

O SISTEMA DE LINHAGENS DOS KYAKA DE ANGOLA (*)

MESQUITELA LIMA

1 — *Generalidades. Filiação e afiliação*

O parentesco kyaka repousa sobre a noção de *epata*. Há necessidade, porém, de explicitar melhor esta noção e dizer como funciona na prática social. Todo o Kyaka está consciente de pertencer a uma *epata*, que divide em dois grandes conjuntos (ramos): os *ko-luse*, parentes do lado do pai e *ko-lwina*, parentes do lado da mãe. Distinguem, ainda, no interior de cada um daqueles dois ramos, os parentes paternos e maternos da mãe e do pai (ver esquema n.º 1). A vida social gravita à volta da *epata* paterna, junto da qual todas as pessoas, ligadas a esse mesmo pai, residem: os filhos, os filhos casados (quando não habitam numa outra unidade de residência), as filhas solteiras, as viúvas, as irmãs do pai, velhos (por vezes, avós), que não podem manter-se a si próprios, escravos, clientes e amigos *ukamba*. Regra geral, em relação a um Ego qualquer, existe nessas *epata* uma predominância de parentes *ko-luse*, como pode ser verificado pelos esquemas apresentados neste trabalho. Entre os Kyaka, o

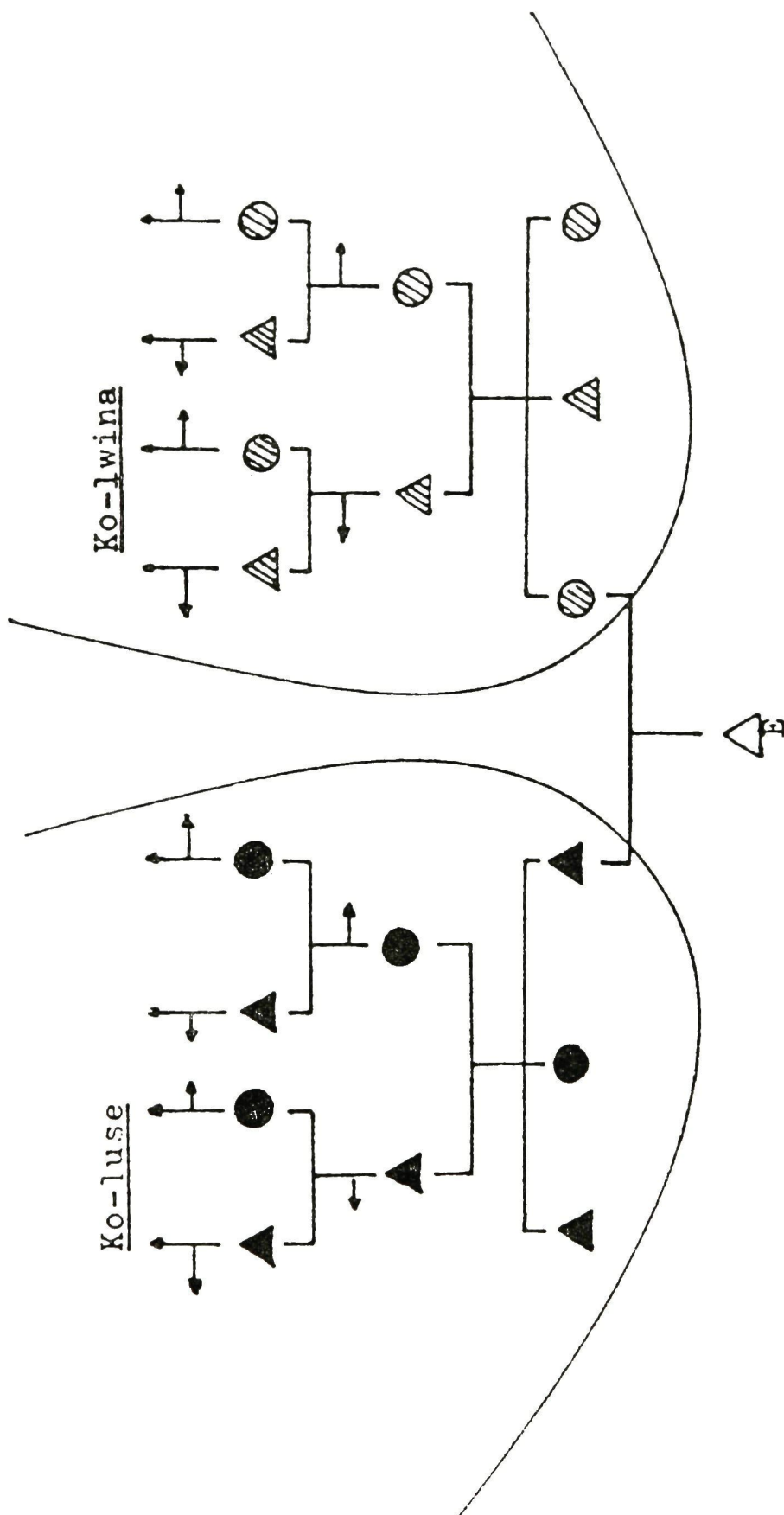
(*) Excertos do segundo volume da obra *Os Kyaka de Angola*, do mesmo autor.

que constitui, hoje, uma linhagem, é um grupo de parentes, cujo critério fundamental de pertença é a *filiação patrilinear*, embora existam outras formas de incorporação que ultrapassam tal critério estrito. É sempre possível a alguém situado na linha *ko-luse* de um grupo de parentes, incorporar um membro por outras formas (*ukamba*, *sujeição* e *adoção*), seja um decano de linhagem, seja um membro isolado, sem qualquer função específica. Neste caso, se bem que os Kyaka não façam uma distinção bem nítida, podemos pensar em dois tipos de membros: os *por direito próprio*, situados numa linha de parentesco patrilinear bem clara e os *por incorporação* ou por qualquer outra das formas mencionadas. Entretanto, desde que um indivíduo seja incorporado, possui os mesmos direitos e deveres que os outros membros de facto. Pode, então, afirmar-se, que a etnia possui um sistema de *filiação linhageira* e, igualmente, um sistema de *afiliação linhageira* ⁽¹⁾; que, este último, está ligado ao sistema de residência de que falaremos mais adiante.

Para um Kyaka, uma linhagem constitui um *grupo de filiação* e de *afiliação*, no seio do qual os agnatos (os *ko-luse*) predominam. São unidades minimais de parentesco e de filiação. Constituem grupos concretos directamente observáveis no terreno, cujos membros se reclamam do mesmo antepassado fundador do grupo, pela via paterna e que todos conhecem. É, então, um grupo constituído na base de uma filiação dita comum. São unidades da sociedade global que não existem por elas próprias: existem porque estão relacionadas e opõem-se a outros grupos com as mesmas características, muito embora apareça, aqui e acolá, uma certa *conjunção* de *ko-luse* e de *ko-lwina*, de que faremos referência posteriormente. Quando falamos de *conjunção* — de agnatos e de cognatos — há necessidade de salientar que os grupos linhageiros são de predominância agnática na sua constituição, mas possuem algo de cognático quanto à ocupação de um território por um grupo onde, eventualmente, se verifica

(1) Seria melhor dizer: formas de afiliação.

ESQUEMA 1



ESQUEMA 2

Laços entre os homens do *osongo Lyana* (*soma e imbu Katanda*)

1. Francisco Lyana (*sekulu*)
2. Ernesto Candeeiro
3. Mesquita Wanda
4. Pesela Songolês
5. Eduardo Lyana
6. Luís Lyana
7. Araújo de Carvalho
9. Mendonça Kayuyu
10. Augusto Ngongo

Obs.: Os símbolos numerados são os chefes de família existentes no interior do *osongo*; os outros sem número, não habitam a unidade ou faleceram. Verifica-se que somente o n.º 10 é originário dos *ko-lwina*. Ego, o n.º 1, é o decano, por consequência, um *sekulu*, de cujo nome originou o epónimo do *osongo*.

