

A “VOZ” DOS OBJECTOS. O PROCESSO DE SINCRETIZAÇÃO NO *BWITI* FANG DO GABÃO

The “voice” of objects.
The syncretization process in the *Bwiti* Fang of Gabon

Filipa Duarte de Almeida*

Resumo:

No Gabão em particular e em África Central em geral, «os mortos não estão mortos¹». A morte não se opõe à vida, ela é a sua extensão. A ideia da possibilidade de uma relação íntima entre o sujeito e os seus antepassados é estruturante, não só de todos os sistemas religiosos africanos (incluindo as igrejas cristãs africanas), como da sociedade em geral. A relação entre mortos e vivos é um facto social total (à maneira de Marcel Mauss), na medida em que são estas relações entre o visível e o invisível que estabelecem o funcionamento de instituições, práticas, comportamentos, maneiras de perceção do mundo. Relativamente aos movimentos sincréticos entre cultos de antepassados e o cristianismo, como o *Bwiti* Fang, os elementos como a Bíblia e Jesus Cristo não são elementos de substituição dos antepassados, das relíquias ou dos “fetiches”, eles são elementos incorporados no imaginário religioso Fang: Jesus Cristo passa a ser um antepassado, a Bíblia um “fetiche”.

Palavras-chave: Sincretismo, culto dos antepassados, Cristianismo, *Bwiti* Fang, *Bwété*.

Abstrat:

In Gabon in particular and in Central Africa in general, “the dead are not dead”. Death is not opposed to life; it is its extension. The idea of the possibility of an intimate relationship between the subject and his ancestors is structuring, not only of all African religious systems (including African Christian churches), but also of society in general. The relationship between the dead and the living is a total social fact (in the manner of Marcel Mauss), insofar as these relationships between the visible and the invisible establish the functioning of institutions, practices, behaviors, ways of perceiving the world. Regarding the syncretic movements between ancestor cults and Christianity, such as *Bwiti* Fang, elements such as the Bible and Jesus Christ are not elements of replacement of ancestors, relics or “fetishes”, they are elements incorporated into the Fang religious imagination: Jesus Christ becomes an ancestor, the Bible a “fetish”.

Keywords: Syncretism, ancestor worship, Christianity, *Bwiti* Fang, *Bwété*.

* Filipa Duarte de Almeida, mestre em História de África, doutora em Antropologia Africana (ramo Antropologia das Religiões Africanas), membro do grupo de pesquisa *Corps, Société et Pouvoir* do Laboratório de Sociologia e Antropologia da Universidade Omar Bongo de Libreville, no Gabão, Professora convidada dos Departamentos de Antropologia e Estudos Ibéricos, da mesma Universidade.

¹ « Les morts ne sont pas morts », do poema de Birago Diop, *Souffles*.

Introdução

A noção de sincretismo, em contexto religioso, descreve na maior parte das vezes a fusão de elementos religiosos heterogêneos resultante do contacto entre religiões e culturas diferentes, e é muitas vezes compreendida num sentido pejorativo, como a “contaminação” de uma religião nativa por elementos alóctones. Nas Ciências Sociais, sobretudo em Antropologia, a discussão entre “autêntico/falso”, “puro/contaminado”, “genuíno/alterado”, “tradicional/moderno” repercute-se na ideia de sincretismo, onde «La tension entre syncrétisme et anti-syncrétisme est ainsi une donnée structurelle de l’emploi sémantique du terme et des politiques de l’authenticité (...)»².

O fenómeno sincrético tal como André Mary o descreve em « Le défi du Syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d’Eboga (Gabon)³ », referente à religião *Bwiti Fang*⁴, do Gabão, mostra a evidencia de um sistema religioso dominado pela síntese entre uma religião profética cristã e um culto dos antepassados. Perante diferenças culturais tão marcantes como aquelas que existem entre o Cristianismo, o animismo e os cultos dos antepassados, é curioso notar como acaba por haver uma certa convivência e conivência entre os diferentes actores.

