então prazos da Coroa, ela deveria deter em propriedade alodial algum palmar. Portaria do governador dos Rios António Manuel de Melo e Castro, 28 de Janeiro de 1780, Certidão passada pelo escrivão da feitoria de Quelimane Diogo Manuel do Rosário, 31 de Janeiro de 1780, AHU, Moç., cx. 33, doc. 7.

Ribeiro, o marido de D. Sebastiana, era capitão e armador de navios do comércio esclavagista e participava directamente no trato, quer com negociação própria, quer como procurador, nomeadamente de Joaquim do Rosário Monteiro, o principal traficante de Moçambique³³. De facto, a família não só conseguira aceder à reduzida elite dos foreiros de Quelimane, como se lançara com aparente sucesso nos novos negócios que estavam a fazer a fortuna dos que actuavam em Moçambique.

A par do vínculo conjugal com D. Rita Velasco, Luís de Sousa mantinha uma conhecida ligação com Violante Fernandes da Costa, personagem cujas origens sociais não estão documentadas, mas que certamente integrava a base da elite colonial. Conforme o comandante de Quelimane, que tinha vínculos de parentesco com os Sousa Fernandes e era um notório partidário de Luís e Violante, essa relação nascera por via de sua mulher, «que sensível aos favores que devia a dita Violante Fernandez sobretudo na asistencia as suas enfermidades, e puerperio, reduzio o seo marido a conresponder tambem com ella»³⁴. Como o ajudante de ordens apurou mais tarde, Violante da Costa possuía profundos conhecimentos de ervas medicinais³⁵ e usara-os para assistir D. Rita Velasco durante as suas doenças e o parto.

A ligação com Violante da Costa constituía o motor da discórdia entre Luís de Sousa e a família da sua mulher, liderada pela sua mãe. Porém, neste ponto, o comandante desvendava uma história já antiga. Segundo ele, Feliciania Xavier havia cinco anos que tentava matar o genro, porque, na verdade, casara a filha com Luís de Sousa para herdar os seus bens. Ela própria empregara já «raizes cafriais» para o eliminar e, perante a sua inabilidade, enviara o seu filho Pedro Xavier Velasco pedir veneno a um Joaquim António. Esse facto era público na vila e Luís de Sousa tornara-se mais prevenido, pelo que Feliciania Xavier evocara a amizade do genro com Violante da Costa para «distrair a filha do comercio do seo marido». Consumado o rompimento do casal, Feliciania Xavier, «mandou chamar a celebrada negra, que se chamava Joana, com a noticia de que era filha de hum grande hervalario, e lhe pediu raizes veneficas para matar a seu genro Luis de Souza, e a Violante Fernandes da Costa, encubriendo as com o nome de raizes de bem querer». E, para o efeito, Feliciania Xavier oferecera à negra Joana um pano e outros mimos, prometendo-lhe mais mil cruzados e meio bar de fato, ou seja, 200 panos de fazendas de algodão da Índia, para quando o caso estivesse concluído. De facto, Luís de Sousa adoeecera gravemente e, pouco depois, Violante

³³ CAPELA, José, *O tráfico de escravos...*, pp. 152-155; RODRIGUES, Eugénia, *Os senhores dos prazos de Quelimane...*

³⁴ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

³⁵ Carta do ajudante de ordens António José Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 23 de Fevereiro de 1796, AHU, Moç., cx. 73, doc. 35.

da Costa estivera também à morte, tendo até feito testamento e só não se confessara porque o vigário a privara da absolvição e da comunhão. Das acções de Joana havia várias testemunhas, entre parentes, incluindo o seu irmão João, e vizinhos. Eles próprios tinham divulgado ultimamente o caso por toda a vila. Depois disso, Luís de Sousa continuara a encontrar «raízes, humas vezes na sua cama, e outras nos seus vestidos, e ate por fim em outros trastes do seu vzo». Atemorizado, deixara a casa de família, indo residir numas boticas suas, alugadas a Manuel Caetano Afonso.

Tendo recebido uma representação dos lesados, Luís e Violante, o comandante prendera a negra Joana para averiguações e provar a sua culpa. Decidira, então, retirá-la da vila, fazendo-a embarcar no bergantim Bazaucó do naturalista baiano Manuel Galvão da Silva. Ao tomar essa iniciativa, que não cabia na sua alçada, Félix da Silva Bandeira reconhecia que podia ter errado. Mas, justificava que apenas pretendia defender a vida dos moradores da vila e, simultaneamente, apaziguar as partes, para evitar problemas aos arquitectos dos actos da negra Joana. Todavia, o vigário Vicente da Costa aproveitara o caso para se aproximar de D. Rita Velasco, cujos amores já havia insistentemente solicitado através de diversos intermediários, e iniciar nova disputa de jurisdições. Assim, o vigário dissuadira os instigadores, oferecendo-se para patrocinar a sua causa e requirera ao comandante para lhe fazer entrega da negra, enquanto comissário da Inquisição. E, neste contexto, tinham-se sucedido novas representações ao governador dos Rios de Sena contra o comandante. Silva Bandeira adiantava, ainda, que, apesar de ter bastantes fundamentos, Luís de Sousa não conseguia alcançar o divórcio porque os coligados, D. Rita Velasco, a mãe e o vigário, beneficiavam da protecção do governador dos Rios. Feliciano Xavier com os «seus importunos requerimentos, e empenhos ao governador, annulla todos os actos, ainda os mais legais, dando por suspeitos os juizes, escrivaens, testemunhas, e todos os mais de sorte que no seu conceito não há homem em Quilimane, que possa exercer o cargo de Juiz ou outro qualquer da Republica com pureza, e verdade»³⁶. Enfim, o destino da negra Joana fora desvelado pelo intenso conflito que opunha o partido do comandante e o grupo de «revoltosos» de Quilimane, encabeçados pelo padre, e transformara-se em arma política da elite da vila.