uma conjunção (ver o exemplo do esquema n.º 5). Há, por consequência, uma espécie de identificação entre uma linhagem — unidade de parentesco e de filiação patrilinear — e um grupo local, em que, frequentemente, os indivíduos se dizem ligados por um antepassado comum. É assim que, na prática de investigação de terreno, os grupos linhageiros *kyaka*, nos colocam problemas por vezes sem solução. Com efeito, existe um princípio ou critério (nem sempre seguido na prática), que comanda ou que influencia não somente a composição das linhagens, mas também a dos grupos locais e das unidades de residência. A bem dizer, os *ko-lwina* de um Ego não são, de direito, membros de uma linhagem, mas, na prática social, alguns são considerados como tal — os sobrinhos uterinos, por exemplo. Quando se pergunta a um *Kyaka* qual é a sua linhagem, começa, frequentemente, por aludir a uma mulher. Há necessidade, entretanto, de explicar esta referência. Cada unidade doméstica *kyaka* é, em princípio, uma unidade poligínica. Dizemos, «em princípio», porque, na prática social, os *Kyaka* são monogâmicos, se bem que a ideologia seja poligínica: todos os homens aspiram a casar com várias mulheres. Segundo as nossas observações, 30 % dos homens das unidades estudadas, possuíam mais

do que uma esposa. É, então, no interior de tais unidades poligínicas (em regra, extensas), que pode ser observado o fraccionamento da linhagem. Expliquemo-nos: cada unidade poligínica, composta de um homem, suas esposas, seus filhos, seus escravos, seus clientes, etc., constitui um segmento de linhagem, ou, para utilizar o termo autóctone, um segmento de *epata*. No seio destes segmentos, as mulheres vão ter um papel: são as mães dos homens, chefes potenciais de outros segmentos — os que se distanciam do pai — e que, por um motivo qualquer, formam as suas próprias unidades poligínicas. Por consequência, a este nível, teremos um conjunto de unidades domésticas e poligínicas agrupadas sob a égide de um antepassado comum, constituindo, assim, o que se pode chamar uma *linhagem minimal* (ver esquema n.º 3). O antepassado de referência para este grupo será um homem — *epata F.....*. Em regra, esta unidade não vai além de três gerações. Entretanto, a linhagem aumenta e fracciona-se. O produto do fraccionamento dá lugar a um grande conjunto de unidades domésticas e poligínicas, todas ligadas à linhagem minimal. Este grande conjunto é o que chamamos *linhagem maximal* ⁽²⁾. Neste patamar, os Kyaka, frequentemente, dão como antepassado de referência, uma das eventuais mulheres casadas com o indivíduo considerado, não somente o fundador da linhagem no seu todo (maximal ou minimal), mas, igualmente, o antepassado de referência da linhagem minimal. Por tal motivo, alguns Kyaka referem certas mulheres para distinguir os segmentos de origem. Normalmente, uma linhagem maximal não ultrapassa as cinco gerações, limite a partir do qual é o esquecimento do parentesco.

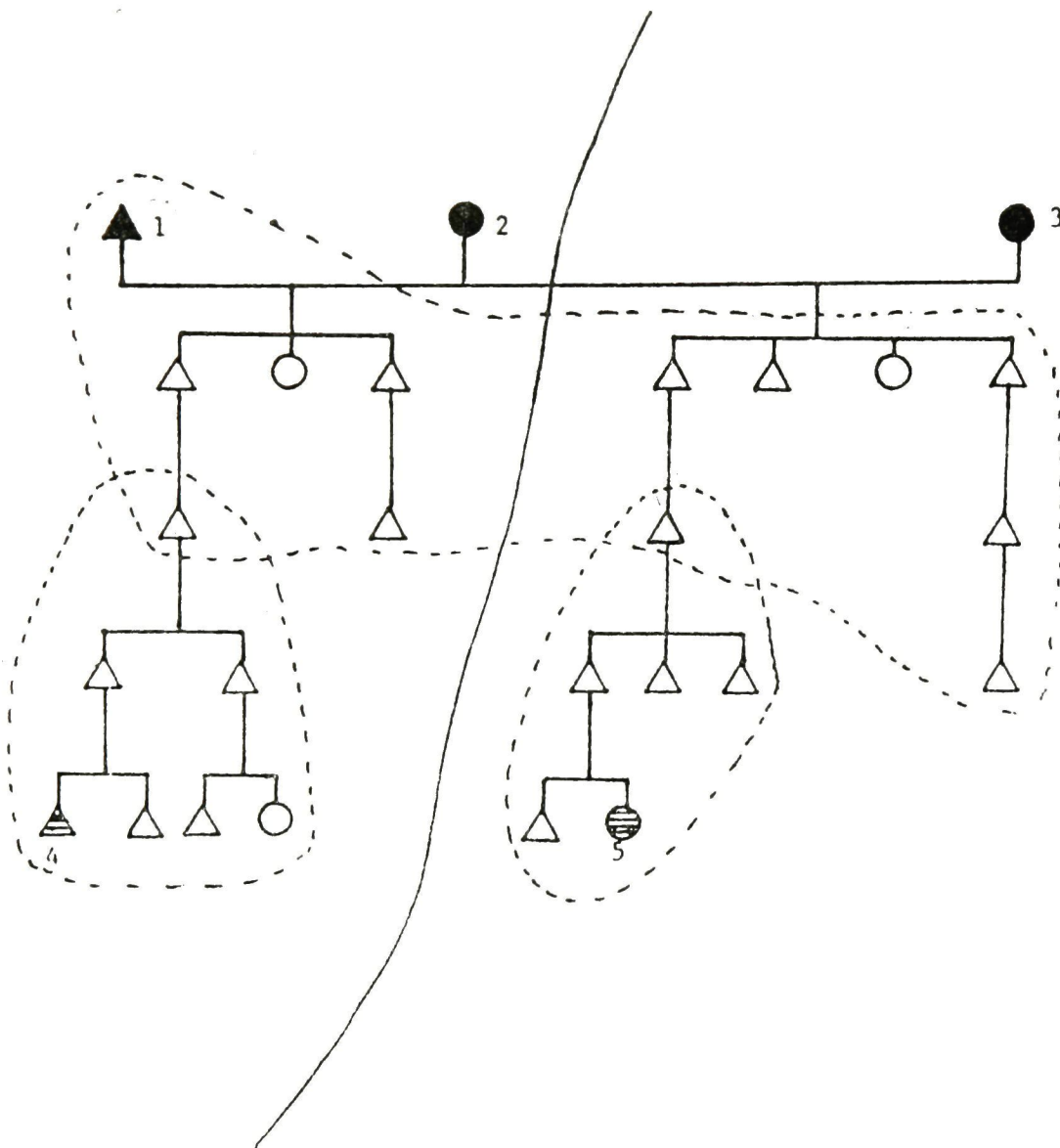
Podemos, então, afirmar que, para os Kyaka, uma linhagem é um grupo de filiação de predominância patrilinear, ao qual estão incorporados («afiliados»), igualmente, os clientes (*ukamba*), os escravos (*abika*) e, em certa medida, os

(2) Não seguimos aqui a classificação de Evans-Pritchard. Não nos parece necessária.

adoptados (*oñenge*). Embora a linha materna não seja marginalizada (cf. supra), o modo essencial de recrutamento destas unidades de parentesco, é baseado na filiação patrilínea, que possui um papel operatório no sistema kyaka. Será que existe entre os Kyaka uma espécie de «sonho do útero», que colocaria um problema de ideologia matrilinear? Resposta difícil, porquanto reconhecendo os seus *ko-lwina*, são nomes de homens que mais aparecem quando nos fornecem os componentes das genealogias — os nomes de mulheres são raros.

As funções deste grupo de filiação, que denominamos linhagem, são múltiplas: *económica*, porque forma um todo, com uma certa independência face às outras unidades — trata-se de uma espécie de autarquia, no seio da qual, a ajuda é qualquer coisa de positivo; *de vingança*, porque todos os seus membros se aliam para exigir o preço-de-sangue, quando necessário, constituindo, assim, um grupo solidário; *política*, porque o grupo de filiação coincide, frequentemente, com a unidade local *osongo*, que se opõe aos outros grupos, sorte de unidade irreduzível de organização política e territorial, à frente da qual se encontra um indivíduo, ao mesmo tempo decano da linhagem e chefe político. Este indivíduo é, em regra, um descendente em linha agnática do antepassado de referência ou mesmo do fundador histórico ou mítico da linhagem; enfim, *função religiosa*, porque em cada unidade deste tipo se encontra a casa sagrada *etambo* dos antepassados patrilineares *osande*, onde se guardam as relíquias da linhagem e cujo responsável é o respectivo decano. No momento das exéquias de um decano, todos os membros da linhagem se reúnem para prestar homenagem ao falecido. Assim, aquando da morte de um notável, a maior parte dos seus irmãos, irmãs e descendentes, tanto do lado dos filhos, como do das filhas, concentra-se para o funeral. Os cônjuges destes parentes não se intrometem: a boa ética diz-lhes que, de certa maneira, se devem distanciar dos ritos.

Parece-nos, por consequência, que a linhagem kyaka constitui um grupo de filiação quase unilinear, no interior



ESQUEMA 3

Linha de fracionamento da linhagem	~
Linhas das linhagens mínimas	---
Antepassados de referência	1, 2 e 3
Nosso informador José Tchitunda	4
Nossa informadora Isabel Palanka	5

da qual existe uma espécie de solidariedade orgânica⁽³⁾, que se perpetua indefinidamente e independentemente dos indivíduos. Tal grupo *existe* de uma maneira concreta e *persiste*

(3) «Corporate groupe» no sentido da Antropologia social inglesa.

no tempo: é dotado de uma certa responsabilidade colectiva e os seus actos conduzem-nos a denominá-lo, em termos jurídicos, uma «pessoa moral». É, igualmente, exogâmico, muito embora exista, hoje, uma certa flexibilidade quanto à realização de casamentos no seu interior. Esta flexibilidade poderia fazer-nos pensar na *filiação indiferenciada*, o que não é o caso, não obstante a constatação desta espécie de endogamia mais ideológica do que prática, que favorece as uniões entre primos cruzados. Em definitivo, este grupo é dotado de uma unidade, que implica e compromete os seus membros, face a um outro indivíduo não incorporado.

