

COMITÊ CIENTÍFICO

Ana Luiza Carvalho da Rocha

Doutora em Antropologia pela Universidade René Descartes, Paris V, Sorbone, Pós-doutorado em Antropologia sonora e visual, Universidade Denis Diderot, Paris VII. Antropóloga do Laboratório Social/UFRGS, professora de Pós-Graduação da Universidade FEEVALE e Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

Andrea Czarnobay Perrot

Doutora em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Professora do PPG em Letras da Universidade Federal de Pelotas.

Anselmo Peres Alós

Doutor em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Professor permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Santa Maria e Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

Clóvis Roberto Zimmermann

Doutor em Sociologia pela Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg, Alemanha. Professor do PPG em Sociologia da Universidade Federal da Bahia.

Eduardo Marks de Marques

Doutor em Australian Literature and Cultural History pela The University of Queensland, Austrália. Pós-doutorado em Teoria Literária pela Universidade Federal de Minas Gerais. Professor do PPG em Letras da Universidade Federal de Pelotas.

Daniel Conte

Doutor em Literatura Brasileira, Portuguesa e Luso-africana pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Professor permanente do PPG em Processos e Manifestações Culturais e no Mestrado Profissional em Letras da Universidade FEEVALE, Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

Imara Bemfica Minciro

Doutora em Estudos Literários pela Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil. Professora da Universidade Federal de Pernambuco.

José Rogério Lopes

Doutor em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil. Professor Titular do PPG em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos e Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq.

Luciana Morteo Éboli

Doutora em Linguística e Letras pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Brasil. Professora adjunta do Departamento de Arte Dramática da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Ricardo Postal

Doutor em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Professor da Universidade Federal de Pernambuco.

Sônia Elizabeth Herrera Reyes

Doutora em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Professora da Universidade de Valparaíso, Chile.

Valdir Pedde

Doutor em Antropologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. Professor permanente do PPG em Inclusão Social e Diversidade Cultural da Universidade FEEVALE.

**Daniel Conte
Ernani Mügge**
organizadores

escrituras do imaginário nas literaturas em língua portuguesa

TRAJETOS  EDITORIAL

2018

© Dos autores – 2018
editor@trajetos.net.br

Editoração: Trajetos Editorial

Capa: André Rousselet Sardá

Revisão: Geraldo Korndörfer

Diagramação e arte-final: Jair de Oliveira Carlos

Impressão: Allprint

Conselho Editorial:

Ana Luiza Carvalho da Rocha

Daniel Conte

José Rogério Lopes

Valdir Pedde

E74 Escrituras do imaginário nas literaturas em língua portuguesa /
Organizadores: Daniel Conte e Ernani Mügge – São Leo-
poldo: Trajetos Editorial, 2018.

229 p.; 14 x 21 cm.

ISBN 978-85-69688-23-5

1. Estudo literário. 2. Literatura – Língua portuguesa. 3.
Literatura – História e crítica. 4. Produção escrita – Língua por-
tuguesa. 4. Literatura – Interpretação. I. Conte, Daniel. I. Mügge,
Ernani.

CDU 82.09

Catálogo na Publicação:
Biblioteca Eliete Mari Donato Brasil – CRB 10/1184

sumário

a representação do imaginário português no sistema literário	7
daniel conte	
ernani mügge	
a debilidade do humanismo (a narrativa portuguesa e o século xxi)	11
jane tutikian	
“sermão de santo antônio aos peixes” ou a metáfora do imaginário colonial português	30
ernani mügge	
daniel conte	
o discurso poético de rui knopfli em uma relação interdiscursiva	58
paula terra nassr	
<i>requiem para um navegador solitário</i> e a recriação de um período histórico timorense	81
priscila ferreira	
no largo do kinaxixi, o território é sagrado	106
zuleide duarte	
izabel cristina oliveira martins	
é uma casa portuguesa com certeza ou <i>o esplendor de portugal</i>	125
gustavo henrique rückert	

a força feminina na memória do reino do congo:
o drama de *kimpa vita, a profetisa ardente* 147
luciana éboli

nas tramas do tecido: indumentária de personagens
machadianas e suas representações culturais e identitárias .. 163
cátia kupssinskü
claudia schemes
débora bender

produção literária e contexto histórico no século xix:
o mulato, de aluísio azevedo 185
magna lima magalhães
paulo roberto staudt moreira
rafael eduardo stelter

um passeio pelo *o bairro* de gonçalo m. tavares 215
janniny g. kierniew
simone moschen

co
his
de
pe
no
sul
çã
su
o
pé
só
cc
au
gu
Jc
A
es
su
o
su
p
ç

O dia do encontro. Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa. 2014. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=4krG5x7TXxM>>. Acesso em: 15 fev. 2015.