No que toca às averiguações sobre as circunstâncias da morte de Joana, não se encontra a devassa feita inicialmente em Quilimane, nem a posterior inquirição de testemunhas, ambas enviadas ao governador-geral³⁷. Todavia, algumas das conclusões do ajudante de ordens, divergentes em determinados momentos

³⁶ Carta do comandante de Quilimane Félix Silva Bandeira para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

³⁷ Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 19 de Fevereiro de 1796, AHU, Moç., cx. 73, doc. 35.

dos resultados obtidos judicialmente, foram transmitidas ao governador-geral. Vasconcelos e Sá encarou o testemunho de alguns dos inquiridos que incriminaram Silva Bandeira como pouco fiáveis, condicionados que estavam pela animosidade contra o comandante. Mas ele considerou seguro que Félix Bandeira, a pedido de Violante da Costa, fizera embarcar a negra Joana no bergantim Bazaruco com uma carta ao capitão e piloto Manuel Joaquim de Matos. Foi provavelmente com base nessa carta que correu o rumor de que o comandante ordenara que Joana fosse lançada ao mar. Mas, o ajudante de ordens argumentou que o objectivo do comandante não seria exterminá-la, mas fazê-la conduzir para o Cabo da Boa Esperança. O que estava subjacente a esta informação era a intenção de vender Joana como escrava, apesar de ela ser uma mulher livre. Esta era uma prática que se estava a difundir no vale do Zambeze e, certamente, o ajudante de ordens encarava-a como um delito menos grave do que o assassinio de Joana. O sota-patrão João Francisco Fernandes também acabou pronunciado como co-réu na inquirição, embora o ajudante de ordens ponderasse que ele não concorrera para o crime. Apontou antes como responsável pela morte de Joana o sucção Melo, logo remetido preso para a Ilha de Moçambique juntamente com o sota-patrão³⁸.

António Vasconcelos e Sá apurou, logo no início das investigações, que Violante da Costa aprisionara Joana em sua casa e a maltratara, «com uma grande casada de pancadas que lhe deu, e mandou dar pelos seus escravos», e, alegando a possibilidade de fuga, ordenou imediatamente a sua prisão³⁹. As diligências posteriores convenceram-no de que Violante da Costa tinha grande fama de ministrar ervas e fazer intrigas. Teria sido ela a induzir o comandante a actuar no caso de Joana sem jurisdição para o procedimento. Enfim, ela constituía uma ameaça para a maior parte das famílias, tanto mais que era uma «prostituída»⁴⁰. A prisão de Violante da Costa, depois enviada para a Ilha de Moçambique, refazia a ordem nos lares de Quelimane e repunha, assim, o equilíbrio social. Mas, em relação à que era publicamente apontada como a instigadora de Joana, Feliciano Caetana Xavier, o ajudante de ordens alegou que não a podia prender devido

³⁸ Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 23 de Fevereiro de 1796, AHU, Moç., cx. 75, doc. 62; Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 22 de Fevereiro de 1796, AHU, Moç., cx. 73, doc. 35.

³⁹ Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Julho de 1795, AHU, Moç., cx. 75, doc. 62. Carta do ajudante de ordens António de Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 23 de Fevereiro de 1795, AHU, Moç., cx. 72, doc. 48; Carta do governador-geral D. Diogo de Sousa para o ajudante de ordens António de Vasconcelos e Sá, 13 de Setembro de 1795, AHU, cód. 1358, fl. 175v.

⁴⁰ Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 23 de Fevereiro de 1796; Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 22 de Fevereiro de 1796 AHU, Moç., cx. 73, doc. 35.

à inconstância das testemunhas, mesmo reconhecendo existirem indícios de que ela concorrera para administrar as raízes, o que atribuiu à sua maldade ou loucura⁴¹.

No que respeita à morte dos moradores de Quelimane, António de Vasconcelos e Sá ficou convencido de que António de Matos Lisboa fora morto pela sua mulher Ana da Silva e pelo segundo marido desta, Manuel Joaquim da Silva, que entretanto também se finara. Ele chegou a encarcerar Ana da Silva, persuadido igualmente de que ela usara de «propinação de veneno» na extinção do último esposo, mas libertou-a face às contradições de umas testemunhas e ao falecimento de outras⁴². Porém, no tocante às restantes mortes suspeitas, aclarou que tinham sucedido a várias doenças. Joaquim António de Sousa morrera na sequência de uma diarreia, enquanto Norberto António da Cunha se finara com escorbuto. Silvestre Martins de Abreu contraíra uma constipação e falecera ao tentar curá-la com a «forsa de nove bafos», por «aquele violento remedio lhe ter desecado os bafos». O «bafo» era a designação para o tratamento usado na região para fazer transpirar e baixar a temperatura do corpo⁴³. Enfim, a morte destes moradores deviam-se, não ao uso de veneno, mas ao seu estilo de vida, «sendo eles tão cultivados em continuos deboches, não fazendo exercicio algum, uzando de machilas para o mais curto passeio»⁴⁴.

