



# Travessias e margens da existência: representações da morte em textos literários de Angola e Moçambique

*Trajectory and existential margins: representation of death in literary narratives of Angola and Mozambique*

CARMEN LUCIA TINDÓ RIBEIRO SECCO<sup>1</sup>

UFRJ  
Rio de Janeiro – Rio de Janeiro – Brasil



**Resumo:** A morte como um estágio da travessia da existência. Significações poéticas e cósmicas de metáforas e mitos referentes a diferentes representações da morte, em algumas narrativas literárias de Angola e Moçambique.

**Palavras-chave:** Morte; Literatura; Angola; Moçambique

**Abstract:** The death as a stage of the existential trajectory. The poetic and cosmic significations of metaphors and myths that refer to representations different from death in some literary narratives of Angola and Mozambique.

**Keywords:** Literature; Death; Angola; Mozambique

Em África, os mortos nunca morrem.  
Vivem de outra maneira.

COUTO, Mia<sup>2</sup>

Nossa leitura, com base em narrativas literárias de Angola e Moçambique, pretende interpretar alguns sentidos poéticos e cósmicos de metáforas e mitos associados a diferentes representações da morte entre alguns povos desses países africanos. Antes, porém, de abordarmos os textos literários propriamente ditos, apresentaremos algumas concepções de morte presentes no imaginário de determinadas etnias de Angola e Moçambique, todas elas originárias dos *bantu*.

A compreensão da morte como travessia é comum em variadas culturas. No tradicional Ocidente cristão, por exemplo, a ideia de viagem é frequente e, escatologicamente, prevê um Juízo Final, cuja função é a de julgar os merecedores do céu e os do inferno.

Em diversas das múltiplas culturas tradicionais da África, as concepções de morte variam; contudo, há alguns pontos coincidentes: não existe céu, nem inferno; a morte

é encarada como renascimento e não como expiação; a travessia não é linear, uma vez que a viagem não é para outro mundo e, sim, para uma outra dimensão do universo cósmico; o tempo africano é labiríntico, espiralado; os mortos e os vivos interagem, tendo em vista a crença no eterno retorno; os antepassados são cultuados, em geral, com oferendas e rituais, com máscaras, cuja função é pôr em contacto vivos e mortos.

Entre antigos povos de origem *bantu*, esses cultos aos mortos se iniciavam com os funerais, nos quais, frequentemente, havia muita comida, bebida e música para que os falecidos fossem bem recebidos pelos antepassados. Os parentes e amigos dos defuntos choravam antes do enterro, porém, depois, deviam dançar durante alguns dias para que a morte fosse exorcizada: a alegria dos vivos precisava continuar e devia ser passada também aos mortos.

Em Moçambique, essas cerimônias são chamadas óbitos; em Angola, recebem o nome de *komba*. Vários romances dramatizam esses rituais: *O segredo da morta*, de Assis Júnior; *Yaka* e *Lueji*, de Pepetela; *Maio, mês*

<sup>1</sup> Pesquisadora do CNPq

<sup>2</sup> COUTO, Mia. Crenças e tradições moçambicanas. *Moçambique* 34. Maputo, 2003, p. 58. Acesso em 14 jul. 04, site: [http://www.ccpm.pt/34\\_mia\\_couto.pdf](http://www.ccpm.pt/34_mia_couto.pdf)

de Maria, de Boaventura Cardoso; *Terra sonâmbula*; *A varanda do frangipani*; *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*, de Mía Couto, entre muitos outros.

Como rito de passagem, a morte, em grande parte das culturas africanas tradicionais, necessita, em geral, ser celebrada e o morto preparado. Em *O segredo da morta*, estão presentes vários costumes angolanos típicos desses ritos: “No quintal, volteava a mesma gente, que entrava e saía da cozinha com pratos e tigelas contendo milho e *ginguba* cozida em uma enorme panela de barro, que fumegava. Era o *mukunza*, que, no próprio dia do enterro, se dava aos que vinham ao óbito. Não se negava a ninguém.”<sup>3</sup> Além da farta alimentação, nos velórios, outros hábitos coexistiam: rezas, adivinhas, contação de estórias, etc.

Também o romance *Maio, mês de Maria*<sup>4</sup>, do escritor angolano Boaventura Cardoso, põe em cena um *komba*, o da esposa do narrador João Segunda. O óbito é marcado pelo choro ritmado do povo do interior, cujas exclamações e interjeições assinalam, no plano da linguagem, a exteriorização da dor. Pausas e entonações dão ao romance o tom da oratura angolana. Fazem parte desses cultos cânticos, batuques do *komba* e xinguilamentos, isto é, transes corporais por meio dos quais os espíritos dos mortos são invocados.