RIBEIRO, Margarida Calafate. As ruínas da casa portuguesa em Os cus de Judas e em O esplendor de Portugal. In: SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). *Portugal não é um país pequeno: contar o império na pós-colonialidade*. Lisboa: Edições Cotovia, 2006. p. 43-62.

_____. *Uma história de regressos: império, guerra colonial e pós-colonialismo*. Porto: Edições Afrontamento, 2004.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Próspero e Caliban: colonialismo, pós-colonialismo e interidentidade. In: _____. *A gramática do tempo: por uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez Editora, 2010. p. 227-276.

SEIXO, Maria Alzira. *Os romances de António Lobo Antunes: análise, interpretação, resumos e guiões de leitura*. Lisboa: Dom Quixote, 2002.

a força feminina na memória do reino do congo: o drama de *kimpa vita*, a profetisa ardente

luciana éboli
ufrgs

a figura mítica, a profetisa, a lutadora

O texto teatral *Kimpa Vita, a Profetisa Ardente*, do dramaturgo angolano José Mena Abrantes¹, foi publicado no ano de 2009 e retoma o mito de uma das mulheres guerreiras que permeiam o imaginário angolano. A profetisa, que transitou entre as crenças do catolicismo e as raízes tradicionais africanas, transformou-se em um dos símbolos do choque cultural causado pela dominação colonial. *Kimpa Vita* tornou-se uma figura mítica que viveu no Reino do Congo, território que abrangia Angola, Congo e Zaire, desarticulado devido à intervenção de forças portuguesas e da igreja católica na segunda metade do século XVII. A consequente desin-

¹ Sobre o dramaturgo: José Mena Abrantes nasceu em Angola no ano de 1945 e licenciou-se em Filologia Germânica em Lisboa. Ao retornar a Angola, em 1974, participou da fundação de um dos grupos teatrais mais tradicionais do país, o Tchinganje, onde atuou como diretor e dramaturgo. Atualmente sua obra tem sido publicada em diversos países e é divulgada principalmente através do trabalho do Elinga Teatro, um dos mais importantes grupos teatrais de Luanda. O grupo, dirigido pelo autor, participou de vários festivais em países de língua portuguesa e encena, entre outros autores de expressão mundial, a obra do próprio Mena Abrantes. Além dos textos para teatro, o autor produz também estudos teóricos, poesias e contos, sempre inspirado na condição social, histórica e cultural de seu país.

tegração cultural confrontou o cristianismo com as religiões tradicionais da África e levou a diversos conflitos religiosos. O dramaturgo, aqui, reaviva esse mito e apresenta o conflito instaurado no local, através da relação da profetisa com as demais personagens e com os valores impostos pela igreja naquele período, e os ecos dessas ações até os dias atuais.

o reino do congo e o catolicismo

O Reino do Congo já existia em período anterior à chegada dos portugueses em Angola, decorrida no ano de 1482. A região abrangia diversas áreas cuja capital era denominada *Mbanza Kongo* e se localizava na atual região norte desse país. Junto com o Reino do *Ndongo*, mais ao sul, foi palco de intensos conflitos durante a ocupação portuguesa. De acordo com Lienhard (2005), a evangelização das populações africanas era uma das condições impostas pelo Papa às potências ibéricas e a principal motivação aparente para que os portugueses contatassem as populações da África central. Além disso, travou-se entre os colonizadores e os chefes das comunidades locais uma guerra permanente: os portugueses, com o objetivo claro de obter cada vez mais escravos para exportar, e os reis locais com a necessidade de manter a soberania e a própria posição dentro do comércio de escravos. As matas e savanas de Angola deram lugar a diversos combates e tornaram-se locais comuns de refúgios dos escravizados que conseguiam escapar.