3. A elite colonial e a sociedade africana: interações e apropriações culturais

O processo de averiguações sobre a morte da negra Joana, bem como o relativo aos óbitos suspeitos dos moradores da vila, evidencia como, no processo de interação com a sociedade nativa, a elite dos Rios de Sena era influenciada por valores e práticas africanos. Essa elite, independentemente da origem dos seus membros, tinha como referentes os padrões culturais ocidentais e cristãos, que

⁴¹ Carta do ajudante de ordens António de Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 7 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 72, doc. 42.

⁴² Carta do ajudante de ordens António de Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 7 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 72, doc. 42.

⁴³ O bafo consistia em provocar um forte suadouro, colocando-se o doente numa esteira e cobrindo-se com outra, de modo a absorver os vapores de uma panela de água a ferver contendo plantas medicinais LACERDA, Francisco Gavicho de, *Costumes...*, p. 67. Este tratamento era semelhante ao divulgado na Europa, mas não se sabe se foi uma recriação de um remédio inicialmente introduzido pelos portugueses ou se teve origem local. Apesar de os suadouros também estarem disseminados pela Europa, o tratamento usado por Silvestre Martins parece ter sido o que vigorava em Quelimane, pela condenação expressa pelo ajudante de ordens, que atribuiu a sua morte ao tratamento.

⁴⁴ Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Julho de 1795, AHU, Moç., cx. 75, doc. 62.

eram transpostos e recriados em moldes diversos nos territórios ultramarinos. Recorde-se, aliás, que parte dessa elite, transplantada de Goa para a África Oriental, era já portadora de uma reelaboração desses modelos europeus no contexto indiano. As dinâmicas sociais no espaço africano conduziam essa elite a incorporar na sua identidade valores das sociedades africanas e, especificamente, formas da religiosidade local. Isso não significava que esses indivíduos abandonassem o catolicismo, que constituía então um elemento identitário de máxima relevância do ponto de vista das elites do império português.

Assim, importa sublinhar, nos tópicos que interessam para este estudo, que em África a doença, a morte e as adversidades eram interpretadas como o resultado da acção de forças espirituais destrutivas, geralmente associadas aos espíritos dos antepassados. Como sublinhou James Sweet, no seu estudo sobre as expressões da religiosidade africana, especialmente no Brasil e em Portugal, tais «forças podiam ter a sua origem no mundo dos vivos ou no mundo dos mortos, e constituíam o sintoma de uma ruptura entre o indivíduo e a sua comunidade ou entre o indivíduo e os seus antepassados. Para contrariar a acção destes espíritos e restaurar o equilíbrio e a harmonia, necessários ao bem-estar individual e comunitário, os africanos recorriam a uma série de adivinhos e curandeiros, que determinavam a causa das doenças e prescreviam o remédio adequado»⁴⁵.

Faltam estudos sobre a religiosidade africana na região de Quelimane, em particular sobre as práticas de adivinhação e cura, aqui em causa, bem como sobre os seus actores sociais⁴⁶. A literatura colonial, que frequentemente incluiu apontamentos etnográficos sobre os povos dos territórios colonizados, fornece alguns elementos sobre as populações macuas da área de Quelimane, os quais têm de ser encarados com prudência. Em primeiro lugar, essa literatura está presa a uma visão a-histórica das sociedades africanas que pode induzir à adopção de idêntica perspectiva. Em segundo lugar, as informações fornecidas são frequentemente genéricas, tomando comunidades culturais distintas como uma entidade única. Apenas em alguns casos são individualizados aspectos associados à identidade de grupos específicos⁴⁷. Do mesmo modo, a documentação setecentista é usualmente muito vaga no que concerne a estes temas. A existência de adivinhos e curandeiros, todos chamados «gargas» ou «ngargas», constituía um tópico com grande circulação nos textos coevos, mas os pormenores sobre as suas activida-

⁴⁵ SWEET, James H., *Recriar África. Cultura, parentesco e religião no mundo afro-português (1441-1770)*, Lisboa, Edições 70, 2007, p. 167.

⁴⁶ Alguns estudos recentes sobre os macuas, que abordam também práticas de adivinhação e cura, incidem sobre a região do planalto e não sobre a área de Quelimane. Ver MARINEZ, Francisco Lerma, *O Povo Macua e a sua Cultura*, Lisboa, IICT, 1989.

⁴⁷ Ver, por exemplo, LOPES, Gustavo de Bivar Pinto, *Respostas ao questionário etnográfico*, Beira, Imprensa da Companhia de Moçambique, 1928; COTA, J. Gonçalves, *Mitologia e direito consuetudinário dos indígenas de Moçambique*, Lourenço Marques, Imprensa Nacional, 1944.

des e os valores que lhes estavam associados foram pouco cultivados por esses autores. Ainda assim, para Quelimane, rara documentação coetânea e alguma literatura posterior referem rituais de possessão, adivinhação e cura vinculados a determinados tipos de personagens sociais.

Não entrando na análise do complexo mundo religioso macua, convém salientar que, como um pouco em todas as sociedades africanas, sob formulações distintas, os acontecimentos negativos eram encarados como resultado da acção de forças maléficas oriundas do mundo dos vivos ou dos mortos. Essas entidades espirituais podiam ser representadas por um homem ou uma mulher ou, ainda, um animal e eram designadas na região de Quelimane por *mukwiri*⁴⁸. A procura de soluções para identificar essas forças e tratar os males que elas provocavam ou podiam futuramente provocar ao indivíduo ou ao grupo implicava o concurso de especialistas de distintas áreas.