No romance *Terra sonâmbula*,<sup>5</sup> do moçambicano Mía Couto, há também a dramatização de cenas de óbitos. São narradas cerimônias em celebração ao morto, o pai de Kindzu, para que sua alma possa fluir e trazer benefícios aos vivos. Banquetes são ofertados ao defunto para que tenha paz em sua outra dimensão de vida. Esse romance focaliza, ainda, os mortos desconsolados, chamados *xipocos* – almas penadas –, que assustam os vivos, porque seus funerais não aconteceram de acordo com as tradições e crenças locais.

Em *A varanda do frangipani*,<sup>6</sup> outro romance de Mía Couto, o animismo enlaça os planos do “real” e do “sobrenatural”. Fantasias, crenças e costumes originários da visão africana de mundo penetram a narrativa, cujo comando fica a cargo de um “narrador – *xipoco*”. O aparente “não-senso” se impõe como antídoto ao contexto social opressor que cerceou Moçambique, mesmo após sua Independência, logo seguida de sangrenta guerra civil. Recriados pela instância literária, circulam pela narrativa animais subterrâneos que remetem alegoricamente a camadas submersas e recônditas do imaginário ancestral: a cobra da tempestade, conhecida como “*wamulambo*”; o pangolim, chamado “*halakavuma*”; o camaleão; entre muitos outros. Assim, mitos e sonhos, memória e imaginação se enredam na teia ficcional que se arma no sentido da recriação das múltiplas raízes culturais moçambicanas.

Para diversas etnias da África ancestral, a oposição vida e morte não se constituía absoluta. Morrer não era o fim natural da existência. A vida se prolongava na morte que era entendida como uma fase de um ciclo infinito. Também entre antigos povos mexicanos, “vida, morte e ressurreição eram estágios de um processo cósmico, que se repetia insaciável”.<sup>7</sup> O morto não era visto como alguém que tivesse ido para “outro lado”, mas como uma energia polimorfa que circulava em várias dimensões.

Os *bantu* entendiam a vida como consequência das forças telúricas, forças de fecundidade, manifestações da potência divina. Sacralizavam certos lugares, considerando lagos, árvores, rios, mares, arco-íris como centros irradiadores de fluidos vitais, como moradias de divindades e gênios da natureza. Segundo essas crenças, os que morriam regressavam a esses locais sagrados e viravam ancestrais, podendo, a partir de então, aconselhar, punir e/ou proteger os vivos.

Para os *bantu*, a morte se constituía como uma viagem infinita, por meio da qual todos se encontravam, uma vez que os antepassados continuavam unidos aos vivos, à família. Os laços vitais não se rompiam: “vivia-se morrendo e morrendo-se vivia”.<sup>8</sup> Apenas o corpo perecia; a personalidade – designada “*muntu*”<sup>9</sup> – permanecia. A morte, portanto, nessas culturas, era entendida como um rito de passagem, um trânsito, uma metamorfose, um estágio mais avançado, de onde os mortos mantinham, por meio de metáforas e metonímias, formas constantes de comunicação com seus familiares.

Os velhos tinham um papel importante nessas filosofias africanas de vida: eram os guardiães da memória, os “griot”, ou seja, os contadores de estórias que passavam aos mais jovens conhecimentos tradicionais. Eram eles, assim, os intermediários que ouviam os antepassados e transmitiam suas mensagens aos humanos. De acordo com essa visão, “os velhos eram pontes que ligavam os vivos aos ancestrais”.

As literaturas africanas são cheias desses anciãos, cuja sabedoria é veiculada às gerações mais novas. Em várias narrativas, é evidenciada essa cadeia de saberes entre mortos, mais-velhos e jovens, cujo fim é assegurar a perpetuação dos ensinamentos das tradições como, por exemplo, as passadas pelo avô do conto “*Nas Águas do Tempo*”, do livro *Estórias abensonhadas*, de Mía Couto.

<sup>3</sup> ASSIS Júnior, António de. *O segredo da morta*. 3. ed. Luanda: UEA. Luanda, 1985. p. 60.

<sup>4</sup> CARDOSO, Boaventura. *Maio, mês de Maria*. Porto: Editora Campo das Letras, 1997.

<sup>5</sup> COUTO, Mía. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Editorial Caminho, 1992.