O reino onde nasceu e lutou a personagem Kimpa Vita foi um estado rico e poderoso da região atlântica da África Central durante os séculos XV e XVI, e começou a se dissolver no século XVII devido a pressões internas e externas. A agressão militar portuguesa que emanou da colônia de Angola decretou a desinte-

gração do reino, notavelmente na *Batalha de Mbwila*, em 1665, na qual as tropas portuguesas mataram o seu governante Antonio I. Na virada do século XVIII, a capital do Congo, *Mbanza Kongo* (também conhecida como São Salvador), foi abandonada e o reino se dividiu em pequenos territórios governados por senhores da guerra e membros da antiga nobreza local. As lembranças da antiga glória permaneceram, no entanto, e diversos movimentos populares eclodiram a partir do desejo do povo de restaurar o reino à sua grandeza anterior (BORTOLOTT, 2003)².

A igreja católica, com o intuito de catequizar os povos locais, ocultava o objetivo maior que era a exploração e o lucro a partir dos contatos com as comunidades, pois, conforme Lienhard, “nem para os eclesiásticos a evangelização dos africanos constituía uma prioridade”. Assim, o autor enfatiza que “o que constituía a motivação principal da expansão portuguesa da África nunca foi, nos séculos XVI-XVIII, senão o afã de enriquecer graças ao tráfico de escravos” (2005, p. 78).

Nesse sentido, as comunidades da região do Congo habituaram-se a desenvolver a resistência à dominação externa nos espaços da mata de África, cujas florestas possuem importante função histórica. É admissível, portanto, que boa parte desses escravos capturados para serem levados para as Américas, quando fugitivos das embarcações, procurassem criar grupos de resistência no mato. Também à comunidade era dada outra forma de resistência que, a título de sobrevivência, colocava as práticas religiosas em diálogos com as conversões e com a fé católica. Segundo Bortolot (2003), no ano de 1491 o rei Nzinga aceitou se converter ao cristianismo e convocou a nobreza do Congo e as classes camponesas a fazerem o mesmo e, como consequência, o

² Tradução da autora.

reino do Congo permaneceu cristão pelos duzentos anos seguintes. Isso viabilizou a abertura de caminhos políticos, o que faz com que seja questionada a real motivação do surgimento dessas novas crenças. Para Ross (2002), desde a conversão de Nzinga até o século XVII, a liderança do Congo se envolveu em extensivas comunicações com líderes religiosos e políticos da Europa, inclusive com o papa e outros membros do Vaticano, que aceitou a igreja do Congo como ortodoxa.

Kimpa Vita viveu no Reino do Congo de 1684 até sua morte em 1706 e foi uma representante dos profetas messiânicos que vinham proclamar movimentos e visões socioreligiosas com o objetivo de unificar os reinos em conflito. Após ser batizada e converter-se ao catolicismo, ela ficou também conhecida como Dona Beatriz, fato que não modificou em nada seu ímpeto de luta e o espírito crítico em relação às imposições da igreja católica. A partir dela surge o Movimento Antoniano, já que ela acreditava ser possuída por Santo Antônio de Pádua, um santo milagreiro muito popular, e suas aparições proféticas serviam como difusoras de ideias de proteção e fortalecimento do povo. Cabe ressaltar que o catolicismo, que havia sido praticado pela nobreza do Congo e também pelo povo desde o século XV, tornou-se a força motriz por trás desses movimentos. O povo comum, que não tinha poder político ou militar, olhou para a fé na Santíssima Trindade e nos santos católicos para crer na restauração do reino. O Antonianismo, que considerava Santo Antônio de Pádua como a fonte da salvação do Congo, foi o mais proeminente desses movimentos.

(Surge subitamente iluminado Santo Antônio. Pode tratar-se de um sonho ou de uma aparição. O certo é que ele está também fisicamente em cena).

SANTO ANTÓNIO: Ouí o teu apelo, Kimpa Vita. Eis-me aqui!

KIMPA VITA: Santo António!... És mesmo tu?

SANTO ANTÓNIO: claro que sou eu. Não foi a mim que chamaste?

KIMPA VITA (Surpreendida). Trataste-me por Kimpa Vita... Mas eu já fui baptizada. Todos me chamam agora Dona Beatriz.

SANTO ANTÓNIO: Bem sei que o baptismo transforma as pessoas, mas acho que tu, mesmo mudando de nome e passando a acreditar no único Deus verdadeiro, não deixaste de ser quem eras.

KIMPA VITA: E quem sou eu? Porque eu própria ainda estou confusa.