2 — *Linhagens e pertença. Sodalidade e sujeição*

O termo *atumbu*, em língua kyaka, significa clã. Todavia, a sua significação está muito próxima de um conjunto de *ovembu* (grupo de aldeias ou *senzalas* subordinadas a um *sekulu*) do que a um conjunto de grupos de filiação, ligado por um antepassado comum, do qual todos os membros se reclamam sem problemas. Segundo os dados que colhemos, no seio dos *atumbu*, os seus membros não chegam a distinguir com objectividade uma linha de ascendência comum, talvez devido ao facto de não serem capazes de penetrar, de uma maneira assaz profunda, nas genealogias. Dizem simplesmente pertencerem a *Tchikoko*, *Kinjenji*, *Elende*, *Ekeketi* ou *Kamera* ou a um outro sub-clã, quando, por exemplo, se pretende ultrapassar o quadro das linhagens *epata*, que consideramos minimais. Quanto aos epónimos citados, não existe um mito, uma lenda ou uma história etiológica para cada clã: todas as informações desembocam na gesta do herói civilizador Tchilülū Tchihamba. A maior parte dos epónimos corresponde, então, aos nomes dos companheiros daquele herói nacional. O sentido de pertença clânica entre os Kyaka é, então, de natureza mítica. Em contrapartida, não existe o problema de *escolha de pertença* ⁽⁴⁾ nos dois níveis

(4) Todos os indivíduos nasce me morrem como membros de uma linhagem.

clânico e linhageiro, porquanto haja uma certa liberdade de escolha do *osongo* (unidade de residência) ⁽⁵⁾, o que não é muito corrente: regra geral, um homem casado ou solteiro, habita o lugar (ou aldeia) do seu pai ou do seu avô paterno. O critério fundamental de recrutamento de pertença à linhagem faz-se a partir da filiação e de afiliação e não pela residência. Um homem é membro de uma linhagem porque é *filho do seu pai* ou *neto do seu avô paterno*. O objectivo profundo do sistema é, por consequência, perpetuar o grupo linhageiro de descendência unilinear. Entretanto, os Kyaka afirmam, também (e a prática social fornece-nos exemplos concretos) que as mulheres são membros de direito das linhagens e que os seus respectivos filhos, em particular os do sexo masculino, podem ser considerados como tais, embora com um estatuto diferente. Trata-se dos sobrinhos, filhos de uma irmã, que possuem certos direitos face ao tio materno: herdam deste determinados bens e este mesmo tio tem sobre eles alguns direitos e deveres, entre os quais o de os penhorar por pagamento de dívidas e o de os educar. Como se verifica mais uma vez, naquilo que os Kyaka consideram uma linhagem, não há somente membros *ko-luse*: os filhos dos membros femininos das linhagens são, por assim dizer, quase *ko-luse* ⁽⁶⁾, pois diz-se que não é culpa das mulheres terem nascido com o sexo feminino. Isto coloca um problema de endogamia linhageira porque a *união desejada* ou *preferida* é a entre Ego e a filha do tio materno, irmão da mãe, enquanto o matrimónio com a prima patrilateral, filha da irmã do pai, embora não interdita ou proibida, é considerada má. Para além disso, o tio materno não pertence à linhagem de Ego. Esta união preferida, em nosso entender, explica-se, pela tensão sempre existente entre as linhas *ko-luse* e *ko-*

⁽⁵⁾ É necessário, todavia, que haja o acordo do chefe da unidade de residência.

⁽⁶⁾ A irmã de meu pai é meu «pai» (pai fêmea); seu filho é também meu «irmão», porque o filho de meu pai, é meu irmão. Nos sistemas patrilineares, os homens são todos *pais*, *irmãos*, *filhos* e *netos*. Supomos que a lógica do sistema é bem clara.

-lwina (7) e pelo papel do sobrinho uterino, elemento do sistema que permite assegurar a paz entre os dois conjuntos. Daí o motivo por que o sobrinho uterino seja o único membro *ko-lwina* de uma linhagem que possui um estatuto especial: a ele só, é permitido desposar uma mulher da «mesma linhagem». Em princípio, as linhagens kyaka são unidades exógamas.

Os outros membros das linhagens são recrutados por incorporação ou afiliação de clientes *ukamba* e por aquilo que se pode denominar sujeição ou «escravidão» (8). Há ainda outra forma: a adopção de que nos ocuparemos mais adiante, embora deva ser salientado que constitui uma forma de pertença temporária, pois o adoptado somente faz parte da unidade dos seus pais adoptivos durante um certo período de tempo. Trata-se, assim, de uma espécie de *transferência*, tal qual se passa, aliás, com as esposas: «entram» nas linhagens dos maridos sem perder, todavia, a sua própria «nacionalidade».

Em todas as unidades de residência visitadas e estudadas durante os nossos trabalhos de terreno, encontrámos grupos de indivíduos associados aos grupos linhageiros locais. A relação que se estabelece entre os dois grupos, diz-se *ukamba*, termo cuja tradução mais conveniente é «amizade». Ao estudar a composição de tais grupos, observámos que os seus membros eram oriundos de outros clãs kyaka ou, então, de origem estrangeira, ou seja, *kalukembe*, *wambu* e *mbailundu*. Na maioria dos casos, a relação *ukamba* era de tal ordem sólida que nos pareceu mais forte que os laços de consaguinidade (9). Por conseguinte, esta relação traduz-se por uma espécie de pacto de amizade profunda, cujos liames se transmitem às gerações seguintes e se transformam em laços de filiação, ou melhor, de afiliação: os Kyaka dizem-nos (e a observação

(7) Ver o estudo das relações esposos/esposas e tios/sobrinhos.

(8) Empregamos tal termo na falta de um outro em português para traduzir esta relação social.

(9) *Soma kapeyia, ukamba kapeyi* — «O chefe (o poder) nada estraga, o mesmo acontece com a amizade».

da prática social no-la confirma) que a relação *ukamba* é, por vezes, mais forte que a da *epata*. Fazem, contudo, uma distinção nítida entre *ukamba* «verdadeiros», de longa data, e com as quais se pode contar, e *ukamba* «correntes» ou «ordinários». Como já dissemos anteriormente, esta amizade transmite-se de geração em geração mas acontece que os jovens podem não a perpetuar. Os Kyaka dizem a propósito: *akulu vendo ofeka, yasala itende* — «os antigos morreram e no mundo só ficaram os mudos».

Filhos nascidos de *ukamba* podem contrair matrimónio entre eles. Reparámos que existe uma certa tendência, mais ideológica do que empírica, em efectivar tais uniões. São os dados estatísticos que nos levam a esta afirmação: em 84 casos estudados, encontramos 26 alianças matrimoniais. No seio dos grupos *ukamba* onde existiam essas uniões, reparámos que havia mais conflitos que nos outros. O seguinte provérbio dá-nos uma imagem desta prática:

Ohongele yavela ekuta, ukamba wavela usitwé

«A associação produz a aliança, a amizade produz o parentesco» (10)

Segundo os dados colhidos, parece-nos poder dividir os *ukamba* em dois géneros: os *associados*, entre os quais encontramos alianças matrimoniais (é necessário sublinhar que estas uniões se não realizam na primeira geração — encontramos-las mais nas linhas descendentes); os *assimilados*, que estão integrados na comunidade local de uma maneira sólida e perfeita — são considerados membros da patrilinearidade. É fundamental que esta característica seja assinalada, devido ao facto de não serem possíveis casamentos no interior deste último conjunto — os *assimilados*.

A seguir, fornecemos quatro provérbios, empregados nas conversações correntes e que, segundo pensamos, são extre-

(10) Lembremo-nos que uma simples relação de parentesco é *oku-sitwé* (ver sistema de nomenclatura).

mamente significativos, pois ajudam-nos a compreender a ideologia e a prática da relação em apreço:

Okulya efwanga k'ondjo yekamba, hatchyoko ukamba ⁽¹¹⁾

Trad literal: «comer, em nossa casa, seja o que for com um amigo, não traduz amizade».

Trad. livre: «a um amigo dá-se sempre a melhor refeição (comida)».

Ombambi iwa pondalu, ukamba ulekiswa okupongo ⁽¹²⁾

«Perto do fogo não temos frio, perto de um amigo não nos sentimos infelizes»

Kambweti veseke, ndambi yove okutima ⁽¹³⁾

Trad. literal: «Bastão na areia, amigo no coração»

Trad. livre: «Um amigo é um tesouro»

Situ yukamba vayoka, kavateleka

Trad. literal: «Carne da amizade, deve ser assada, nunca cozida»

Observemos, de passagem, o problema posto no último provérbio: a oposição crú/cozido e a posição da categoria «assado» no triângulo culinário de Claude Lévi-Strauss ⁽¹⁴⁾. Parece-nos que a lógica do sensível é aqui bem transparente.