<sup>6</sup> COUTO, Mía. *A varanda do frangipani*. Lisboa: Editorial Caminho, 1996.

<sup>7</sup> PAZ, Octavio. *O labirinto da solidão*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p. 52.

<sup>8</sup> ALTUNA, Padre Raúl Ruiz de Asúa. *Cultura tradicional bantu*. 2. ed. Luanda: Edição do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1993, p. 437.

<sup>9</sup> Idem, *ibidem*, p. 439.

Nesse belíssimo conto – que já pode ser considerado um texto clássico das literaturas africanas em língua portuguesa –, há a presença da canoa, metáfora de uma viagem para o além-mundo e o além da linguagem que, artesanalmente trabalhada, se faz trilha para o ingresso no supra-senso da vida. Segundo Bachelard, “a barca – nos escritos mitológicos de quase todas as civilizações nos escritos mitológicos de quase todas as civilizações –, é o ataúde, mas remete também a um novo nascimento; evoca o seio, o útero primevo. É, pois, o berço redescoberto.”<sup>10</sup> No texto de Mia Couto, a canoa, espécie de barca-ataúde, faz-se metáfora da travessia. Travessia erótica da linguagem, em busca do renascer dos sentidos cósmicos inaugurais, do eros primordial que foi interdito pelos preconceitos culturais, pela fratura em relação à mítica ancestralidade africana.

O neto do conto acumula a função de narrador e personagem. É em primeira pessoa que relembra as aventuras com o avô no rio que desaguava no grande lago. O velho levava o neto em sua pequena canoa, provocando a aflição da mãe que, centrada nas normas do senso comum, temia as ameaças e perigos daquele local misterioso e interdito.

Dois nítidos espaços se configuram no conto de Mia Couto: o da família, em terra firme, local da racionalidade e dos limites impostos pela sociedade, e o do rio, o da pequena canoa do avô, espaço flutuante, envolto no “devagaroso” dos devaneios, na névoa do sono que possibilita a presença dos sonhos. O avô é quem ensina a coragem e “a novidade de viver”. Dá lições também das tradições africanas olvidadas: “– Sempre em favor da água, nunca esqueça! Era sua advertência. Tirar água no sentido contrário ao da corrente pode trazer desgraça. Não se pode contrariar os espíritos que fluem.”<sup>11</sup>

O culto dos antepassados e do mundo após a morte faz parte das crenças africanas, em geral, e das moçambicanas, das angolanas, em particular. Os anos de colonialismo e de luta pela Independência fizeram esmaecer, na memória do povo, essas práticas; talvez, por isso, o avô, no conto, tenha levado o neto aos “interditos territórios” para ele não olvidar as tradições locais, sabendo ver os brancos panos da outra margem. Assim, ensinou para o menino que “há olhos que espiam para dentro; são os que usamos para ver os sonhos”.<sup>12</sup>

O neto, entretanto, só conseguiu ver esses panos, quando o avô fez a passagem para o além. O menino sentiu o “arrepio frio” do desconhecido, mas não fugiu. Acenou para o avô e descobriu um rio a fluir em

si. Alguns anos depois, retornou ao grande lago, já sendo pai. Continuando a corrente das tradições ancestrais, passada de geração em geração, cumpria, desse modo, o ritual ensinado pelo avô, levando seu filho, também, para aprender a ver os brancos panos da outra margem. Assim, morrer – em íntima ligação com a tradição do culto aos antepassados – não significava uma ruptura com o mundo dos vivos, pois havia a crença em um constante intercâmbio de energias entre a vida terrena e a que prosseguia após a morte.

No romance *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*, Mia Couto alerta para o perigo atual de muitas sociedades africanas perderem a capacidade de manterem esse intercâmbio entre os saberes de antigamente e os de hoje. O livro narra o retorno de um jovem universitário à sua terra natal, a Ilha de Luar-do-Chão, para assistir ao funeral do mais-velho Mariano que acreditava ser seu avô. O rapaz, que se ausentara durante anos para estudar, se sente um estrangeiro em seu próprio país e seu regresso se converte em uma complexa travessia pelo fluir do tempo e da memória em busca das próprias matrizes identitárias. Crenças, mitos, costumes moçambicanos são redescobertos pelo protagonista, cujo mergulho no outrora o insere num ambíguo conflito entre as tradições de sua terra e a modernidade urbana a que já estava acostumado por ter estudado no exterior. Sua viagem de regresso a sua casa se transforma, por conseguinte, em um mergulho nas profundezas da história moçambicana, revisitando-a com novos olhares. O jovem Mariano transita, então, por espaços do sagrado ancestral presentes ainda em rituais e costumes da Ilha de Luar-do-Chão, segundo os quais os mortos continuam a aconselhar ou punir os vivos. A presença do animismo se verifica pela comunicação entre o avô e o neto, por meio de misteriosas cartas, cujas mensagens são transmitidas por forte relação intuitiva com o sobrenatural. Fica aí bem marcada a cisão entre letra e voz, entre escrita e oralidade, mas, a par dessa clivagem, é recriado, ao final do livro, o significado africano da morte do avô.