Na minha primeira estadia no Gabão, na Missão Católica de Nossa Senhora das Victórias, em Makokou (NE Gabão), no dia seguinte à minha chegada fui convidada pelo padre Anatole a assistir à missa de Domingo. Depois das liturgias, no final do serviço religioso, inédito aos meus olhos e aos meus ouvidos, que se desenrolava entre indumentárias de costura engenhosa confeccionadas com panos coloridos, ao som de cânticos e melodias desconhecidas de alegria e festa que convidavam à dança e acompanhadas por

² Mary A., 2010, « Syncrétisme », *Dictionnaire des faits religieux*, dir. Régine Azria e Danièle Hervieu-Léger, Paris : PUF

³ Mary A., 1999, *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d’Eboga (Gabon)*, Paris : EHESS.

⁴ A palavra *Bwiti*, derivante da palavra *Bwété*, refere-se a um culto dos antepassados do grupo étnico Tsogho, do Sul do Gabão. Os Fang são um grupo étnico (há cerca de 50 grupos étnicos no Gabão), do Norte e Noroeste do Gabão.

tambores e todos os tipos de instrumentos de percussão. O padre Anatole apresentou-me aos fiéis, acrescentando que eu tinha vindo fazer um trabalho científico sobre as “religiões tradicionais”, solicitando assim a ajuda de qualquer um que me pudesse ajudar nas minhas pesquisas. Os primeiros que se disponibilizaram a ajudar-me foram a Esther e o senador André Ella, ambos Fang e praticantes do *Mimbiri*, ou, como comumente chamado, do *Bwiti* Fang.

As discrepâncias entre as maneiras de “fazer corpo” com os rituais religiosos, é atenuada muitas vezes por um processo de ajustes e pactos culturais entre as partes. Este processo lento e muitas vezes inconsciente, estende-se até a um consentimento mudo, à alternância entre práticas cristãs e pagãs, deixando espaço livre ao jogo entre metáforas e conceitos, cujo resultado fica dependente dos sistemas simbólicos e das lógicas culturais.

Mas antes de nos debruçarmos sobre o sincretismo entre o *Bwiti* Fang e o Cristianismo, é importante saber à priori o que é o *Bwété* e quais as lógicas que lhe subjazem.

O *Bwété* Disumba

O *Bwété Disumba*, “mãe de todos os *Bwété*”, é uma sociedade iniciática masculina, autóctone do Gabão, enraizada num culto dos antepassados linhageiros ou clânicos, cujo princípio ontológico é fundamentado nas relações concretas entre os mortos e os vivos. O *Bwété Disumba* é um dispositivo social e religioso que garante o funcionamento da linhagem, especialmente na sua dimensão invisível⁵.

A iniciação ao *Bwété Disumba* é geralmente feita na idade adulta e o principal objetivo é, por um lado, assegurar e garantir a continuidade da

⁵ A linhagem é compreendida como uma estrutura orgânica que se estende num plano atemporal e onde o poder acumulado através dos méritos e atributos de um ou mais antepassados, é mantido ativo através de propiciações e sacrifícios da parte dos vivos, para que esse mesmo poder se perpetue e continue eficaz. No plano invisível, é justamente por meio dessas propiciações que o corpo total da linhagem é sustentado, conservado e mantido vivo. Assim a linhagem tem duas dimensões, uma visível, composta pelos elementos vivos, e outra invisível, composta pelos mortos.

linhagem ou do clã através da guarda das relíquias, e por outro, “ver” os fundadores do clã através das visões induzidas pela Iboga⁶ durante o processo iniciático. Ingerir Iboga é condição *sine qua non* para aceder ao *Bwété*⁷. Esta experiência física e psíquica onde o sujeito experimenta a “realidade” ou a “verdade” do *Bwété*, através de um estado alterado de consciência induzido pela *ibogaína*, é o fator primordial de união entre os membros do grupo. Assim, a “visão” do *Bwété* aparece como garante da união espiritual na sociedade iniciática, não sendo a “fé” o principal elemento de aliança entre os indivíduos, mas sim a experiência vivida.