Por todos estes motivos, pode, então, afirmar-se que a relação *ukamba* é de natureza positiva, se bem que ela admita

⁽¹¹⁾ Publicado por VALENTE (1964), op. cit. p. 75.

⁽¹²⁾ Id. *ib.* p. 86, mas com outra tradução.

⁽¹³⁾ Id. *ib.* p. 90.

⁽¹⁴⁾ *Le cru et le cuit*, Plon, Paris, 1964.

cambiantes em função do grau de integração dos *sodalis* na comunidade local.

O critério de incorporação dos *ukamba* nas linhagens é baseado, por consequência, na residência contínua. A incorporação pode transformar-se em aliança, graças aos casamentos ou uniões entre os filhos dos *ukamba*. Segundo os nossos elementos estatísticos, podemos estabelecer uma regra: o *ukamba*, à segunda geração, mesmo se não houver alianças matrimoniais e desde que continue a viver na unidade de residência, reclama-se membro da linhagem e é considerado como totalmente integrado. O critério *residência* funciona, então, de forma eficaz, na incorporação linhageira.

Entre os Kyaka, todo o indivíduo sujeito a um outro, seja por «venda» ou por troca, seja por pagamento de dívidas, diz-se *upika* ou *ubika*, *kalenge*, *kapindji* ou *utchinduli*. Quando se trata de um indivíduo de uma outra etnia vizinha ou «estrangeira», diz-se que ele é «escravo do Soma» (do chefe político). Utilizam-se, então, os termos *kaleyi*, *kandey*, *ondeyi* ou *omunu*. Vemos, assim, surgir uma distinção nítida entre aquilo que podemos chamar «*escravidão*» de *parentesco* ou *doméstica* e «*escravidão*» de *Estado*. Com efeito, os nossos informadores contaram-nos que, antigamente, muitos *kaleyi*, habitantes do território kyaka, provinham de capturas efetuadas em etnias vizinhas, em particular, entre os Ndombe e Kwanyama, povos de pastores, com os quais os Kyaka andavam constantemente em guerra. Aliás, pessoalmente, encontrámos várias camadas de «escravos estrangeiros», dispersas no seio de numerosas linhagens. Presentemente, são consideradas gente livre, não obstante termos observado que ainda subsiste um certo comportamento (velado), de ordem negativa, em relação aos descendentes destes antigos prisioneiros, feitos aquando das razias realizadas junto de grupos inimigos. Tais «escravos» serviam quer de moeda de troca com outras etnias ou tribos (não esqueçamos que os Kyaka mantiveram uma rede de comércio, bem organizada, da costa atlântica ao interior do território angolano), quer de tributos que os pequenos chefes prestavam aos chefes mais poderosos, quer, ainda, de mão-de-obra servil para o trabalho doméstico,

nos campos e, mais correntemente, para se ocuparem do gado: os Kyaka não são pastores, se bem que habitem numa zona de franja entre povos agricultores e pastores de Angola. Hoje em dia, são ainda os descendentes de antigos escravos, que se encarregam de tratar do gado, ao contrário da actividade comercial, que é exclusivamente para Kyakas de origem.

Seria exagerado, presentemente e até 1975, escrever que existe entre os Kyaka a escravidão no sentido estricto do termo, dada a influência da *pax lusitana*. Trata-se, antes, de um fenómeno de sujeição. Os ditos escravos não são objecto de compra, de venda ou de comércio: não será neste âmbito que podemos compreender a natureza das relações entre «senhor» ou «proprietário» e «escravo». Não são considerados «coisas» sobre as quais se exerce um direito de propriedade e sujeitas de destruição: um «escravo» constitui um indivíduo que *substitui* alguém, que faleceu de morte involuntária ou por feitiçaria, por exemplo. No caso do autor da morte não poder pagar o montante acordado devido ao desaparecimento da pessoa em questão, submete-se ao trabalho e à produção para o grupo a que pertencia o defunto (se se trata de um homem) ou à produção e à reprodução biológica nas mesmas condições (se se trata de uma mulher). Lembremo-nos que os Kyaka vivem ainda em economia de subsistência; a ausência ou desaparecimento de um elemento, provoca um desequilíbrio no seio de qualquer grupo ou unidade local de produção. Isto permite, até certo ponto, explicar a aplicação da lei de Talião, paradigma escrupulosamente observado nesta sociedade.

São as mulheres as mais tocadas no respeitante à sujeição. Sabemos já que o *inanu* possui o direito (costume, hoje, em decadência) de dar os seus sobrinhos maternos, em particular as sobrinhas, em pagamento de dívidas. Uma mulher escrava diz-se *ubika*, mas quando é prática corrente ela dormir com o «senhor», torna-se *ukama*. Filhos nascidos de senhor/escrava pertencem sempre à linhagem do primeiro e, é curioso sublinhar, que tais filhos são tidos, frequentemente, em mais alta consideração que os surgidos de um matrimónio normal. Segundo os nossos informadores, os filhos da on-

dombwa (esposa legal), em caso de conflitos de família, têm sempre os seus *ko-lwina* para os proteger, enquanto os filhos da *ukama* não têm alguém e, por consequência, jamais se separam da unidade doméstica do «senhor». Saliente-se: as *ukama*, os filhos incluídos, com a morte do senhor, fazem parte da respectiva herança.

Julgamos que a prática da «escravidão» ou da sujeição está, com efeito, institucionalizada entre os Kyaka, porquanto não a apreciem muito e tentem, o mais possível, evitá-la. Utilizam-na como último recurso e para resolver problemas graves. Os provérbios que se seguem permitem-nos construir uma imagem desta maneira de pensar:

Ubika ulema, olofuta vipendeka ⁽¹⁵⁾

«A escravidão pesa demasiado, as dívidas prendem-nos»

Okampunhu uniyola okoti, otchisondi tchinyola ondjila, upika uniyola omanu

«O nó estraga a madeira, a térmita estraga o caminho, a escravidão estraga o homem»

O senhor tem o direito de dar em casamento uma mulher-escrava a um dos seus. Os filhos desta escrava pertencem ao senhor ou aos seus herdeiros. Pelo contrário, o senhor pode procurar uma mulher livre para a casar com o seu escravo (pagando, evidentemente, a compensação — *oku-lomba*), o que é raro. Neste caso, os filhos desta união não pertencem ao senhor mas à família paterna desses mesmos filhos. Este exemplo ilustra bem a autoridade da linha paterna sobre os filhos.

Os escravos não têm o direito de comprar a sua própria liberdade. Os Kyaka partem do princípio que escravo nada

⁽¹⁵⁾ Cf. VALENTE (1964), op. cit., p. 136.

possui. Será, então, a família do pai (*ko-luse*) que tentará resolver o problema do pagamento.

Neste contexto e para concluir, dois tipos de sujeição são possíveis: *sujeição de Estado*, prática antiga originada na captura de estrangeiros e que, hoje, se encontram completamente integrados nos grupos de linhagem; e *sujeição de parentesco ou doméstica*, que pode transformar-se em sujeição de Estado, uma vez que a compensação exigida não for satisfeita. Desta forma o escravo é incorporado definitivamente.

3 — A adopção

Os Kyaka empregam a expressão *oku-tambula omola* para designar «adoptar uma criança» (16). Frequentemente, diz-se simplesmente *oku-likisa*, *oku-kukwinyia* ou *oku-patya*; a adopção é *oku-liso*, aquele que adopta *u olukisa* ou *uteli*, o adoptado é designado pelo termo *oñenge* ou *omola oñenge*.

As crianças adoptadas não perdem nunca a sua «nacionalidade»: pertencem sempre à linhagem de origem. Uma mulher que não tem filhos ou que não tem possibilidades de os ter (17), pode adoptar um filho da sua própria irmã, desde que esta possua vários. Todavia, observámos, que após a iniciação, as crianças regressavam à casa dos pais. Aqui, trata-se de um problema relacionado com a educação e com o da produção económica. Os pais adoptivos são, geralmente, parentes ou aparentados (consanguíneos ou aliados) e devem ser considerados como bons educadores. Chegados à idade em que são capazes de produzir, as crianças adoptadas, com raras excepções, regressam ao lar paterno. Estudámos cinco casos de adopção de crianças do sexo feminino, que ficaram com os pais adoptivos até à idade do matrimónio. O dote

(16) *Oku-tambula* = tomar.