Outros textos das literaturas de Moçambique e Angola apontam, criticamente, que essa concepção cósmica e sacralizada da morte sofreu, contudo, alterações, em virtude de transformações ocorridas nos contextos histórico-sociais desses países. O colonialismo, por exemplo, chegando por meio de navegadores que vieram pelo mar, fez deste um local de dor, sofrimento e morte.

Exemplifica bem isso o conto “Náusea”, de Agostinho Neto. Nesta narrativa, o oceano é metáfora do imaginário mítico e da história de Angola. Uma história de odores pútridos. O olhar dissonante do protagonista, o velho João, em relação ao progresso e ao asfalto, o leva à beira-mar. O balanço das marolas provoca-lhe um enjoo, fazendo-o devolver o almoço. Ainda, o vômito não é apenas

<sup>10</sup> CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988. p. 122.

<sup>11</sup> COUTO, Mia. *Nas águas do tempo. Estórias abensonhadas*. Lisboa: Editorial Caminho, 1994. p. 14.

<sup>12</sup> COUTO, Mia. *Nas águas do tempo. Estórias abensonhadas*. Lisboa: Editorial Caminho, 1994. p. 16.

físico. Alegoricamente, também representa um vomitar de mágoas antigas: pessoais e coletivas. Velho João olha as ondas e lhe vem a imagem de *Kalunga*, divindade africana geralmente associada ao mar e à morte.

Óscar Ribas, escritor e estudioso de mitos e rituais angolanos, estabelece, entretanto, algumas diferenças entre *Kalunga* e *Kalungangombe*:

Os entes sobrenaturais dividem-se em soberanos e intermediários. (...). Os soberanos são: *Nzâmbi* e *Kalungangombe*. (...) *Nzâmbi* é Deus, o Criador, o Autor da existência e de suas características dominantes – o bem e o mal. Conquanto seja o Ente Supremo, não rege directamente os destinos do Universo. (...) Serve-se de intermediários – os demais entes sobrenaturais. (...) Enquanto esses mesmos entes permanecem nas profundezas do globo, *Nzâmbi* paira em toda parte, sem lugar determinado. Pelo alheamento a que votou os problemas mundanos, só é invocado em última instância. Tal como noutros povos, também existem sinónimos para o designar: *Kalunga*, *Lumbi lua Suku*, *Suku*, etc.

*Kalungangombe* – o juiz dos mortos – tem o poder de suprimir a existência. Mas se *Nzâmbi* não concordar com sua decisão, o mortal continuará subsistindo. (...) <sup>13</sup>

A partir dessa explicação, podemos observar que o mito de *Kalunga*, presente no conto de Agostinho Neto, não se refere ao criador supremo do mundo, mas, sim, a *Kalungangombe*, ente espiritual que, nas profundezas do mar “– o Além-Túmulo –, suprime a vida, julga e pune os mortos”. <sup>14</sup>

Velho João, quando tomado por reminiscências dolorosas, associa o mar a essa divindade que pune e mata. Voltam-lhe à memória a imagem da mulher que morrera de parto a cheirar mal como a maresia, as lembranças remotas de negros chicoteados nos navios negreiros, a recordação do primo Xico que afundara em seu barco e desaparecera sob as águas marítimas. *Kalunga*, representado no texto de Agostinho Neto com características de *Kalungangombe*, se revela um ente “maléfico” <sup>15</sup> capaz de castigar os que infringiram determinados preceitos da tradição. Apresenta-se como metonímia do oceano que é visto como local de temor e de desventura: “*Kalunga*. Depois vieram os navios, saíram os navios. E o mar é sempre *Kalunga*. A morte. O mar tinha levado o avô para outros continentes. O trabalho escravo é *Kalunga*. O inimigo é o mar.” <sup>16</sup>

<sup>13</sup> RIBAS, Óscar. *Ilundu*. Rio Tinto; Luanda: Edições Asa; União dos Escritores Angolanos, 1989. p. 31.