Um inquérito promovido, em 1735, pelo vigário de Quelimane, a pedido do administrador episcopal frei Simão de Santo Tomás, identificou a existência de quatro tipos de rituais de adivinhação, conduzidos por actores sociais diferentes⁴⁹. Notícias similares às recolhidas nessa altura foram transmitidas por Stucky de Quay e Gavicho de Lacerda, que administraram prazos em Quelimane nas primeiras décadas do século XX e deixaram escritas as suas observações sobre as populações da região⁵⁰. Em alguns pontos, esses registos remetem para uma certa continuidade no que concerne aos rituais de adivinhação e cura na zona de Quelimane.

Um conjunto de personagens sociais, referidos em 1735 e na literatura posterior, era especializado em práticas de adivinhação, empunhando métodos diferenciados para encontrar a causa dos males do indivíduo ou do grupo. O *sapenda* era o especialista no emprego do *mwabve*, uma infusão de casca de árvore, cujo modo de administração variou ao longo dos tempos e, eventualmente, também em função das zonas observadas ou dos observadores. Este ritual, muito divulgado nos registos portugueses, funcionava como um julgamento usado descobrir o culpado de determinado delito ou de um acontecimento negativo. Os relatos

⁴⁸ Adoptou-se neste texto a grafia actual do *etxuwabo*, a língua falada na região de Quelimane, sempre que foi possível encontrar um vocábulo correspondente nos dicionários disponíveis. A norma seguida foi a padronizada em FESTI, Pe. Ludovico e VALLER, Pe. Vito, *Dicionário etxuwabo - português*, (sem local de edição e sem editor) 1994.

⁴⁹ Carta de Manuel Martins dos Santos, 5 de Maio de 1735, Biblioteca Nacional, Reservados, Fundo Geral, cód. 866.

⁵⁰ G. Stucky de Quay administrou a Companhia do Bororo, no início do século XX, e Gavicho de Lacerda foi administrador do prazo Carungo, pela mesma altura. QUAY, Georges Stucky de, *Vieux Souvenirs de Chasse au Zambèze suivis d'une étude sur les cafres de la région de Quelimane (Zambèzie) 1897-1915*, Avignon, Aubanel Frères Éditeurs, 1928, pp. 197-206; LACERDA, Francisco Gavicho de, *Costumes e lendas da Zambèzia*, Lisboa, Edição do Autor, 1925; LACERDA, Francisco Gavicho de, *Os Cafres. Seus usos e costumes*, Lisboa, Livraria Rodrigues, 1944, pp. 118-120.

mais antigos referem que a infusão era dada a beber aos suspeitos, que eram apontados como culpados se morriam depois de a ingerir; mais tarde, a culpa era imputada aos que não vomitavam a poção e, já no princípio do século XX, a sentença ser obtida através da posição de umas palhinhas na panela onde era feita a infusão. O «msango», reportado por Stucky de Quay como específico das margens do Zambeze, utilizava como instrumentos divinatórios a casca de crocodilo e de tartaruga e a cabeça do peixe «nhoumi»⁵¹ ou apenas as conchas deste peixe, conforme a informação de 1735. A posição daqueles objectos deitados na terra respondia a questões como a evolução de uma doença, a localização de um objecto desaparecido, o resultado de uma caçada ou o curso de uma viagem. O *kumbaisa* era consultado, em particular, para encontrar os autores de feitiços e maus-olhados lançados sobre uma pessoa ou uma aldeia, os quais eram responsabilizados pelo surgimento de uma desgraça, como uma doença ou a ausência de chuva. Este personagem social actuava perante o grupo da aldeia, interrogando o auditório, que lhe ia respondendo, para apontar publicamente o *mukwiri*, o feiticeiro ou autor do mal. O relato de 1735 é bem elucidativo da habilidade do *kumbaisa* para extrair uma solução aceitável para a comunidade:

«em chegando a esse ganga hão de asentar todos no chão com muita cortezia com os pés estendidos ao comprido e o ganga há de estar perguntando a cauza do milando, ou do feitiço, e depois de lhe dizerem a cauza porque vierão, então vay o ganga dizendo o que lhe vem a boca, e os requerentes respondem nas suas respostas, e perguntas; yomba e dizem esta palaura não he assim, e quando responde yombacy quer dizer que he certo o que tem sucedido.»

O *mulaula* desempenhava idênticas funções, mas operava à noite, disfarçado, por vezes com o rosto pintado, e no meio de batuques para invocar os espíritos. Ele combinava vários rituais, como o interrogatório já referido, o uso da cauda de um animal com que tocava os elementos do grupo e à qual eram atribuídos poderes para descobrir os culpados. Por vezes, também dispunha de uma cabaça com raízes e contas de cores. Entrava na casa dos queixosos e, depois de a aspergir com uma infusão, encontrava aí raízes e ossos, que eram associados a certos males. Conforme o informador de 1735, o *mulaula* «comessa a dizer couzas que lhe vem pella boca, tratando a huns por feiticeiros, a outros de viuer pouco limpo, e entra pela caza de quem a mandou chamar, e faz nella varias couzas, e tirando raízes e ouços, cabelos que elles trazem escondidos, e dizem ser aquilo feitiço». Em caso de doença, ele fechava-se na casa do enfermo, tratando-o com os ramos do arbusto «msoumbe» e outras ervas. Ele tanto podia acumular as funções de curandeiro, como fazer-se acompanhar por um. Conforme aqueles autores, os primeiros adivinhos eram sempre homens, enquanto o *mulaula* exercitava esse papel independentemente do sexo. Neste conjunto de persona-

⁵¹ Não consegui identificar este peixe.

gens, existia uma hierarquia, cujo topo era ocupado pelo *sapenda*.