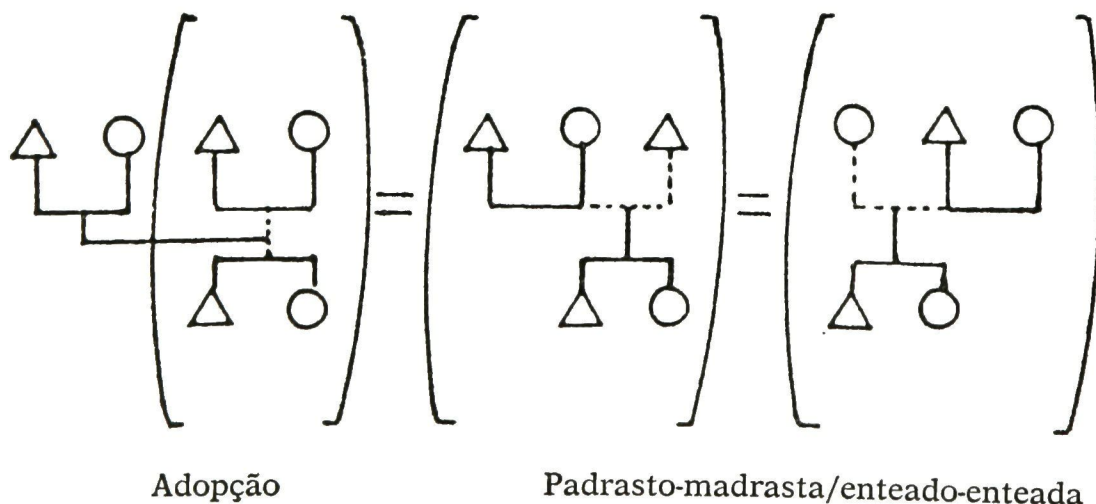
(17) A maior parte dos casos observados era constituída por casais idosos e seus filhos menores.

ou compensação *oku-lomba* foi repartido entre os *ko-luse* e os pais adotivos, ficando os bens raros com os primeiros.

Segundo os nossos dados estatísticos, a adoção verifica-se mais entre irmãos e irmãs, verdadeiros ou classificatórios, embora seja extensiva a famílias não aparentadas. As partes vinculadas pelos mecanismos da adoção, estabelecem, entre si, laços sólidos. As trocas de dádivas são frequentes, porquanto tenhamos reparado que se tratam pelo termo *tchepwa*, que conota, em certa medida, um comportamento ou conduta relacionado com o ciúme ou inveja.

A relação pais adotivos/filhos adotivos traduz-se pelo termo *oñenge*: *omola oñenge*=meu filho adotivo, e *ise yo ñenge* ou *ina yo ñenge*=meu pai ou minha mãe adotiva. Os apelativos são *omola* e *ta'te* ou *maĩ*=meu filho ou minha filha, meu pai ou minha mãe. Esta relação é completamente diferente do caso Ocidental. Entre os Kyaka os indivíduos adotados sabem sempre que os seus pais adotivos não são seus genitores e que um dia regressarão aos seus lares de origem. Daí, talvez, as semelhanças desta relação com a que se estabelece entre padrasto-madrasta/enteado-enteada e o emprego do mesmo termo para designar as duas relações. Tudo isto nos levou a apresentar a igualdade inserida no esquema n.º 4.

ESQUEMA 4



4 — *Relação entre as linhagens e a terra. A residência*

Não podemos falar do sistema de filiação (e, por consequência, do sistema de linhagens) sem referir o regime de terras e o sistema de residência, tanto mais que o sistema de parentesco kyaka, faz-nos pensar num movimento «evolutivo» (?) que vai da matrilinearidade à patrilinearidade, dados os elementos seguintes, facilmente observáveis na prática social: a espécie de «sonho do útero», a poliginia como paradigma social evidente, a bilateralidade quanto às regras de sucessão e de herança, o poder monopolizado pelos homens que jogam em pleno a regra virilocal — tenta-se guardar os homens e dispersam-se as mulheres. É evidente, aqui, não fazemos mais do que levantar o problema, uma vez que não possuímos dados históricos suficientes para esclarecer tal ponto.

No que diz respeito ao regime de propriedade fundiária, os Kyaka não fazem excepção do mundo banto: a terra não pertence a alguém⁽¹⁸⁾. É preciso trabalhá-la para adquirir um direito relativo sobre o trato de terra que se cultivou. Abandonada, qualquer outro membro da comunidade local pode ocupá-la em seu proveito.

Os clãs possuem o seu próprio território sobre o qual os chefes respectivos têm o poder de autorizar ou não a um estrangeiro dedicar-se à caça ou mesmo fixar-se. A propriedade efectiva da terra implica somente o clã e os direitos fundiários implicam as unidades locais de residência — o *imbu* e o *osongo*. Tais direitos são exercidos pelos notáveis, ao mesmo tempo, decanos das linhagens e chefes políticos. Os membros dos clãs são livres de ocupar os terrenos de que necessitam, desde o momento que não estejam a ser trabalhados ou cultivados por alguém do mesmo clã. Contudo, há necessidade da autorização do notável respectivo e é, ainda este, quem indica ao pretendente os terrenos disponíveis. Regra geral, esta permissão consiste num simples *rito de*

(18) No volume sobre História referimo-nos a esta questão.

apropriação da terra para trabalhos agrícolas. Os dignitários acima citados são as principais figuras do rito, mas a escolha do trato de terra é feita pelo interessado.

Pode pensar-se que não existem querelas quanto à ocupação de terras agrícolas. Não é bem o caso. Os diferendos surgem, com mais frequência, quando se trata de terrenos junto às margens de rios ou de riachos.

Os Kyaka classificam as terras agrícolas segundo a sua natureza e composição, mas, sobretudo, conforme a sua localização perto ou longe dos cursos de água. Desta forma denominam os terrenos *onaka*, *ombanda*, *ongongo* e *omunda* ⁽¹⁹⁾. A terra cultivada chama-se *epya* (plural = *ovapya*) e as culturas de jardins *otchumbu*. São os *onaka* e os *ombanda* que dão lugar a mais querelas entre os grupos locais e entre membros desses mesmos grupos. As linhagens não são, por assim dizer, as proprietárias da terra. A tradição consagra, todavia, direitos de ocupação e, assim, toda a gente sabe que uma certa área está vinculada a uma linhagem ou a um grupo linhageiro, que aí se instalou há muito tempo. Desta forma, os outros grupos, não se apropriam dos *onaka* e *ombanda* dos seus vizinhos. Entretanto, até 1975, seguramente devido ao que designamos por *pax lusitana*, verifica-se um outro tipo de conduta perante aquelas duas espécies de terreno: começava-se a afirmar que tais terras agrícolas tinham proprietários na pessoa dos chefes políticos dos *ovembu* e dos *olosongo* que, em princípio, sempre possuíam um direito sobre um certo excedente das colheitas aí realizadas. Esta tendência moderna esteve sempre na origem de determinados problemas, que foram surgindo e que as autoridades tradicionais não resolviam, deixando-os às autoridades coloniais. Não obstante, os Kyaka sempre pensaram segundo o modelo seguinte: a terra pertence a todos, somente o produto dela pertence a quem a trabalhou.

⁽¹⁹⁾ O primeiro corresponde às terras mais próximas dos cursos de água, o segundo encontra-se um pouco mais longe e assim por diante até a *omunda*, que são os mais distantes do mesmo veio de água.

A regra patrilocal, ou melhor, a regra patri-virilocal, constitui a regra de residência por excelência. Um homem, quando contrai matrimónio, deve habitar a aldeia do seu pai ou do seu irmão mais velho, no caso da morte do primeiro. Uma viúva, deve, em princípio, residir na aldeia do seu irmão mais velho ou na do seu pai, salvo no caso em que ela é «retida» pelo irmão-segundo do seu marido defunto. As jovens disponíveis para o matrimónio, habitam sempre a unidade de residência dos seus pais ou dos seus irmãos. Se não houver pais ou irmãos, o irmão da mãe possui, então, o direito de «guardar» os filhos da irmã. Neste caso, as crianças ou filhos do sexo masculino, residirão na aldeia do irmão da mãe até à idade do casamento. Geralmente, as crianças ou indivíduos sem *ko-luse* não gostam muito de ficar junto do tio materno. Receiam ser «vendidos» em qualquer momento. Não esqueçamos o direito costumeiro que o tio materno beneficia de poder «dispor» ou mesmo de dar como penhor (v. g. «vender») os filhos da irmã. Há necessidade, contudo, de sublinhar que este costume, até 1975, tinha tendência em desaparecer, dada a imposição da «pax lusitana» e da modernização da sociedade kyaka — estava sendo posto em causa pela «revolta dos jovens».

Observámos vários casos de crianças sem pais ou sem irmãos, residindo quer junto do avô paterno quer em unidades de residência de «sodalis» *ukamba* de seus pais. O irmão da mãe tenta sempre fazer valer os seus direitos sobre tais crianças: verificámos que as relações entre as unidades de residência — do tio materno e as onde residiam as mesmas crianças — eram tensas. Nalguns casos a tensão possuía características de submissão, quer dizer as aldeias «detentoras» de tais crianças, encontravam-se numa situação de devedores permanentes, o que gera conflitos. Tais factos produziam-se, sobretudo, nos casos em que os *ko-lwina* não reconheciam nos *ko-luse* capacidade educativa, agravando-se mais o problema se a mãe de Ego morresse.