SANTO ANTÓNIO: Tu és uma filha desta terra sacrificada, onde os pais estão a vender os filhos e os filhos os pais e onde reina a intriga, a inveja, a violência e a ambição (ABRANTES, 2009, p. 33).

Naquele período, o cristianismo havia se difundido rapidamente pelas camadas sociais mais nobres e operava com a tradução de termos da doutrina cristã diretamente para termos da cosmologia Congo. Isso facilitou a apropriação dessas ideias e a consequente transposição como forma de resistência e sobrevivência naquela realidade de expansão e dominação territorial e cultural. Na peça, a personagem mítica recriada pelo autor questiona a veracidade dos valores pregados pela igreja:

KIMPA VITA: Esse padre é um falso. Ele fala de Deus e dos ensinamentos de Deus, mas não pratica aquilo que diz. Está sempre metido com o comerciante e com o militar, a conspirar contra todos nós. E digo-vos que também é ganancioso. Para perdoar os pecados das pessoas, está sempre a exigir coisas para a casa dele. A quem não dá, ameaça com o fogo do inferno. Não é isso que ensina o livro de Deus.

MULHER: Tu é que sabes melhor que todos o que está escrito nesse livro (ABRANTES, 2009, p. 26).

O conflito que se estabelece entre os valores religiosos da personagem e o pensamento cristão pregado pelos padres evidencia a importância maior dada ao pensamento mágico das religiões de origens africanas. A relação entre a profetisa e o santo católico acontece na prática e através de ações que se desdobram em benefício da coletividade. Ainda que muitas vezes ela tenha que afirmar e reafirmar suas crenças aos demais, constrói também sua credibilidade, conforme a fala de uma das mulheres (chamada de 'Mulher 2') da peça: "O que se passa é que Kimpa Vita, depois daquela doença que quase a matou, costuma falar com um santo que lhe entrou na cabeça. (*Hesita*) e até costuma ir ao céu falar com Deus" (ABRANTES, 2009, p. 32).

Este drama angolano de Mena Abrantes evidencia as bases e consequências da dominação colonial, em termos histórico-culturais. Assim, percebemos nas origens africanas a forte e permanente necessidade de reaver, através das narrativas míticas, os fatos originais, através de fenômenos que envolvem aspectos naturais, de acontecimentos históricos ou mesmo de heróis ou personagens das culturas locais que foram mitificados ao longo dos tempos.

KIMPA VITA: (...) Temos de ter muito cuidado. Esses brancos estão a ser cada vez mais. E de cada vez ficam mais insolentes, mais violentos. Agora já nem sequer respeitam os filhos daqueles que os receberam. Muitos estão a ser caçados e levados à força para fora daqui, sabe-se lá para onde.

MULHER 2: Sim, fazem-nos entrar aos montes naqueles barcos muito grandes, que parecem baleias. E nunca mais voltam.

KIMPA VITA: E os padres aprovam. E rezam-lhes missas na hora da partida. Não é isso de certeza que Deus quer. Jesus, para ter sofrido tanto, só podia ter sido negro. Só um negro pode sofrer o que ele sofreu (ABRANTES, 2009, p. 27).

Em *A profetisa ardente*, é possível estabelecer espaços e tempos sagrados que buscam na própria terra a fonte de poderes vitais: a construção da identidade, assim, se afirma na instauração de um paraíso próprio, num espaço que identifique a comunidade, suas práticas culturais e sua terra como tal, como locais históricos de referência. Há nisso o valioso patrimônio cultural formado pelas particularidades regionais e pelas diversidades sociais. Essas narrativas míticas, como no caso de *Kimpa Vita*, buscam no passado os eventos formadores das diferentes identidades para, na reatualização dos enredos, afirmarem as forças intrínsecas da terra e do povo. O autor situa a trama no início do século XVIII e, através das questões sociorreligiosas, fundamenta a noção de identidade cultural angolana. Nesse sentido, a simbologia religiosa encontra espaço na manifestação ontológica sobreposta ao discurso criado:

KIMPA VITA: Isso é só uma imagem. Feita pelos brancos, é claro. Se fossemos nós a fazê-la, ia ser preta. Dessa madeira escura, dura como o ferro. Deus de certeza que é negro. (*pausa, para reflectir*). E mesmo Cristo não nasceu em Belém, mas aqui em Mbanza Congo...