Mas para melhor compreender tanto as lógicas que estruturam o *Bwété* enquanto sistema religioso, como as suas mutações formais, é essencial ter em conta que a sociedade gabonesa assenta num sistema de filiação matrilinear (à excepção dos grupos *Bakota* e *Fang* que são patrilineares). Este sistema é constitutivo da cultura, da educação, da religião e das relações sociais. Se é verdade que, tanto para Durkheim como para Freud a sociedade é a raiz da crença religiosa, Freud vai mais além associando a crença religiosa «à une unité structurelle précise, la famille⁸».

De maneira breve e sucinta, no sistema de filiação matrilinear⁹ a preponderância é dada aos direitos maternos: «tout individu est membre du groupe parental consanguin de sa mère, et non de son père¹⁰», e a autoridade da linhagem assenta na figura do tio materno, o “pai natural”, que empurra o pai biológico para segundo plano, fazendo com que «Le mari n’est souvent qu’une

⁶ Iboga, (*Tabernanthe iboga* Baillon) é um arbusto endémico da África Central, pertencente à família das *Apocynaceae*, e cuja raiz tem como princípio activo a *ibogaína*, substância alucinógena utilizada na iniciação do *Bwété*.

⁷ No plano simbólico, o *Bwété* é a relação entre os mortos e os vivos. No imaginário *bwitista*, o *Bwété* é a eliminação da fronteira entre a morte e a vida. É a possibilidade de solicitar e apropriar-se da indulgência dos mortos em benefício dos vivos. No plano efectivo, o *Bwété* são as relíquias representantes dos mortos.

⁸ Spiro M.E., 1972, « La religion : problèmes de définition et d’explication », *Essais d’anthropologie religieuse*, Paris : Gallimard

⁹ O sistema de filiação matrilinear diverge do sistema familiar ocidental moderno – família nuclear-, composta pelo pai, pela mãe e pelos filhos do casal, no sentido em que o sistema linhageiro apresenta-se como uma comunidade resultante duma estrutura familiar composta por consanguíneos, aliados e descendentes, que se distingue pelo número de gerações e não pelo número de indivíduos.

¹⁰ Laburthe-Toldra, P. et Warnier, JP., 1993, *Ethnologie Anthropologie*, Paris : Puf, p. 62

sorte de locataire de son fils qui appartient à l'oncle maternel, au frère de sa mère¹¹». A autoridade soberana do tio materno reside, por um lado, no facto de que «(...) c'est l'oncle qui transmet au fils de sa sœur et non à son propre fils les droits, les devoirs, les statuts attachés à son clan¹²», e por outro lado, no facto do seu poder simbólico e efectivo residir na ideia de que « dans la tradition du matriclan, les pouvoirs du frère de la mère, et donc du père psychique des enfants de sa sœur, son dévastateur : c'est lui le mangeur institutionnel de ces enfants, qu'il considère comme ses « choses », ses cabris¹³». Finalmente, o *Bwété Disumba* pode ser compreendido como dispositivo de subjugação do sujeito à ordem social linhageira e clânica.

Bwété Misôkô

Por volta dos anos 30, 40 o *Bwété Misôkô* surge como alternativa ao *Bwété Disumba* que deixa de responder às necessidades da “vida moderna” e da “vida urbana”. Mesmo sendo uma ramificação do *Bwété Disumba*, com contornos religiosos e cultuais semelhantes, o *Bwété Misôkô* acaba por defender interesses divergentes. O *Bwété Disumba* é concomitantemente o garante dos valores linhageiros e clânicos, e a representação do grupo enquanto entidade sagrada: «l'individu, dans le culte des ancêtres, n'existe que par et dans le groupe. Et ses besoins sont subordonnés à ceux du groupe. C'est la communauté qui est valorisée¹⁴». O *Bwété Misôkô* aparece como mecanismo libertador do “corpo” do sujeito, do “corpo” coletivo da linhagem propondo através da iniciação, a rutura entre estes dois “corpos”: essa separação é a representação simbólica da

¹¹ *Ibid*

¹² Godelier, M., 2013, *Lévi-Strauss*, Paris: Seuil, p.34

¹³ Tonda, J. « Couples psychiques et mariages physiques dans le Bassin du Congo », <https://blogs.mediapart.fr/joseph-tonda/blog/100718/couples-psychiques-et-mariagesphysiques-dans-le-bassin-du-congo>.