A regra virilocal não exclui a neolocal. Entre os Kyaka, esta última regra é, na maioria dos casos, a consequência do crescimento da unidade de residência. Sabemos que, para

a maior parte dos Antropólogos, a neolocalidade surge quando um homem contrai matrimônio e é obrigado a construir uma nova unidade de residência. Nesta etnia, essa conduta não existe: os homens tentam sempre ficar junto de seus pais ou de seus irmãos mais velhos. No entanto, há ocasiões em que uma tal conduta se não realiza devido ao crescimento demasiado da unidade territorial de referência. É neste momento que se produz o fraccionamento da linhagem. Assim, somos levados a afirmar que a segmentação das linhagens é significada, frequentemente, pela distância espacial que se interpõe entre as unidades domésticas e as unidades consideradas irredutíveis do sistema de residência kyaka.

Por consequência, a regra virilocal entra bem no jogo das alianças matrimoniais, na medida em que a relação *sodalis* (*ukamba*) pode ser considerada, também, uma aliança. Trata-se de uma aliança caracterizada por uma espécie de *incorporação definitiva* no grupo de *parentesco* e de *filiação*.

Se bem que os Kyaka não façam esta distinção de ordem teórica, parece-nos que, por conveniência operatória, devemos distinguir entre: *unidades de parentesco*, grupos mínimos do sistema, que incorporam os filiados e afiliados (ex: uma linhagem); *unidades de filiação*, como o termo indica, constituem um grupo composto somente de filiados em linha agnática; *unidades de residência*, unidades domésticas, poligínicas ou locais, nascidas de aplicação da regra virilocal e *unidades locais*, que coincidem, geralmente, com as linhagens⁽²⁰⁾, nas quais podem residir outros indivíduos desde que o chefe político autorize. Por todos estes motivos, quando se fala de segmentação, deve-se distinguir entre um simples *fraccionamento de linhagem* (um filho que se afasta do pai ou outro membro que se separa do tronco-mãe) e *fraccionamento de unidades locais*, em cuja origem está a pressão demográfica, assim como outras causas de ordem ecológica, como a degradação das terras agrícolas, calamidades, etc.

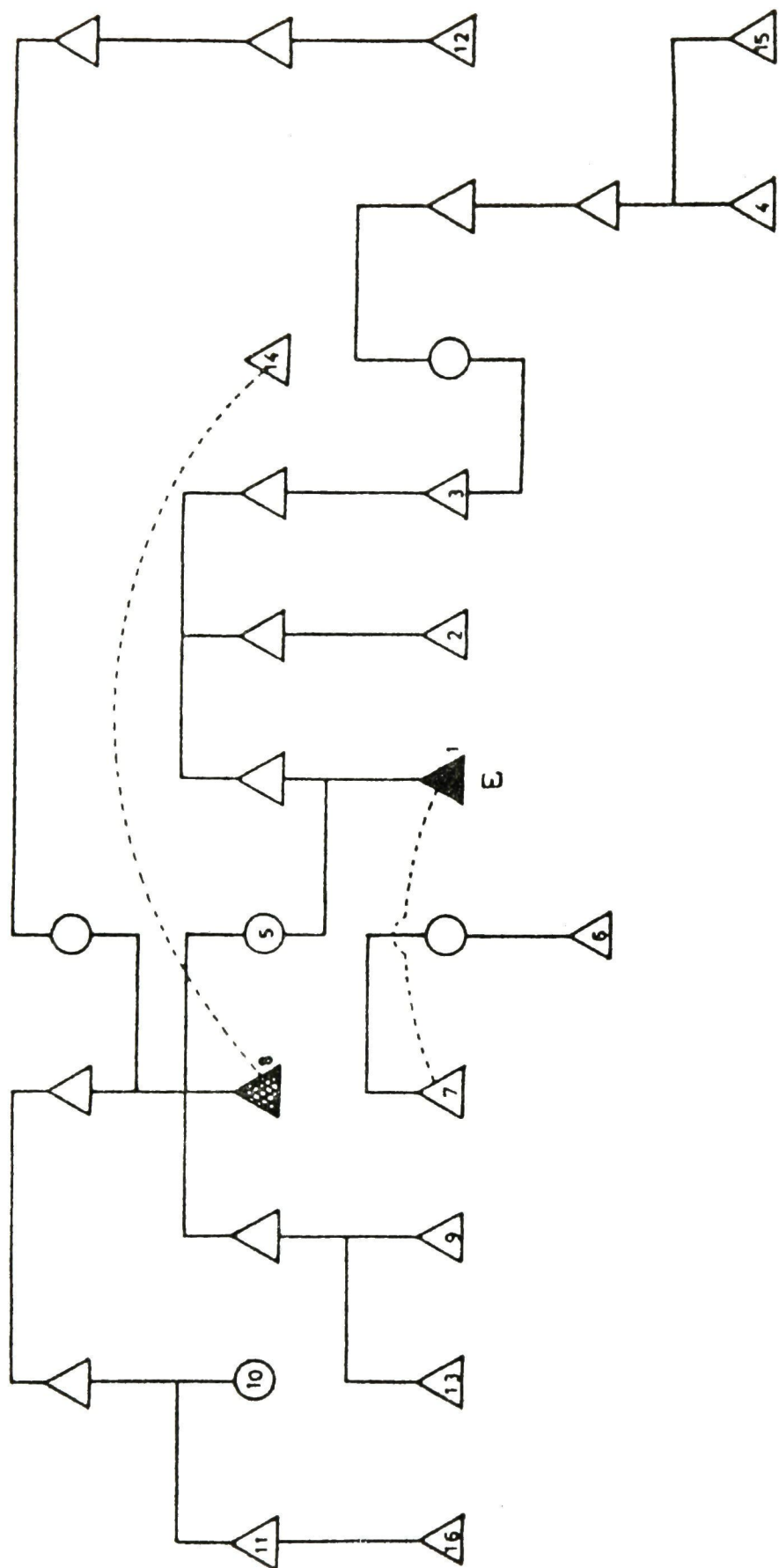
(20) De notar que podemos distinguir entre: a) linhagem que dispõe de um território e b) linhagem que gera uma clientela.

O que acabamos de expôr são proposições de ordem teórica porque, efectivamente, nas práticas sociais, a fragmentação e a segmentação das linhagens, estão sempre relacionadas com um complexo de causas.

5 — *Linhagens e segmentação*

As aglomerações kyaka não são muito grandes e caracterizam-se por uma grande dispersão. Como já o sabemos, existe uma certa coincidência entre a linhagem (unidade de parentesco e de filiação) e a unidade minimal de organização espacial *osongo* (ao mesmo tempo unidade de residência e unidade local), que não constitui mais do que um pequeno aglomerado, não ultrapassado, regra geral, as três gerações e, menos frequentemente, quatro (ver esquema n.º 1). Os lugares (ou sanzalas) são compostos por famílias extensas, que estão separadas do tronco de origem por um motivo qualquer. O estudo e os exemplos recolhidos dão-nos a impressão que a segmentação das linhagens, embora se trata de um sistema em que predomina a patrilinearidade, não é fácil. Sabe-se que, em sistemas patrilineares, basta ter uma esposa, que assegure a reprodução biológica (descendência), para que um homem tenha a possibilidade potencial de segmentar (?) a linhagem; ao contrário dos sistemas matrilineares em que a condição necessária é possuir uma irmã e procurar para ela um marido. Por consequência, num sistema como o dos Kyaka, a segmentação, que traduziria a «independência» de um indivíduo, devia observar-se. Todavia, a prática social mostra-nos o contrário. Os mais velhos (os séniors) tentam impedir a divisão das linhagens, porque sabem perfeitamente, que a segmentação constitui sempre uma espécie de ruptura que, eventualmente, poderá originar clivagens ou fissuras da própria linhagem. Para as impedir, os séniors fazem jogar, de maneira peremptória, a regra da patrilocidade. Pode-se colocar a questão de saber se as circunstâncias empíricas e a pressão demográfica não favoreceram as segmentações ou clivagens. Segundo os dados recolhidos, a resposta é positiva, porque a maioria

ESQUEMA 5



ESQUEMA 5

<i>Ko-lwina de Ego</i>	8, 9, 10, 12, 13 e 16
<i>Ko-luse de Ego</i>	2, 3, 4, 5 e 15
<i>Ukamba</i>	6, 7 e 14