Finalmente, outra categoria destes actores sociais era o *nganga*⁵², que centrava a sua actividade na cura das enfermidades, actuando, por vezes, na sequência das indicações obtidas nas consultas dos adivinhos ou podendo ele próprio perscrutar os espíritos. Com efeito, as práticas de cura estavam geralmente relacionadas com valores religiosos. Esta profissão implicava um conhecimento profundo de uma multiplicidade de ervas e de outros elementos naturais com propriedades terapêuticas adequadas a cada doença. O saber do *nganga* era rodeado de sigilo e, geralmente, transmitido dentro da mesma família. A administração portuguesa, aliás, quando, no final do século XVIII, tentava investigar os atributos medicinais das plantas do vale do Zambeze no âmbito do movimento da história natural, deparava com grandes resistências por parte dos que possuíam esse conhecimento. O governador do Rios de Sena, António de Melo e Castro, por exemplo, lamentava, em 1785, e extremo secretismo que rodeava a medicina africana, de que se seguia «o ignorarmos as grandes virtudes, que tem para a medicina innumeráveis ervas, e raízes, de que quasi todos estes certoens abundão»⁵³. Na região de Quelimane, tal como noutras de Moçambique, por vezes sob designações distintas⁵⁴, os *nganga* tinham usualmente uma certa idade e tanto podiam ser homens como mulheres, embora aqueles fossem mais numerosos. Mas, alguns observadores salientaram uma diferenciação segundo o género, informando que as mulheres se dedicavam especialmente às enfermidades do sexo feminino e a assistir aos partos. Embora fosse referida uma certa especialização do conjunto destes actores sociais, tudo indica que, não raro, alguns deles apresentavam competências em vários domínios, podendo acumular vários papéis.

Estes indivíduos não actuavam apenas no seio da sua própria aldeia, mas eram igualmente requisitados pela comunidade colonial, incluindo os membros da elite de Quelimane, como, aliás, sucedia noutras territórios portugueses da África Oriental. De facto, a elite colonial do vale do Zambeze, quer fosse oriunda

⁵² Os *nganga* não foram mencionados no relatório de 1735, quer porque a sua existência era conhecida de todos, quer porque esse documento reportava especificamente rituais de adivinhação. No entanto, na documentação coeva os *nganga* eram associados a práticas divinatórias e de cura.

⁵³ «Rellação de varias Raizes, e algumas couzas medicinaes», remetida pelo governador-geral António de Melo e Castro, 14 de Junho de 1785, AHU, Moç., cx. 49, doc. 59. Sobre os esforços da administração de Moçambique para investigar o uso dessas plantas, ver RODRIGUES, Eugénia, «Nomes e serventia». Administração e História Natural em Moçambique em finais de Setecentos (c. 1781-1807)», in DORÉ, Andréa e SANTOS, Antonio Cesar de Almeida (org.), *Temas setecentistas. Governos e populações no Império Português*, Curitiba, Fundação Araucária/CEDOPE, (no prelo).

⁵⁴ Ver, por exemplo, para o território de Moçambique, a sul do Zambeze, na actualidade HONWANA, Alcinda Manuel, *Espíritos vivos, tradições modernas. Possessão de espíritos e reintegração social pós-guerra no Sul de Moçambique*, Lisboa, Ela por Ela, 2003; FLORÊNCIO, Fernando, *Ao Encontro dos Mambos. Autoridades tradicionais vaNdau e Estado em Moçambique*, Lisboa, ICS, 2005, pp. 110-125.

da região, quer fosse recém-chegada, tanto podia valer-se dos remédios da medicina europeia importados da Ilha de Moçambique, como dos tratamentos disponibilizados pelos especialistas locais. No entanto, os testemunhos coevos indicam que esses indivíduos recorriam quase exclusivamente aos adivinhos africanos para descobrir a origem dos seus infortúnios e perfilhavam as práticas africanas de cura. O governador dos Rios de Sena Francisco José de Lacerda e Almeida, escrevendo em 1797, afirmava que os membros dessa elite para qualquer acto, desde empreender uma viagem a fazer um negócio, consultavam os adivinhadores. E não eram apenas os que tinham nascido na região a abraçar a crença no sucesso desses rituais, mas também os reinóis estabelecidos no território⁵⁵.