¹⁴ Koumba, C., 2011, *Formes et modèles de la socialisation chez les Mitsogho du Gabon au XXe siècle*, thèse doctoral, Université Omar Bongo, Libreville

emancipação entre o sujeito e a figura do tio materno¹⁵, o “feiticeiro institucional¹⁶”.

Para chegar mais além na compreensão do fundamento dos sistemas religiosos Centrafricanos, em particular o *Bwété* no Gabão, é necessário ter em conta não só as três noções fundamentais de “corpo”, “doença” e “feitiçaria”, mas, sobretudo de ver como elas se relacionam entre si e de como se articulam com os sistemas familiares e sociais.

Em primeiro lugar a representação de “corpo”, no Gabão, assenta em dois princípios. O primeiro, é de que o corpo é constituído por um conjunto de elementos e características que são referidas comumente como “coisas do corpo” ou “assuntos do corpo” e que se referem a “toutes les situations de santé et de maladies, de fortune et d’infortune (...)”¹⁷. O segundo, é de que este mesmo corpo, é um “corpo aberto”, um “corpo poroso”, e, portanto, um corpo frágil, sem defesa por natureza. Este corpo manipulável, que tanto pode ser enfraquecido como fortalecido, que não se pertence a si próprio, mas ao grupo linhageiro, é um corpo que deve ser “lavado”, “blindado”, “protegido”, “escondido”, “vacinado”, “libertado¹⁸” através de práticas rituais levadas a cabo por “especialistas”.

Em segundo lugar, a “doença” é uma noção vasta que engloba uma multiplicidade de disposições que podem ser de ordem física, psíquica, emocional, moral ou social. A doença é apercebida enquanto disfunção pessoal

¹⁵ No Gabão (e na África Central), a grande parte dos grupos étnicos assentam na lógica do sistema familiar matrilinear. Neste paradigma, simbolicamente, o tio materno encarna a figura do poder soberano, compreendido como um “poder de morte” sobre os sobrinhos, fazendo deste o “feiticeiro institucional” nos sistemas de filiação matrilinear. (Tonda, Yengo, Duarte de Almeida).

Este “poder de morte” exercido pelo tio materno, é o poder da linhagem nas suas dimensões visível e invisível – a linhagem é composta pelos vivos e pelos mortos-. A crença na feitiçaria, estruturante da sociedade gabonesa, parte exatamente desta imagem do tio materno – linhagem materna-, que tem o direito vida e de morte sobre o sujeito em detrimento do grupo.

¹⁶ Tonda, J., 2018, « Couples psychiques et mariages physiques dans le Bassin du Congo », <https://blogs.mediapart.fr/joseph-tonda/blog/100718/couples-psychiques-et-mariages-physiques-dans-le-bassin-du-congo>

¹⁷ Tonda, J., 2002, *La guérison divine en Afrique Central (Congo, Gabon)*, Paris : Karthala, p. 41.

¹⁸ Os enunciados como «lavar o corpo» referem-se a práticas anti feitiçaria e entram na dimensão terapêutica do *Bwété*.

e social e é apreendida como resultado de uma vontade externa de prejudicar, regida pelo princípio da agressão em feitiçaria.

Segundo Marc Augé, a doença e a morte são «formes élémentaires de l'événement¹⁹». Noutras palavras, tratam-se de eventos biológicos individuais cuja interpretação imposta pelo modelo cultural é imediatamente social. Ora são estas formas elementares que fazem da feitiçaria o idioma da causalidade nas sociedades africanas, particularmente na sociedade gabonesa. Um evento requer inevitavelmente uma interpretação, e a interpretação da doença, assim como a da morte, utiliza sempre o cunho da feitiçaria.