MULHER 1: (*descrente*) Também aprendeste isso no Livro?

KIMPA VITA: ...e foi baptizado no Nsundi, não na Nazaré. E a mãe dele, Nossa senhora, nasceu de uma escrava do rei Nzinga Mpangu. E foi também aqui que Deus amassou o barro para criar o homem com suas próprias mãos.

MULHER 2: (*admirada*). As coisas que tu sabes... Mas não seria melhor confirmar isso com o senhor padre?

KIMPA VITA: O padre é branco e os brancos não sabem nada dessas coisas. Os brancos têm origem numa pedra bruta chamada 'fuma' e nós, os negros, nascemos de duas árvores, uma negra e outra vermelha, a 'nsanda' e a 'nkula', que têm as raízes ligadas aos espíritos da terra, os 'Nkisi-Nsi' (ABRANTES, 2009, p. 28).

Através das particularidades locais, transitam as mitologias difundidas pelos escravos africanos no período colonial, tornadas fundamentais para compreender o sentido de sacralidade e de representação, sobretudo por reproduzirem, através da música, da dança e de cerimônias, valores históricos e de identidade. O sincretismo religioso, nesses casos, é fator de retomada histórica e mítica, ao trazer para as ritualizações o sentido da sacralidade negro-africana vinculado às figuras e santos católicos. O antropólogo Bortolot (2003) atesta que Kimpa Vita adoeceu no ano de 1704 e, a partir daí, começa a afirmar estar possuída pelo espírito de Santo Antônio. O santo passa a abordar os problemas do reino através dela, como uma *nganga marinda*, aquela que consulta o mundo sobrenatural para resolver questões dentro da comunidade. Falando como médium de Santo Antônio, Dona Beatriz/Kimpa Vita apela a uma visão de catolicismo que se inseriu na história e geografia do Congo. Essa comunicação divina com o Céu revelou uma espécie de 'Sagrada Família Africana': de acordo com essa visão, Jesus nasceu em Mbanza Kongo e foi batizado não em Nazaré, mas na província de Nsundi, enquanto a mãe de Maria era uma escrava do nobre do Congo Nzanga Mpungu. Em determinada cena, a profetisa comanda uma oração coletiva e mescla a oração *Salve Rainha*, da liturgia católica, a preces do *kikongo*:

(Irrompe um coro imenso, fundindo uma variante da oração católica 'Salve Rainha' adaptada por Kimpa Vita, com preces em Kikongo.)

KIMPA VITA: "Salvé Antónia, mãe de misericórdia, vida, doçura e esperança nossa, salve. A Vós bradamos, os degredados filhos de Eva; a Vós suspiramos, gemendo e chorando neste vale de lágrimas. Eia, pois, Advogada nossa, esses vossos olhos misericordiosos a nós volvei. E depois deste desterro nos mostrai Jesus, bendito fruto do vosso ventre, ó clemente, ó piedosa, ó doce sempre Virgem Maria. Rogai por nós, santa Mãe de Nzambi-a-Mpungo, para que sejamos dignos das promessas de Cristo. Amén!" (ABRANTES, 2009, p. 39).

Kimpa Vita/Dona Beatriz também divulgou outras versões das rezas católicas e fez com que as orações se tornassem mais relevantes para os modos de pensar da população local. E, embora o Movimento Antoniano reconhecesse a autoridade do Papa, era também hostil aos missionários europeus, já que os considerava corruptos e insensíveis às necessidades espirituais dos católicos congolezes.

a força feminina no imaginário social

A influência de Kimpa Vita é referência para a história de Angola e para os povos afrodescendentes, para além da África. O espírito de resistência e a capacidade de liderança e negociação inspirou ideais de luta, ainda que sua presença sociopolítica e cultural tenha sido ceifada precoce e covardemente pela morte na fogueira. Patrick Legros (2007), em *Sociologia do imaginário*, define três significados fundamentais ao conceito de 'imaginário social': a dimensão mítica da existência social, a imaginação de uma outra sociedade e o imaginário recente. Em todos eles, podemos identificar a presença histórica de Kimpa Vita na formação social de Angola.