Em Quelimane, tal como em todo o vale do Zambeze, não havia habitualmente mestres de medicina europeia. Os cirurgiões e físicos-mores enviados para a África Oriental ficavam no hospital real, na Ilha de Moçambique, e raramente havia algum curioso, geralmente um sangrador, no vale do Zambeze. Na década de 1790, chegou a ser nomeado um indivíduo que havia servido como enfermeiro no hospital para servir de cirurgião do destacamento militar de Quelimane e assistir os moradores da vila. Mas, rapidamente, ele constatou que «quer o pequeno destacamento, composto de nacionais dos Rios, quer os moradores recorriam aos ervalários, e raro a algum curioso da medicina»⁵⁶. Esses ervanários eram os adivinhos e curandeiros africanos, comumente chamados «ngangas», independentemente da sua especialização, e a quem os moradores dos Rios de Sena consultavam usualmente para satisfazer as suas próprias necessidades. Importa, então, sublinhar que, socorrendo-se regularmente desses especialistas, a elite colonial acabou por ser permeável aos valores africanos.

O caso da negra Joana evidencia esse processo de interacção e o modo como a elite de Quelimane se apropriou das práticas africanas de adivinção e de cura, aqui entendida não apenas num sentido físico mas também social. Tal como aparece descrita na documentação portuguesa, Joana era «forra» e «liberta», o que, no contexto social dos prazos do vale do Zambeze, significava que ela pertencia a uma comunidade de africanos livres, distintamente do que sucedia noutros territórios do império português, onde aqueles vocábulos estavam associados à condição de alguém que, tendo antes o estatuto de escravo, adquirira a liberdade. Joana era apontada também como filha de «um grande ervalário», o

⁵⁵ ALMEIDA, Francisco José de Lacerda e, «Diário da viagem de Moçambique para os Rios de Sena, 1797-1798», in HOLANDA, Sérgio Buarque de, *Diários de Viagem*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1944, pp. 166-167.

⁵⁶ Requerimento do cirurgião Manuel Martins ao governador-geral Francisco Guedes de Carvalho Meneses da Costa, ant. 12 de Março de 1798, AHU, Moç., cx. 80, doc. 57. Ver também Carta do governador-geral António de Melo de Castro para o comandante de Quelimane Joaquim Henriques Galo, 21 de Março 1790, AHU, cód. 1346, fls. 19v-20. Sobre a prática de Manuel Martins no hospital, ver ALMEIDA, Francisco José de Lacerda e, «Diário da viagem de Moçambique...», p. 173.

que remete para o facto de ela ser descendente de um daqueles especialistas africanos, certamente de um *nganga* ou até de um *mulaula*, o qual era muito reputado. Confirmando a comunicação dos conhecimentos medicinais no âmbito familiar, Joana aprendera o ofício com o pai. Sendo assinalada como «mezinheira», tornara-se, portanto, ela própria *nganga* ou «namugo»⁵⁷, outra designação local para as mulheres que sabiam recolher as ervas nas alturas certas do ano e nas horas do dia mais apropriadas e dominavam a sua aplicação em função das doenças. E, seguramente, adquirira a fama do pai, já que, de modo similar, era referida como «celebrada». A reputação que lhe era atribuída na documentação portuguesa indicia que também a comunidade colonial apelava correntemente ao seu saber. Joana, de resto, retirava benefícios monetários dos serviços que prestava à elite de Quelimane, como a recompensa que lhe foi oferecida por Feliciano Caetana Xavier⁵⁸.

A figura de Violante Fernandes da Costa, de certo modo comparável à de Joana, sugere algumas interrogações. Sendo o saber africano rodeado de sigilo, como é que ela possuía pelo menos alguns desses conhecimentos medicinais? De facto, Violante obtivera o reconhecimento social devido aos seus conhecimentos de medicina. Ela era chamada pelas famílias de Quelimane para atender a doenças e partos e o próprio ajudante de ordens verificou «que ella tem conhecimento das ditas raizes, e muito mais abelidade de as subministrar»⁵⁹. Faltam elementos para reconstituir a sua origem social, mas o facto de ela ser referida com o apelido familiar indicia que, diferentemente de Joana, ela não pertencia à comunidade africana, situando-se presumivelmente na base da elite colonial. É possível que Violante estivesse ligada por laços de parentesco a alguma linhagem de *ngangas* africanos, já que as alianças entre indivíduos da sociedade colonial e as chefias africanas não eram raras. Mas, parece mais provável que no contínuo diálogo com os especialistas africanos, membros da sociedade colonial acabassem por adquirir alguns dos saberes tão ciosamente ocultados, tal como, de resto, tudo indica que os próprios africanos integravam práticas da medicina europeia. No entanto, esta questão precisa de ser aprofundada por novas investigações.

Os personagens sociais ligados à adivinhação e cura eram vistos nas sociedades africanas como ambivalentes, pois os seus poderes religiosos tanto podiam ser usados para acções benéficas, como adivinhar a causa de um mal ou curar, como maléficas, como provocar danos a outrem ou à comunidade. Esses actos

⁵⁷ LACERDA, Francisco Gavicho de, *Costumes...*, p. 60.

⁵⁸ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

⁵⁹ Carta do ajudante de ordens António José Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 23 de Fevereiro de 1796, AHU, Moç., cx. 73, doc. 35.

malévolos correspondiam ao que os europeus chamavam feitiçaria, embora muitas sociedades africanas não possuíssem um termo específico para designar a acção dessas forças perniciosas. Como foi argumentado por J. Sweet, existia, assim, uma «circularidade da ‘feitiçaria’, da adivinhação e da cura [que] demonstra bem a natureza extraordinariamente ambígua do discurso religioso nas sociedades africanas»⁶⁰.