Em terceiro e último lugar, a ideia de feitiçaria tem como princípio a relação entre tios e sobrinhos no sistema de filiação matrilinear. Esta relação de propriedade e proprietário onde o tio materno pode “devorar”²⁰ o sobrinho em benefício de toda a linhagem (na dimensão invisível), faz com que ele seja a representação do “feiticeiro institucional”, e a linhagem a representação do poder da feitiçaria. Esta ideia ajuda a clarificar alguns dos mecanismos sociais no Gabão, e sobretudo a perceber o peso da feitiçaria como dispositivo de condicionamento das lógicas sociais, onde a figura do tio materno, num contexto urbano, estende-se às formas de autoridades instituídas como o ministro, o chefe, o patrão, o reitor, o director.

Assim, o *Bwété Misôkéô* na sua dimensão terapêutica, pode ser entendido como um dispositivo anti feitiçaria, cujo processo iniciático funciona como uma desvinculação com o lado invisível da linhagem, o lado da feitiçaria. No plano simbólico, ainda que o sujeito passe de um grupo para outro - de uma linhagem sanguínea para uma linhagem “espiritual” - *kinda-a-bwété*²¹-, vemos emergir a ideia de passagem de um corpo coletivo para um corpo individual, que pode ser

¹⁹ Augé, M., 1984, « Ordre Biologique, ordre social ; La maladie, forme élémentaire de l'événement », in *Le sens du mal. Anthropologie, Histoire, Sociologie de la maladie*, Paris, éditions des archives contemporaines.

²⁰ “Devorar” ou “comer”, no contexto social e imagético da feitiçaria, significa a exploração de um corpo por um feiticeiro. O feiticeiro “come” ou “devora” as suas vítimas tendo como consequência a doença ou/e a morte. Ser “comido” (estar doente) é ser vítima de feitiçaria.

²¹ *Kinda-a-bwété*, significa família do *Bwété*.

interpretado como indicador da mudança de uma lógica grupal para uma lógica individual e, portanto, da valorização do indivíduo em relação à comunidade, da passagem da aldeia à cidade, da família ao Estado e até do concreto ao abstrato.

Finalmente, o *Bwété Misôkô*, é um sistema religioso que se organiza enquanto sociedade iniciática, enraizada num culto dos antepassados linhageiros ou clânicos, e cujo princípio ontológico é fundamentado nas relações concretas entre os mortos e os vivos.

A denominação *Bwété* é atribuída à religião, à sociedade iniciática, ao ritual, ao objeto de culto - as relíquias -, e à entidade sagrada (embora as relíquias sejam a continuação da entidade sagrada - o antepassado -, e não a sua representação).

O *Bwété Misôkô*, mesmo se fundado num culto dos antepassados que pressupõe a guarda de relíquias, existe principalmente enquanto organização a fins terapêuticos e divinatórios. A palavra *tsogho*²² «misôkô» resulta da junção da palavra *misso* – olhos, visão e da palavra *sokeo* – adivinhação. Os *bwitistas* – oficiais do *Bwété* –, são designados *nganga-a-misôkô* e são tidos como terapeutas com capacidades de vaticínio.

Como sociedade iniciática, o *Bwété Misôkô* baseia-se num sistema religioso cujo conjunto de ensinamentos, rituais, crenças e vivências místicas que o fundamenta, é acessível por meio de uma iniciação, que tem como principal requisito o consumo de Iboga. O objetivo da iniciação é a possibilidade de uma relação entre os vivos e os mortos, entre o homem e os espíritos. No plano iniciático, o papel da Iboga é duplo: por um lado, permite a “morte” do sujeito profano e seu “renascimento” como homem iniciado, e por outro a Iboga participa do mecanismo de unificação dos planos real e imaginário.

Como entidade sagrada, quem é o *Bwété*? « Du mort à l'ancêtre réel, et de celui-ci à l'ancêtre mythique, il y a une gradation souvent insensible où les

²² *Tsogho* – grupo étnico do sul do Gabão tido como um dos fundadores do *Bwété*.