O primeiro significado inspira as mitoanálises sociológicas e conduz ao esclarecimento dos mitos dominantes de uma determinada época, de uma cultura, de uma nação, de uma geração, literária ou artística, de uma classe social. Na obra, isso se manifesta através do pensamento mítico e da relação entre a personagem e a personificação do santo. Ou seja, é o elemento fundador da ideia de mudança, de resistência e de união daquele povo. O trânsito que ela faz entre ser Kimpa Vita/Santo Antonio, e toda a diversidade de valores que surgem a partir de então, inaugura uma nova perspectiva de reutilização de elementos do catolicismo para além do campo da dominação colonial, na direção de

tentativa de libertação da comunidade. Já o segundo significado propõe a imaginação de outra sociedade: ela está em marcha nas utopias, nos milenarismos, nas ideologias revolucionárias. É o imaginário da esperança retratado nas ações de luta da profetisa, no ímpeto da busca pela justiça. Finalmente, Legros indica o imaginário mais moderno e cotidiano (recente): “este pode ser encontrado nas práticas de todos os dias, como paisagem urbana, objetos familiares, encontros fortuitos, percursos usuais, distrações populares” (STRONNEAU, *apud* LEGROS *et al.*, 2007, p. 11-12). Indica a importância da reatualização dos mitos para o entendimento histórico e de afirmação das identidades, para que não caiam no esquecimento as ações de construção e/ou desconstrução de um povo. Para Ricoeur (2007), a memória é passado, e o presente é a imaginação criada pela imagem da lembrança. Assim é *Kimpa Vita*, ao trazer à tona a tradição dos povos de Angola, suas disputas, conflitos e sofrimentos.

Diz Bachelard (2008) que grandes imagens possuem história e pré-história, ao mesmo tempo, pois são capazes de agregar a lembrança e a lenda. A grande imagem possui um fundo onírico insondável sobre o qual o passado de cada um coloca as cores particulares. “Assim, é no final do curso da vida que veneramos realmente uma imagem, descobrindo suas raízes para além da história fixada na memória” (p. 50). Portanto, pode-se dizer que é no final de um ciclo e no início de outro que se configura o momento propício em que se tornem evidentes aspectos do imaginário, para então, a partir dessa retomada, potencializar características do imaginário coletivo.

Ao definir o imaginário característico de um povo, Wunenburger (2007) afirma que este é um produto acumulativo de sua história efetiva e de suas narrativas míticas retrospectivas: “ele alimenta uma memória cultural nacional e molda inevitavelmente

te o gosto, a sensibilidade, as obras, os estilos, os valores de um povo, ao menos em algumas de suas fases” (p. 79). Percebe-se, nas origens africanas, essa permanente necessidade de reaver os fatos originais, através de fenômenos que envolvem aspectos naturais, de acontecimentos históricos ou mesmo de heróis ou personagens das culturas locais que foram mitificados ao longo dos tempos. O estabelecimento de um espaço sagrado da terra tem função fundamental, e a busca da identidade afirma-se na instauração de um paraíso próprio, num espaço que identifique a comunidade e sua terra como tal, como locais históricos de referência. Essas narrativas buscam no passado os eventos formadores das diferentes identidades para, na reatualização dos enredos, identificar as forças intrínsecas da terra e do próprio povo.

A dimensão mítica corresponde à maneira específica de ser, de ver o mundo, de procurar conhecer a verdade das coisas, formular princípios e valores. Essa dimensão existe como instância insuperável e irredutível no imaginário social e é fundamental na construção da própria identidade. Sendo assim, os mitos e as tradições devem ser retomados ao longo de várias gerações para pertencerem efetivamente à memória social, pois o tempo é fundamental para suas manutenções. Por outro lado, não há como afirmar a fixidez dessa memória coletiva, ou seja: seus significados e conteúdos tendem a alterar-se de acordo com a época, circunstâncias políticas e econômicas e são recriados e relidos de acordo com as necessidades da comunidade.

Dessa forma, o autor angolano trata em seu romance do papel da memória como um processo de suma importância para o contexto das transformações sociais (FARIAS, 2011), já que transita tanto nas formas de vida quanto na institucionalização das ações em grupo. A partir de ações compartilhadas pelo homem, com o objetivo de reaver o passado angolano, assume, em

sua escrita, a identidade de um país marcado pela heterogeneidade e pelas diferenças.