1. Alberto Hungulu (Ego)
2. Severino Figueiredo
3. Betetela Fuka
4. Tchikema
5. Kandeya Feliciano
6. Angelino Kamanya
7. Ventura Kapesi
8. Francisco Atende
9. Jacinto
10. Tchyonyila
11. António
12. Francisco Kakibingo
13. Abílio Carlos
14. Escritório Kenda
15. Alberto Miguel
16. Valentim

das linhagens estudadas, no seio de cada clã, consideravam-se aparentadas. Pensamos ainda, que a resposta a tal questão, reside, igualmente, na ideologia do sistema ou, se quisermos, nesta espécie de *cognatismo*, que se traduz, na prática, por uma determinada ambilateralidade de funções das linhas (ou ramos) *ko-luse* e *ko-lwina*. Quando uma certa pressão demográfica se faz sentir no interior de uma linhagem, haverá, evidentemente, segmentação e, raramente, aquilo que podemos denominar *transferência* de *ko-luse* para *ko-lwina*. Não esqueçamos, todavia, que o homem kyaka casado, deve habitar sempre a aldeia do seu pai ou do seu irmão primogénito, embora possua uma certa liberdade de escolha: pode optar (em certos casos) para a do tio materno, o que provoca, talvez, as *conjunções ko-luse/ko-lwina*, cuja unidade de residência Kapesi, constitui um excelente exemplo (ver esquema n.º 5), não obstante a maioria dos seus membros pertencer à linha *ko-luse* de Ego (n.º 1). Nesta unidade de residência, observam-

-se factos interessantes ⁽²¹⁾: em primeiro lugar, o epónimo não corresponde ao nome do chefe, Alberto Hungulo. Com efeito, foi o n.º 7, Ventura Kapesi, que deu o nome ao grupo local; em segundo lugar, existem praticamente dois chefes — Ego e o n.º 8, Francisco Atende, tio materno de Ego. Tendo perguntado a razão do *statu quo*, foi-nos dito que o «tio materno e o sobrinho uterino se entendiam bem e que o primeiro, por motivo da sua avançada idade, quiz residir na mesma aldeia que o seu sobrinho. Por este facto, a unidade de residência cresceu, porque aquele tio trouxe consigo a sua gente. O epónimo teria sido acordado entre tio e sobrinho». A relação entre Ego e o n.º 7 é do tipo *sodalis*. Outros informadores acrescehtaram que «foi melhor assim, porque se o sobrinho tivesse dado o seu nome à unidade de residência, o tio poderia não ficar satisfeito, visto ser ele o mais velho e sénior». Parece-nos ser o último motivo o de mais significância, dada a relação de complementaridade existente entre o tio e o sobrinho quanto ao governo e administração da unidade local. Em 56 unidades estudadas, verificámos 17 *conjunções ko-luse/ko-lwina*. Tais exemplos, só por si, poderão conduzir-nos a salientar a *ideologia matrilinear* ou, então, a provar um certo *cognatismo* do sistema de parentesco kyaka? Poderíamos, igualmente, falar de conjugação entre uma família, membro de uma linhagem e uma família *ukamba associado* porque, em princípio, a partir da 2.ª geração, indivíduos saídos daqueles dois grupos, podem contrair matrimónio. Trata-se, todavia, de uma conjugação especial, realizada no seio de um conjunto de indivíduos filiados e afiliados numa linhagem. Encontrámos alguns casos em que, após uniões matrimoniais, a família *ukamba* (da qual um dos cônjuges era originário), se distanciava da unidade de residência, porquanto não fosse a regra. Será que poderemos afirmar que tais uniões não constituem mais do que soluções culturais encontradas pelos Kyaka para resolver o problema da endogamia linhageira?

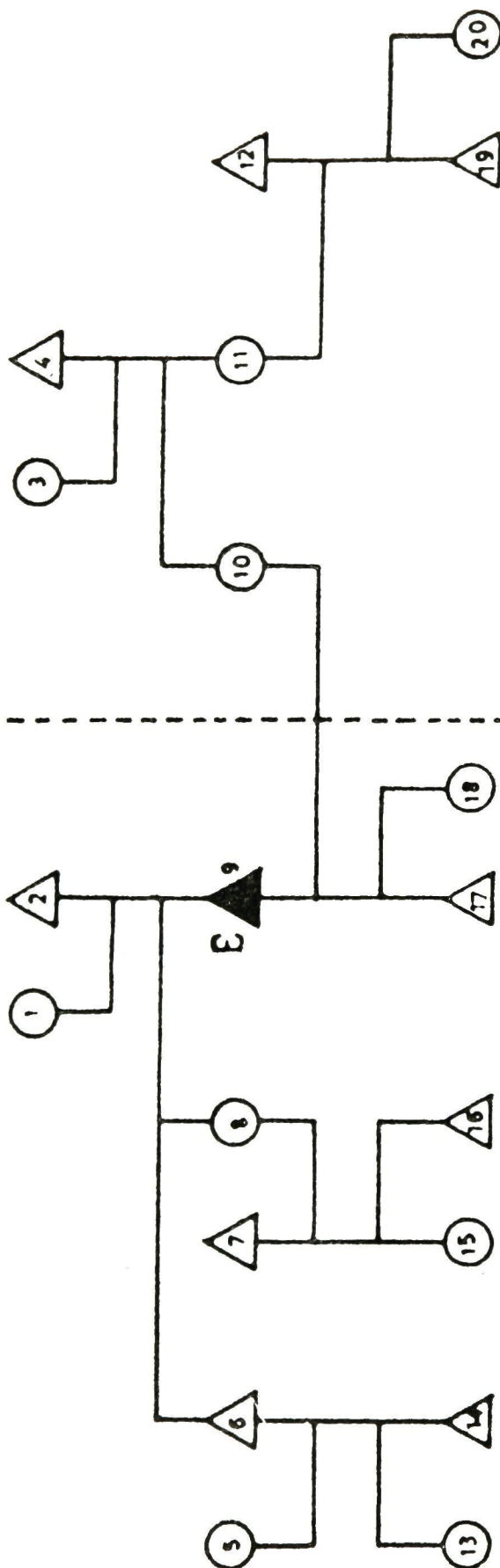
(21) Os símbolos sem n.º representam os indivíduos falecidos ou não habitantes do *osongo*.

No seio das linhagens minimais, grandes conflitos⁽²²⁾ são, praticamente, inexistentes, a não ser os que se prendem com a segmentação da *epata*: um filho que se distancia do pai ou do seu irmão sénior para construir o seu próprio lugar *epamba*. Apesar disso, esse filho fica sempre ligado à autoridade do seu pai, que lhe assegura apoio, em caso de quaisquer conflitos com o exterior. Existem, pois, oposições nítidas entre *ko-luse* e *ko-lwina*. É assim que, de passagem, podemos afirmar que o elemento irreduzível do sistema kyaka é a *epata ko-luse* (a patrilinearidade), à volta do qual gravitam os factos políticos e sociais. A prova está em que, no seu seio, os conflitos são quase inexistentes, muito embora se verifique uma certa tensão pai/filho. Contrariamente, quando há um *encontro* ou conjunção de residência entre *ko-luse* e *ko-lwina*, pode haver lugar a alguns conflitos, sendo, contudo, menos graves do que os observados nas oposições normais entre as patrilinearidades e matrilinearidades, residindo, como é de regra, em separado. O esquema n.º 6 dá-nos um exemplo de um caso de «encontro» entre *ko-luse* e *ko-lwina*. Trata-se da família do nosso informador Rufino, catequista protestante, na região do chefe Armando Katchyombo. Os *ko-luse* dos filhos (n.º 17 e 18) de Ego são: 1, 2, 5, 6, 7, 8, 13, 14, 15 e 16; os *ko-lwina* são: 3, 4, 11, 12, 19 e 20. Havia, entretanto, uma promessa de casamento entre 14 e 15. Se desta união nascesse uma criança, seus *ko-luse* seriam 13, 5, 6, 8, 9, 17, 18, e 2 e os *ko-lwina* seriam 16, 17, 18, 7, 8, 9, 1 e 2. Vê-se, por este exemplo, que a criança em questão, teria, ao mesmo tempo, como *ko-luse* e como *ko-lwina*, os números 8, 9, 17, 18, 1 e 2. As oposições, então, far-se-iam no âmbito das famílias⁽²³⁾ do n.º 5 e do n.º 7. A família de Ego, em regra, teria sempre uma posição de neutralidade, face aos conflitos. Observámos vários exemplos semelhantes e que fazem parte dos grandes esquemas desta obra.

(22) Saliente-se que existe uma certa tensão pai/filho e tio-irmão segundogénito do pai/sobrinho, como veremos mais adiante.

(23) Empregamos, aqui, a palavra «família» no sentido do conjunto dos *ko-luse* e dos *ku-lwina* do n.º 5 e do n.º 7.