Não se tratava apenas de esta elite apelar aos conhecimentos medicinais dos *nganga*, mas igualmente de incorporar aspectos da visão do mundo africana vinculados a essas práticas de cura, por vezes com paralelo na cultura europeia que servia de padrão aos seus membros, conquanto as suas formulações culturais fossem distintas. De facto, alguns autores consideram que a adesão dos membros da elite colonial às crenças locais de adivinhação e de feitiçaria estava «intimamente relacionada com explicações sobre a causalidade, o mal e a ordem do universo que estão claramente para lá das fronteiras do cristianismo e do hinduísmo»⁶¹. No entanto, quer em Portugal, como na Europa em geral, quer na Índia, a interpretação do desconhecido era também remetida para crenças relacionadas com a adivinhação e a feitiçaria⁶².

As denúncias sobre a participação de Joana na urdidura que envolvia Luís de Sousa, D. Rita Xavier e Violante da Costa sugerem essa ambivalência. Tudo indica que lhe era solicitada usualmente a aplicação de substâncias com o objectivo de atrair a atenção de elementos do sexo oposto, as «raízes de bem querer», préstimos que, do mesmo modo, eram requeridos a Violante da Costa⁶³. A confiança no poder de certas substâncias para desencadear relacionamentos amorosos, contra a vontade dos próprios, era comum na Europa e na África, variando as matérias aplicadas e o modo de administração consoante os contextos culturais⁶⁴.

⁶⁰ J. Sweet teorizou para a África pré-colonial a partir dos trabalhos de Peter Geschiere sobre os discursos sobre feitiçaria nos Camarões actuais, em particular na sua obra *Modernity and Witchcraft: Politics and the Occult in Postcolonial Africa*, Charlottesville, University Press of Virginia, 1997. Ver SWEET, James H., *Recriar África...*, pp. 191-221.

⁶¹ A. Isaacman e B. Isaacman consideram, em particular, que a feitiçaria não tinha um lugar relevante na cosmologia das comunidades cristã e hindu de Goa. ISAACMAN, Allen e ISAACMAN, Barbara, «Os prazeiros como trans-raianos...», p. 25.

⁶² Para esses fenómenos em Portugal, ver PAIVA, José Pedro, *Bruçaria e superstição num país sem caça às bruxas, 1600-1774*, Lisboa, Editorial Notícias, 1997; ARAÚJO, Maria Benedita, *Superstições populares portuguesas*, Lisboa, Colibri, 1997, pp. 69-71; na cultura indiana, ver, por exemplo, SALETORRE, R. N., *Indian Witchcraft: a study in indian occultism*, New Dheli, Abhinav Publications, 1981; GOODY, Jack, *O Oriente no Ocidente*, Miraflores, Difel, 2000, pp. 64-70.

⁶³ Carta do ajudante de ordens António José Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 23 de Fevereiro de 1796, AHU, Moç., cx. 73, doc. 35.

⁶⁴ Na Europa, era mais comum o uso de secreções ou elementos do corpo humano ou órgãos de animais. Ver, por exemplo, PAIVA, José Pedro, *Bruçaria e superstição...*, pp. 97-98. Para o mundo afro-português, ver CALINHO, Daniela, «Jambacousses e Gangazambes: Feiticeiros negros em Portugal», in *Afro-Ásia*, n.º 25-26, 2001, pp. 169-170; SWEET, James H., *Recriar África...*, pp. 203-208.

Aparentemente, em Quelimane, essas substâncias eram raízes, embora não fossem identificados os elementos vegetais aplicados, nem o seu modo de utilização. O facto de elementos da elite colonial solicitarem a aplicação dessas «raízes» indicia que eles partilhavam as convicções africanas sobre as propriedades mágicas de certas plantas e acreditavam no sucesso dos rituais a elas associados.

A circularidade dos poderes de Joana incluía igualmente a capacidade de provocar a morte de alguém, tal como era representado por elementos da elite de Quelimane. Esse era o caso de Feliciano Caetana Xavier, que reclamou os seus serviços, alegadamente para eliminar Violante e Luís, e que, conforme foi transmitido pelo ajudante de ordens, concorrera para «o efeito de administrar raizadas»⁶⁵. Ela acreditava, portanto, que Joana podia usar os seus vastos poderes não só para curar, como também para desencadear acções malévolas. Conforme a perspectiva difundida pelo comandante Félix Silva Bandeira, também ele, Violante da Costa e Luís de Sousa encararam a doença dos dois últimos como o resultado da acção das raízes manejadas por Joana e encontradas na cama, nas roupas e nos objectos de uso quotidiano das potenciais vítimas. Não se sabe se essas raízes foram descobertas pelo próprio Luís de Sousa ou se ele recorreu aos préstimos de algum dos especialistas em adivinhação atrás referidos, eventualmente a um *mulaula*. De qualquer modo, a enfermidade que teria posto em perigo a sua vida e a de Violante da Costa foi atribuída à presença dessas raízes. De acordo com relato do comandante Félix da Silva Bandeira, «a dita negra [...] procurou efetivamente as raízes e as administrou que combinando o tempo que deo principio a elles» com o das graves moléstias de Luís de Sousa e Violante Costa, concluía-se serem estas efeito daquelas⁶⁶.