A ideologia dominante do período colonial previa que a população baseasse suas condutas de acordo com a tradição, para facilitar o controle das ações pelo governo, e essa mesma população deveria obedecer a uma categoria, também dominante, de cidadãos ‘modernos’. Essa dicotomia foi assim institucionalizada através da distinção entre “nativos” e “civilizados”: os governantes coloniais instituíam uma forma dual de subjetividade na qual o discurso de modernização criava uma corrompida forma de controle político, conforme atesta Patrick Chabal em *Africa: the politics of suffering and smiling* (2009). Após a independência das colônias, o sistema dual ajusta-se à realidade do Estado pós-colonial: a maioria da população percebe que, mesmo com as alterações políticas, as desigualdades econômicas e sociais permanecem, e os ideais nacionalistas, com promessas de emancipação esboçadas na luta pela libertação das colônias, provocam desencanto. Como resultado, surge a necessidade de buscar outros caminhos para expressar opiniões e garantir proteção política, o que provoca a retomada da tradição, dessa vez sujeita às novas circunstâncias da situação pós-colonial.

Por meio do teatro, a retomada da tradição relaciona-se aos ideais de emancipação traçados na luta pela libertação das ex-colônias africanas e ao desencanto resultante, bem como à necessidade de expressão do conflito estabelecido desde a dominação territorial. Ao representar a trama de Kimpa Vita três séculos depois, o drama de Mena Abrantes traz à berlinda a líder feminina que se tornou uma das precursoras das figuras proféticas das igrejas independentes ao criar um movimento que utilizava os símbolos cristãos, mas que dialogava com as raízes culturais tradicionais locais. Ao acreditar, portanto, ser possuída pelo espírito

de Santo Antonio, a exemplo das possessões de divindades das religiões africanas, a profetisa articula possibilidades de trânsito entre as culturas em conflito e conquista poder a admiração por meio da fé religiosa e a converte em meio de fortalecer a identidade do próprio reino:

KIMPA: O Reino do Congo vai renascer! O Reino do Congo vai voltar a estar unido! (...) Vim agora mesmo do céu. Deus e Santo António disseram-me para não suportarmos mais tantas guerras e tanto sofrimento. Temos de nos organizar e unir para por fim à luta dos que querem ocupar pela força o trono do nosso reino (ABRANTES, 2009, p. 38).

Suas pregações tiveram como foco principal a cidade congolesa de San Salvador, a qual tenta, conforme afirma ser desejo de Deus, tornar novamente capital. Seus apelos recebem um grande apoio entre os camponeses ao migrarem para a cidade identificada pela profetisa como a cidade bíblica de Belém. Ela traz para o Congo as origens de Jesus, Maria e outros santos cristãos para fundar o já citado Movimento Antoniano, originário de diversos cultos messiânicos e que vão criar as primeiras Igrejas independentes africanas em culto a Jesus Cristo.

No drama escrito por Mena Abrantes, as demais personagens apresentam funções sociais bem definidas: vindas de Portugal, um padre, um comerciante, um militar, um acólito e uma senhora; situadas no Congo, a profetisa Kimpa Vita, as mulheres suas seguidoras, o tio detentor da sabedoria e a figura fantástica do Santo Antônio e suas aparições, nesse caso como protetor católico da comunidade africana representada.

KIMPA VITA: O padre diz que as nossas crendices antigas não têm qualquer valor, mas eu sinto que também há alguma verdade nelas. E sei que Deus está a ser traído por aqueles que o trouxeram até nós. Eles não o respeitam e tratam mesmo de

usá-lo contra nós, para se apoderarem das nossas terras e dos nossos irmãos... (p. 27).

Edward Said (1995) afirma que “a cultura e suas formas estéticas derivam da experiência histórica” (SAID, 1995, p. 23), fundamenta a memória cultural e relaciona os escritores à história social, “moldando e moldados por essa história e suas experiências sociais em diferentes graus” (*Idem, Ibidem*). Ao voltarmos para a análise do drama e a presença teatral das tradições na atualidade, podemos validar sua inserção num contexto atual, onde a prática do drama se estabelece no momento presente de representação e dialoga com um público de formação diversa, inserido em maior ou menor grau num contexto cultural pós-colonial. A noção de identidade, assim, deixa de ser estática para compor valores que se agregaram, através dos tempos, às modificações culturais e compuseram, a partir de então, novas formas de representação da tradição.