éléments divers se chevauchent et situent à des niveaux différents le sacré et les rites qui s’y rapportent²³». Tendo em conta as diferentes hierarquias e classificações dos antepassados, cujas classificações vão desde o antepassado recente, familiar e geneticamente preciso, ao Herói mítico, o *Bwété* será o conjunto de todos os mortos que se individualiza para cada iniciado através da materialidade das relíquias. Assim, o culto do *Bwété* é prestado tanto à entidade concreta quanto à abstrata: cada iniciado tem seu *bwété* – relíquias do antepassado real –, que fazem parte de um todo constituído pelo “grande *Bwété*”, a soma de todos os mortos.

Bwiti Fang²⁴ e sincretismo

O *Bwiti Fang* é um exemplo do processo de sincretização em contexto colonial, entre a religião católica (através das missões), o culto dos antepassados *Byeri* dos Fang, e a religião *Bwété Disumba* dos Mitsogho. Muito sucintamente, segundo André Mary²⁵, nas primeiras décadas do sec. XX, com a procura de mão de obra pelas companhias de madeira no sul do Gabão, os Fang veem-se obrigados a migrarem para o sul e a alojarem-se nas aldeias Tsogho (singular de Mitsogho) ou nas Missões Católicas. O *Bwété* dos Mitsogho, enquanto religião fundada num culto dos antepassados e com acento na “visão” através de substâncias alucinógenas, aproxima-se do paradigma religioso do culto dos antepassados Fang -o *Byeri*²⁶. Por volta dos anos 30, já com as Missões Católicas bem instaladas, aparece um movimento de profetas, porta-voz dos “mártires” da repressão missionária, que reivindicam uma religião para os Negros.

Resultante destes três movimentos tidos em simultâneo, o *Bwiti Fang* constitui-se sobre três eixos religiosos: os dois primeiros de cariz endógeno, o *Byeri*, o *Bwété Disumba*, e o terceiro, exógeno, o Cristianismo.

²³ Thomas, L.V. et Luneau, 1980, *La Terre Africaine et ses Religions*, Paris : L’Harmattan, p. 101.

²⁴ Os Fang, são um grupo étnico (há cerca de 50 grupos étnicos no Gabão), do Norte e Noroeste do Gabão.

²⁵ Mary, A., 1993, « Le bricolage africain des héros chrétiens », in *Religiologiques*, pp. 1-27 [\(halshs-00204866\)](#)

²⁶ *Byeri*, culto dos antepassados Fang que pressupõe um rito de passagem onde é ingerida uma bebida – *Melan* –, sendo uma substância com propriedades alucinogénias.

No plano simbólico, e no contexto colonial (e missionário), a relação entre os antepassados autóctones e os personagens bíblicos (nomeadamente Jesus Cristo), é procurada e necessária para uma busca de equivalência de poderes no plano sobrenatural, que aparece como compensação ao valor inflacionado e efectivo do “Branco”²⁷ enquanto representação dos poderes administrativo, político, económico e religioso. É assim reivindicada uma nova religião de carácter profético (que tem traços comuns com a capacidade de vaticínio dos *nganga*), dos africanos e para os africanos, onde o deus re-conceptualizado traduz uma fusão de poderes – o poder mágico dos “negros” e o poder mágico dos “brancos”.

No seu trabalho « Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d’Eboga (Gabon) », André Mary pretende mostrar que « l’hétérogénéité du syncrétisme ne se retrouve pas seulement dans ses matériaux mais aussi dans les procédés qu’il mobilise²⁸ ». Quanto a nós, preferimos dizer que o processo de “sincretização” é sobretudo um jogo entre a lógica do afastamento entre sistemas de pensamento e de prática, e a lógica da aproximação simbólica desses mesmos sistemas.