Na verdade, o comandante, na representação ao governador-geral, fundamentou a sua denúncia do uso das ervas africanas, não nos seus eventuais atributos sobrenaturais, mas nas descobertas da química: «por conhecer que ha vertudes nas ervas para cauzar a morte, e que do modo de as combinar, e administrar, depende a variedade dos effectos, e a deferença de tempos em os produzir, como o ensina a chimica dos nossos dias apurada com mayores experiencias»⁶⁷. Tudo indica que o comandante conhecia os progressos da ciência europeia e tinha noção da distância entre a visão do mundo partilhada pela elite de Quelimane e a que enformaria o seu interlocutor, um diplomado em Matemática e Filosofia

⁶⁵ Carta do ajudante de ordens António de Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 7 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 72, doc. 42.

⁶⁶ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

⁶⁷ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.

⁶⁸ Representação de D. Diogo de Sousa ao príncipe regente, ant. 29 de Janeiro de 1805, AHU, Moç., cx. 110, doc. 42.

pela Universidade de Coimbra reformada⁶⁸, cujo quadro mental seria imbuído de racionalismo. Silva Bandeira tinha certamente a percepção de que outro registo discursivo não seria credível para o governador-geral e, por isso, evocou os avanços da química para aludir à acção venenosa das plantas. No entanto, o seu relato sobre as «raízes cafreaes» encontradas por Luís de Sousa em vários sítios, não na sua comida ou bebida, aponta para a crença na eficácia de rituais africanos de alcance mágico em que eram empregues as plantas.

As suspeitas transmitidas por Félix da Silva Bandeira sobre as mortes dos moradores de Quelimane sugerem a mesma visão do mundo, como concluiu o ajudante de ordens. Encontrando-se para todas estas mortes uma causa natural, o rebuliço em que estavam envoltas devia-se a um José Maria da Silva Pinto. Dotado de um «espírito de novidade» e tendo angariado a reputação de «grande letrado», sobretudo na casa de Luís de Sousa e do comandante, ele influenciava Félix da Silva Bandeira «em supertisoens, que originarão o mesmo [...] persuadir-se que ninguém morria em Quelimane sem ser por efeito dos feitisos e venenos cafreaes»⁶⁹. Portanto, para o comandante e outros elementos da elite colonial, não estava apenas em causa a acção química do veneno que essas raízes podiam conter, mas também a convicção de que elas estavam vinculadas a acções de feitiçaria.

Distinta era a posição do governador-geral e do seu ajudante de ordens, que se dispuseram a investigar a possibilidade de essas mortes resultarem da «propinação de veneno», admitindo que as plantas africanas pudessem conter elementos tóxicos. Em Quelimane, o ajudante de ordens acabou por olhar os valores da elite local como superstições de pessoas pouco tocadas pela civilização, tal como a elite letrada europeia passou a encarar determinadas crenças no sobrenatural, progressivamente associadas à cultura popular⁷⁰. A afirmação da hierarquia social nos domínios ultramarinos estava também associada à definição clara de fronteiras culturais, devendo a elite colonial distinguir-se dos africanos pela reprodução de modelos europeus. No entanto, perfilhando as «superstições» africanas, ficavam diluídas as diferenças culturais e sociais.

A eficácia atribuída pela elite colonial às formas locais de adivinhação, cura e feitiçaria significava o reconhecimento de expressões da religiosidade africana. Mas, estas também eram encaradas com temor por parte dessa elite, pelo poder sobrenatural que lhes era concedido. Ou seja, os membros dessa elite acabavam por partilhar o mesmo medo que imputavam aos africanos em relação às forças maléficas que atormentavam os indivíduos, geralmente associadas a espíritos de

⁶⁹ Carta do ajudante de ordens António Vasconcelos e Sá para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 26 de Agosto de 1795, AHU, Moç., cx. 75, doc. 62.

⁷⁰ Sobre essa mudança de perspectiva, ver, por exemplo, PAIVA, José Pedro, *Bruxaria e superstição...*, pp. 66-70.

antepassados. E esse facto sustentava igualmente a representação desses valores africanos como uma ameaça à elite colonial. Com efeito, a reduzida comunidade colonial vivia num mundo africano, onde os possíveis feiticeiros eram em grande número. Possuindo o poder espiritual de soltar forças malévolas, os africanos acabavam por ter nas suas mãos, por iniciativa própria ou por solicitação de membros da comunidade colonial, a capacidade de colocar em risco a vida dos elementos dessa elite e, no fundo, a ordem instaurada. Por isso, o comandante alegava que pretendia tirar Joana da vila para «assegurar a [sua] vida, e dos mais, que com semelhantes exemplos ficão expostos a discrição da barbaridade dos negros»⁷¹. Com efeito, ao expulsar a *nganga* de Quelimane, o comandante, entre outras motivações confessadas, visava afastar o perigo que, na perspectiva da elite colonial, ela representava.

Os exemplos aqui discutidos ilustram como a elite de Quelimane integrou na sua visão do mundo múltiplos elementos da cultura africana. Embora esses indivíduos assumissem uma identidade católica e ocidental, eles adoptaram, em maior ou menor grau, expressões da religiosidade africana, que condicionaram os seus comportamentos. Práticas de cura e adivinhação locais, bem como os valores a elas associados, foram incorporados na identidade dessa elite e constituíram um elemento de diferenciação em relação aos funcionários de origem europeia que circulavam pela colónia.

⁷¹ Carta do comandante de Quelimane Félix Silva Bandeira para o governador-geral D. Diogo de Sousa, 20 de Março de 1795, AHU, Moç., cx. 73, doc. 98.