<sup>14</sup> Idem, ibidem, p. 31.

<sup>15</sup> Cabe chamar atenção para o fato de que os “gênios da natureza” não são em si maléficos. Só se tornam quando as tradições não são cumpridas, conforme explica o antropólogo Virgílio Coelho. Cf. *Ngola Revista de Estudos Sociais*. Luanda, v. I, n. 1, p. 158, set. 1997.

<sup>16</sup> AGOSTINHO NETO, António. Náusea. In: SANTILLI, Maria Aparecida. *Estórias africanas*. São Paulo: Ática, 1985. p. 53.

Porém, não só o colonialismo, com a imposição do catolicismo, trouxe essa visão negativa da morte. Também as longas guerras, principalmente as desencadeadas após as Independências, inscreveram Angola e Moçambique sob o signo de *Tánatos*, fazendo com que ritos e tradições fossem silenciados. Atualmente, uma das tendências da ficção contemporânea desses países é a de revisitar o manancial cultural adormecido. O mar, por exemplo, mesmo continuando a representar a morte, ganha erotismo, possuindo força cósmica capaz de erotizar a terra.

Outro exemplo que evidencia aspectos positivos da morte dentro da cultura africana é o romance *A varanda do frangipani*, no qual são os ensinamentos do pangolim – animal mensageiro do além –, que fazem o “narrador-xipoco” tocar, pelas mãos do Inspetor, as cinzas em que se convertera o frangipani. Essa árvore, então, renasce e o morto sai do corpo do Inspetor, regressando ao reino da morte. Leva consigo o velho Navaia “iluminado de infâncias”, contudo deixa “na varanda do forte o seu último sonho, a árvore do frangipani” (COUTO, 1996: 151) que, dessa maneira, retoma o sentido sagrado presente em antigas mitologias africanas, tornando-se metáfora da evolução cósmica: da morte e da regeneração. Eixo do mundo, eixo da memória, eixo da narrativa, essa árvore ambivalente deita raízes no chão, enquanto seus galhos estendem sonhos na direção das nuvens. O frangipani se erige, assim, ao final da estória, como figura axial que estabelece comunicação entre o alto e a terra, entre a morte e a ressurreição, oferecendo-se como caminho dos antepassados, dos que transitam entre o visível e o invisível, entre os “panos vermelhos de cá” e os “brancos panos da outra margem”.

## Referências

AGOSTINHO NETO, António. Náusea. In: SANTILLI, Maria Aparecida. *Estórias africanas*. São Paulo: Ática, 1985.

ALTUNA, Padre Raúl Ruiz de Asúa. *Cultura tradicional bantu*. 2. ed. Luanda: Edição do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1993.

ASSIS Júnior, António de. *O segredo da morta*. 3. ed. Luanda: UEA. 1985.

CARDOSO, Boaventura. *Maio, mês de Maria*. Porto: Editora Campo das Letras, 1997.

CHEVALIER, Jean e GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

COELHO, Virgílio. *Ngola Revista de Estudos Sociais*. Luanda, v. I, n. 1, set. 1997.

COUTO, Mia. Crenças e tradições moçambicanas. *Moçambique* 34. Maputo, 2003. Acesso em 14 jul. 2004, site: [http://www.ccpm.pt/34\\_mia\\_couto.pdf](http://www.ccpm.pt/34_mia_couto.pdf)

COUTO, Mia. *Terra sonâmbula*. Lisboa: Editorial Caminho, 1992.

COUTO, Mia. *Nas águas do tempo. Estórias abensonhadas*. Lisboa: Editorial Caminho, 1994.

COUTO, Mia. *A varanda do frangipani*. Lisboa: Editorial Caminho, 1996.

COUTO, Mia. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. Lisboa: Editorial Caminho, 2002.

PADILHA, Laura. *Entre voz e letra: o lugar da ancianidade na ficção angolana pós-1975*. 2.ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2007.

PAZ, Octavio. *O labirinto da solidão*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

RIBAS, Óscar. *Ilundu*. Rio Tinto; Luanda: Edições Asa; União dos Escritores Angolanos, 1989.

SANTILLI, Maria Aparecida. *Estórias africanas*. São Paulo: Ática, 1985.

Recebido: 12 de novembro de 2011

Aprovado: 13 de dezembro de 2011

Contato: carmentl.trp@terra.com.br