No caso do *Bwiti Fang*, a hipótese que propomos, é de que esta aproximação simbólica é feita antes de mais através de um elemento, de uma ideia análoga aos dois sistemas, a “palavra agente”²⁹, comum à Bíblia (palavra de Deus) e às relíquias (palavra dos antepassados). Ambos os objetos “falam”, ambos os objetos projectam a “voz” do sagrado. Finalmente a capacidade profética no cristianismo aparece como sendo a analogia da capacidade

²⁷ Relativamente à ideia de «valor do Branco» (e de tudo o que lhe é relativo), e do “Branco” enquanto figura do poder colonial fundida com o poder mágico e sobre-humano, ver Tonda J., 2015, *L’impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris : Karthala)

²⁸ Mary, A., *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d’Eboga (Gabon)*, *op cit.*, p.488

²⁹ A noção de “agência” parte do conceito de Alfred Gell (Gell A., *Art and Agency. An Anthropological Theory*), e é retrabalhada por nós para o contexto simbólico-religioso africano (Duarte de Almeida F., 2020, *Le Moment Rouge et L’être en suspension. Le Bwété Misôkô (Gabon)*, tese de doutoramento, Universidade Omar Bongo, Libreville).

divinatória dos *nganga* do *Bwété*, e que não é mais do que a concretização do poder da palavra ou do poder de quem a detém.

Relativamente à questão do sincretismo de Bastide, de “bricolage” de Lévi-Strauss, de “bris-collage” de André Mary, de “désordre” de Balandier ou de “branchements” de Jean-Loup Amselle³⁰, deveremos ter em conta a dificuldade epistemológica em determinar a natureza daquilo que estes termos pretendem identificar, que oscila entre “conceito” e “metáfora”, e que “(...) si, dans leur principe, les concepts et les métaphores ont dès les sciences sociales le statut d’objets et d’outils de pensée, dans la pensée du «sens commun» africain, notamment, ils servent aussi bien d’outils de la pensée la plus abstraite et d’instruments sur les corps, les esprits et les choses³¹». Assim, é fundamental ter em conta o peso do pensamento mágico, que segundo Joseph Tonda pressupõe uma «tendance à la réduction métonimique du mot à la chose»³², e que se opõe ao pensamento científico, ocidental, que separa objecto e sujeito. Nesta ordem de ideias, o enunciado missionário “a bíblia é a palavra de Deus” encontra o seu equivalente no enunciado *bwitista* “o crânio é a palavra dos antepassados”. Através do «realismo mágico» de Jean Weisgerber, ou do «realismo simbólico» de Jean e John Comaroff, onde a metáfora e o conceito são imediatamente o mesmo, o objecto “Bíblia” tem o mesmo valor simbólico e a mesma eficácia ritual, que o objecto “reliquias”.

Se é verdade que no *Bwiti* Fang a Bíblia vem substituir as relíquias, ela substituí-a porque ambos os objetos, Bíblia e relíquias partilham a mesma ideia ou a mesma imagem, “a palavra”. Esta palavra, é bem entendido a palavra sagrada, a palavra dos antepassados e que é palavra mágica. Assim, ambos os objetos partilham a mesma função, ou seja, manifestar o invisível e recetáculo de poder.

³⁰ Estes exemplos são tirados do livro de Joseph Tonda, 2015, *L’impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris : Karthala, p.108

³¹ Tonda J., 2015, *L’impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris : Karthala, p.109

³² *Ibid.*

A correspondência entre os heróis míticos do *Bwiti* Fang, como *Nzambé* e Jesus Cristo, veem como uma legitimação da imagem fetiche “palavra” que é transversal às duas religiões e, portanto, validando e valorizando a sua própria religião, deslocando-a da ideia de “tradicional” à ideia de “moderna”, com toda a carga simbólica que lhe está inerente. Não podemos esquecer o contexto colonial que contribuiu a um imaginário que integra a ideia de que, o que é do “outro”, do “branco”, tem um valor acrescido sobre aquilo que é “meu”, o “negro”. Os fetiches dos “brancos” são mais poderosos (incluindo a tecnologia como as armas, consideradas como “fetiche”), assim como as religiões dos “brancos”.

Conclusão

O peso simbólico da “palavra” e do que ela representa num contexto filosófico-religioso gabonês (culto dos antepassados e filosofia animista), reside no facto de que os antepassados falam, a natureza fala. A palavra é tida como palavra profética, palavra de vaticínio. Ela é guia, é directriz, é concelheira, é reguladora de toda a sociedade através dos “tradutores” desta palavra que são os praticantes do Bwété/Bwiti.