Nessa perspectiva, o fato de as culturas serem historicamente particulares não significa que estejam isoladas em relação a outras: mesmo numa época em que impera a “imagética empacotada da cultura global visionária” (SMITH, 1999, p. 24), é importante que o imaginário social, que faz parte da memória coletiva, se afirme ainda mais. Sendo assim, os mitos devem ser retomados ao longo de várias gerações para pertencerem efetivamente à memória coletiva de determinados grupos sociais, pois o tempo é fundamental para suas manutenções. Portanto, a identidade global não substitui as culturas profundas existentes, nas quais a permanência da memória é fator importante para a construção da identidade. Por outro lado, não há como afirmar a fixidez dessa memória coletiva, ou seja, seus significados e conteúdos tendem a alterar-se de acordo com a época, circunstâncias políticas e econômicas e são recriados e relidos de acordo com as necessidades da comunidade.

A profetisa e seus seguidores ocuparam brevemente Mbanza Kongo, de onde enviou emissários para divulgar seus ensinamentos e instigar os governantes dos territórios divididos do Congo a se unirem sob um único rei. Em 1706, no entanto, ela foi capturada pelo rei Pedro II e queimada como herege a pedido de monges capuchinhos (BORTOLOTT, 2003). A partir desse fato, a peça *Kimpa Vita, a profetisa ardente*, termina, conforme a indicação do autor, como começa, numa semiobscuridade. E posiciona a protagonista no centro de um ritual mágico no qual entoam um cântico em louvor ao Reino do Congo. Cumpre lembrar que, historicamente, Kimpa Vita e seu filho, concebido pelo seu anjo da guarda, tiveram fim semelhante a muitos dos considerados hereges pela igreja católica da época: foram queimados na fogueira mediante acusação dos missionários capuchinhos.

KIMPA VITA: No inferno eu já estou, padre, mas a eternidade de que fala não vai durar tanto tempo como o senhor pensa. Vou continuar a arder, sim, mas até ao dia em que todos vocês tiverem sido expulsos desta terra e o nosso Reino voltar a estar unido. Só assim se apagarão as labaredas que agora me devoram as entranhas e me iluminam o caminho da liberdade (ABRANTES, 2009, p. 47).

Através da retomada e análise da história do Reino do Congo e seu diálogo atual com as diferentes formas populares de manifestações artísticas, identificamos as diferentes mitologias e o diálogo histórico com as raízes africanas como importante meio de difusão do imaginário e da manutenção da memória social. Dentro desse contexto, o Reino tem importante função dentro da história de resistência africana, através da presença de uma das mulheres líderes mais fortes e guerreiras conhecidas pela história de Angola, retratada aqui, em suas várias nuances, pela linguagem teatral.

referências

ABRANTES, José Mena. Kimpa Vita, a profetisa ardente. *Elinga-Teatro: performances do teatro angolano*. Belo Horizonte: Nandyala; Luanda: Elinga-Teatro, 2009.

BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BORTOLOTTI, Alexander Ives. "Women Leaders in African History: Dona Beatriz, Kongo Prophet." In: *Heilbrunn Timeline of Art History*. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2000—. <http://www.metmuseum.org/toah/hd/pwmn_4/hd_pwmn_4.htm>. (October 2003).

CHABAL, Patrick. *Africa: the politics of suffering and smiling*. London & New York: Zed, 2009.

FARIAS, Francisco R. de (org.). *Apontamentos em memória social*. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011.

GONDAR, Jô; DODEBEL, Vera. *O que é memória social*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria; PPGMS, UFRJ.

LEGROS, Patrick et al. *Sociologia do imaginário*. Porto Alegre: Sulina, 2007.

LIENHARD, Martin. *O mar e o mato: histórias da escravidão*. Luanda: Kilombelombe, 2005.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: UNICAMP, 2007.

ROSS, Emma George. "African Christianity in Kongo." In: *Heilbrunn Timeline of Art History*. New York: The Metropolitan Museum of Art, 2000—. <http://www.metmuseum.org/toah/hd/acko/hd_acko.htm>. (October 2002).

SAID, Edward W. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SMITH, Anthony D. *Nações e nacionalismo numa era global*. Oeiras: Celta, 1999.

WUNENBURGER, Jean-Jaques. *O imaginário*. São Paulo: Loyola, 2007.

te
ra
in
br
tu
se
pr
lo
tic
às
el

ne
sc
(I
m
e