ESQUEMA 6



Por causa do fraccionamento das linhas *ko-luse* e dos «encontros» ou *conjunções ko-luse/ko-lwina*, os Kyaka têm dificuldade em enumerar todos ou quase todos os membros de um vasto grupo de parentes, tendo por fundador alguém que, durante toda a vida, foi ilustre. Quer para os *ko-luse*, quer para os *ko-lwina*, as informações param, geralmente, à quinta geração⁽²⁴⁾, limite da *memória genealógica* ou do «esquecimento do parentesco». Este esquecimento é bem significado na utilização do provérbio que se segue e que serve, frequentemente, de resposta a questões ultrapassando aquele limite:

Tchyapata usitwe, otchilale tchisule

(«Aquilo que fecha o parentesco é mais complicado que os caminhos de um labirinto»)

Pensamos que a regra de residência patrilocal ou virilocal — que obriga as mulheres a residirem nas aldeias dos respectivos maridos — as alianças matrimoniais entre os Kyaka, Wambu, Kalukembe e Ovisanji, de que temos inúmeros exemplos históricos, não são estranhos a este tipo de perda de memória à quinta geração.

Uma questão deve ser colocada: existirá uma hierarquia entre as linhagens? Durante os nossos trabalhos de campo, não encontramos elementos concretos para produzir uma afirmação categórica: parece-nos que, em relação à sociedade global, não existe estratificação de linhagens. A única estratificação existente é a subordinação dos segmentos à linhagem-tronco, de que os membros dispersos se reclamam. Com efeito, existe uma igualdade entre as linhagens devido, talvez, ao sistema de herança e ao modo de transmissão dos bens, ao sistema de ocupação das terras e ao modo de eleição política dos decanos e dos chefes dos chefados. Por consequência, não existem linhagens predominantes. No entanto,

(24) Embora tenhamos recolhido algumas informações reportando-se à 10.^a geração, o que é muito raro.

encontrámos algumas que gozavam de mais prestígio do que outras, prestígio esse derivado mais pela História do que por poder de natureza política: alguns dos seus membros consideravam-se muito chegados aos companheiros do herói nacional.

6 — *As linhagens e os decanos*

Todos as *epata-linhagens* têm os seus próprios decanos que são, regra geral, os mais próximos parentes do indivíduo considerado como o antepassado fundador da unidade de parentesco. Sublinhe-se, todavia, que tivemos imensas dificuldades em determinar exactamente as linhas conducentes aos antepassados fundadores, com o objectivo de apreender (e perceber) a rede de linhagens dos Kyaka. Na maioria das vezes, tais linhas desembocavam nos companheiros do herói nacional, o que levanta um problema clânico e não de linhagem: a localização dos antepassados relevava mais da mitologia e menos de um tempo histórico preciso.

A memória genealógica até a 5.^a geração é, contudo, bastante boa. Como já tivemos ocasião de acentuar, as linhagens confundem-se com os grupos locais da divisão espacial ou territorial.

A única forma de apreender a rede linhageira, era contar as unidades minimais de organização territorial *osongo* de cada clã e sub-clã (os *olosoma*) e ver o resultado (cf. volume sobre organização política). Assim, pudemos verificar (e afirmar) que as linhagens têm uma *implantação no espaço*, que pode ser apreendida pelo «biais» da localização das unidades de organização territorial. A consequente *implantação no tempo*, só se chega a ela, através do estudo das profundidades genealógicas (o que é difícil e complexo) mas, igualmente, pelos nomes dos antepassados que, normalmente, se repetem de geração em geração. Cada vez que um notável assume funções de decano, se não tiver já o nome do pretenso fundador, ele pode acrescentá-lo ao seu próprio nome (ver as genealogias políticas do III volume desta obra). A perma-

nência dos nomes nas linhas de transmissão dos cargos e das funções respeitantes às unidades de filiação e locais, justificam e explicam, o que dissemos anteriormente: os grupos de linhagens *persistem* no tempo.

Como se pode adquirir o estatuto de decano de linhagem? Será que seja automático no seio de uma determinada linha ou grupos de linhas aparentadas? Observámos que existem vários critérios de acesso, ou melhor, um complexo de critérios ou um conjunto amalgamado de critérios: 1.º) de *parentesco*: o indivíduo em questão deve possuir um liame qualquer de ascendência agnática com o fundador; 2.º) de *qualidades morais*: deve ser considerado íntegro em todos os sentidos e de boas origens; 3.º) de *geração*: deve ser um *sénior* do grupo e nunca um *júnior* ou jovem (em regra, os decanos são escolhidos sempre entre pessoas com uma certa idade, para não dizer «velhos»); 4.º) de *riqueza* (ou económico): deve ser um poligínico, possuindo uma numerosa família, tendo, por consequência, a possibilidade de mandar arrotear vários campos agrícolas, de forma a sustentar um vasto grupo de pessoas; 5.º) de *qualidades pessoais*: deve ser respeitado pela sua sabedoria, pela sua maestria em técnicas de caça e de comércio, etc; 6.º) critério *político*: deve possuir uma numerosa prole, em particular feminina. Assim, terá sempre possibilidades de realizar alianças com outros grupos. Para além disso, deve ser um homem de confiança do chefe do chefado respectivo; 7.º) critério «*democrático*»: em todos os casos, há lugar a uma «eleição» por uma assembleia de dignatários *ovitunda* do grupo, em que o chefe do chefado também vota e tem uma palavra a dizer.

7 — Comentários

Como classificar o sistema de linhagens kyaka? Para isso, devemos ter em conta três patamares ou níveis, a saber:

- a) O sistema de parentesco ⁽²⁵⁾

(25) No sentido pleno ou mais vasto do termo.

- b) O sistema político e de organização territorial
- c) O sistema religioso

Quanto ao primeiro nível, a pesquisa devia desembocar em aspectos referentes à profundidade das linhas, não somente no plano biológico, mas também no do social. Este último implica o estudo da natureza dos conflitos entre grupos bem definidos que nos conduz, forçosamente, à circulação das mulheres, quer dizer, às características das alianças matrimoniais. Para além disso, estudar a natureza dos conflitos, implica, também, o estudo das organizações política e espacial dos Kyaka, o que nos obrigaria a analisar dois tipos de relações: as que funcionam no interior das unidades políticas ditas de base (ou irredutíveis) e as que se estabelecem entre essas mesmas unidades. Finalmente, a nível do sistema religioso, seria preciso analisar a natureza do culto dos antepassados. É evidente, dada a natureza e objectivo do nosso estudo, e a complexidade do problema, não pudemos realizar uma análise profunda de todos esses sistemas. Os aspectos biológicos das genealogias, em nossa opinião, constituem dados bastante significativos quanto se estuda o parentesco. Porém, por falta de elementos de pesquisa bem específicos, não os pudemos aqui apresentar. Os outros aspectos — natureza dos conflitos, circulação das mulheres e análise das relações entre e intra unidades — serão estudadas mais à frente. Quanto ao problema do culto dos antepassados (sistema religioso), diremos muito simplesmente que ele é de essência e natureza patrilinear: a maior parte dos chefes de linhagens, possuíam, entretinham e conservavam um *etambo lya ko-luse*, casa sagrada, onde se guardam as relíquias e onde se presta culto aos antepassados patrilineares. Os aliados de outras unidades de parentesco dormem neste *etambo* quando visitam o chefe da linhagem ou outros membros ilustres. Os presentes ou dádivas trazidas pelos visitantes (como é de regra) são colocadas no interior do *etambo*. As relíquias dos antepassados são, geralmente, armas (espingardas, arcos e flechas), bocados de tecido, panos, machados ou outros utensílios, considerados bens raros.

Em função dos elementos já apresentados, podemos, a partir deste momento, avançar com uma noção de linhagem entre os Kyaka: são unidades de parentesco, em princípio de filiação patrilinear, dispersas ou não, coesas e dotadas, para além de outras, de funções de ordem política. Como entre os Nuer, estudados por Evans-Pritchard, o parentesco agnático, «possui um papel organizador e cria grupos que, no plano da ordem política, se opõem e se unem». O termo *epata* conota, ao mesmo tempo, um grupo de filiação (de agnatos e, algumas vezes, de cognatos), de afiliação e de residência (*osongo*), tendo como decano um dignitário *sekulu*, que pode ser o pai sociológico e o chefe político. As nossas observações dizem-nos que, em regra, este grupo não ultrapassa o patamar de três gerações de agnatos ou de cognatos. Talvez por este motivo os Kyaka chamam, frequentemente, o avô paterno por *o-luse*, termo que significa, literalmente, a «terra dos antepassados». Em todo o caso, e a partir dos elementos estatísticos que possuímos, há necessidade de relevar o seguinte: no interior da *epata*-grupo local, existe sempre uma predominância de *ko-luse*. Não é, então, por acaso, nem gratuitamente, que os Kyaka afirmam que *ko-luse onêlê yo ko-hondji* = «a família do pai é mais forte» e que *ko-lwina onêlê yo ko-humba* = «a família da mãe é mais fraca». Os termos *hondji* e *humba* significam «arco» e «cesto». Existe um provérbio que reflecte bem não só a predominância dos *ko-luse* mas também a função da *epata* como unidade irreductível do sistema social: *Epungu lilitapa olondungu, omanu valitepela apata* «numerosos são os grãos que a espiga de milho contém, os homens, estes, agrupam-se em linhagens».