Neste contexto animista, onde a visão do mundo não é antropocêntrica, e, portanto, não existe rutura entre cultura e natureza, há uma continuidade entre o homem e a natureza, entre o homem e o invisível onde “tudo deve falar”. Por isso para entrar na floresta, o homem tem de lhe pedir permissão. Antes de abater uma árvore há um ritual apropriado. Para apanhar uma folha para confeccionar um “medicamento” o *nganga* deve “falar” com ela para que esta o oiça e lhe responda. Para todos os problemas pede-se conselho aos antepassados.

Por outro lado, enquanto palavra ritual, ela é palavra mágica. Por exemplo certas palavras “que diziam os antepassados” e pronunciadas em contexto ritual, são consideradas como tendo um poder sobrenatural, capaz de

operar na mudança de condição de quem as pronuncia, de um ser físico a um ser espiritual (*mukuku*), permitindo assim, colocá-lo em contato com o invisível. A palavra deixada pelo antepassado, acaba por funcionar também como relíquia e conseqüentemente como “fetiche”³³. Ora os «fétiche» são em primeiro lugar um *mbandó*, uma protecção.

Assim a Bíblia, enquanto objecto contentor e transmissor da palavra de Cristo, encontra a sua correspondência nas relíquias enquanto objecto contentor e transmissor da palavra dos antepassados.

Os suportes materiais mudam-se, substituem-se, configuram-se, transfiguram-se e reconfiguram-se, mas a estrutura e a lógica dos princípios religiosos e culturais que lhe subjazem, mantêm-se fixas e imutáveis.

Bibliografia

- AUGÉ, M. (1984). « Ordre biologique, ordre social : la maladie, forme élémentaire de l'événement », in *Le sens du mal : Anthropologie, Histoire, Sociologie de la maladie*, Paris : Éditions des Archives Contemporaines.
- DUARTE DE ALMEIDA, F. (2020). *Le Moment rouge et l'être en suspension. La violence de l'imaginaire dans le Bwété Misókó (Gabon)*, Tese de Doutorado, Universidade Omar Bongo, de Libreville.
- GODELIER, M. (2013). *Lévi-Strauss*, Paris : Seuil.
- KOUMBA, C. (2011). *Formes et modèles de la socialisation chez les Mitsogbo du Gabon au XXI^e siècle*, thèse doctoral, Université Omar Bongo, Libreville.
- LABURTHE-TOLDRA, P. et WARNIER, JP. (1993). *Ethnologie Anthropologie*, Paris : Puf.
- MARY, A. (1993). « Le bricolage africain des héros chrétiens », in *Religiologiques*, pp. 1-27, [<halshs-00204866>](#)
- MARY, A. (1999). *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d'Eboga (Gabon)*, Paris : EHESS.
- MARY, A. (2010). « Syncrétisme », *Dictionnaire des faits religieux*, dir. Régine Azria e Danièle Hervieu-Léger, Paris : PUF.
- SPIRO, M.E. (1972). «La religion : problèmes de définition et d'explication», *Essais d'anthropologie religieuse*, Paris : Gallimard.
- THOMAS, L.V. et LUNEAU, R. (1980). *La Terre Africaine et ses Religions*, Paris : L'Harmattan.
- TONDA, J. (2002). *La guérison divine en Afrique Central (Congo, Gabon)*, Paris : Karthala

³³ A palavra “fetiche” é utilizada para descrever um objecto, imagem ou palavra que tem capacidade autónoma de agir e cujos poderes sobrenaturais foram adquiridos através de ritos ou de práticas mágico-religiosas (ver Duarte de Almeida, F. (2020), *Le moment rouge et l'être en suspension. La violence de l'imaginaire dans le Bwété Misókó (Gabon)*).

TONDA, J. (2015). *L'impérialisme postcolonial. Critique de la société des éblouissements*, Paris : Karthala.

TONDA, J. (2018). « Couples psychiques et mariages physiques dans le Bassin du Congo », <https://blogs.mediapart.fr/joseph-tonda/blog/100718/couples-psychiques-et-mariagesphysiques-dans-le-bassin-du-congo>