



*Revista de Estudos Linguísticos, Literários, Culturais e da Contemporaneidade -*

Associada ao programa de mestrado Proletras-UPE-Garanhuns -  
aos grupos de pesquisa ARGILEA e DISCENS

ISSN: 2236-1499 - registro na Crossref, d.o.i.: 10.13115/2236-1499

Número Especial 18b – 03/2016 – Com artigos, resumos e comunicações do CONEAB-2015

## **UM OLHAR NA PERSPECTIVA DO SAGRADO EM “A DOLOROSA RAIZ DO MICONDÓ” DE CONCEIÇÃO LIMA**

Dione Ribeiro Costa (UEPB/PPGLI)

### **INTRODUÇÃO**

O presente trabalho trata da importância que a crença em divindades espirituais exerce na cultura africana, como fonte de fé, força e resistência para enfrentar os problemas reais na comunidade. Falar sobre a questão sagrada na literatura africana, faz nos lembrar das crenças como fonte da religiosidade existente nas culturas das ex-colônias.

Nessa perspectiva, “o sagrado emerge como um conceito que pode criar relações com a religião e com a literatura, sem deixar reduzir a ambas” (MAGALHAES, 2014, p. 06) e que por isso, devemos considerar a literatura, espaço privilegiado que une realidade e ficção, num âmbito imaginário de realizações suscetíveis de ocorrerem e que, portanto, nesse cenário se encontram entrelaçados sentimentos de amor ao próximo, de identidade e pertença às origens ancestrais, como é o caso dos países de África. A partir disso, percebemos que,

a literatura busca, no mundo real, apreender o sentido deste para exprimi-lo de acordo com uma especificidade sua. Apesar de o mundo da literatura não ser o mundo real, é inspirado neste, mas o transcende. Há um comprometimento da literatura com a verdade. Não que haja a possibilidade de uma literatura verdadeira ou falsa, mas a verdade da literatura está no fato de esta falar sempre do essencial... (CARVALHO, 2011, p. 37-38)

Dessa forma, podemos considerar a literatura, campo das possibilidades subjetivas, isto é, o meio de transgredir a realidade. Neste aspecto, tanto a poesia como a prosa, se utilizam de artifícios do imaginário cultural e religioso, inerentes as suas devidas comunidades, tornando assim, ficção os acontecimentos históricos e cotidianos. Além disso, a crença em alguma atividade espiritual é própria da fé ou religiosidade do ser humano, uma das formas de conseguirem sobreviver às adversidades do “caos-mundo”. Segundo Glissant (2005), esse fenômeno surge da imprevisibilidade do mundo atual.

Para Glissant “é a noção de imprevisibilidade da relação mundial que cria e determina a noção de caos-mundo” (GLISSANT, 2005, p. 46), onde a descontinuidade sobrepõe a continuidade natural no devir mundial que hoje se encontra em constante crises e conflitos

existenciais, conforme aponta os estudos de Stuart Hall em *A identidade cultural na pós-modernidade* (2010).

Ao levar em conta o fenômeno descrito por Glissant, a consciência do “caos-mundo”, se encontra relativamente ligada a questão religiosa que, ultimamente vem gerando muitos conflitos e mortes, como é o caso dos fanáticos da religião islâmica que busca a unicidade para si, a qualquer custo, através de massacre e diversos tipos de violência. Entretanto, a literatura tenta recuperar o que se perdeu em meio a tantos desencontros. Para isso, Eliade busca uma explicação plausível de cunho cósmico para a fundação desse “espaço profano”, habitado por seres diversos. Para ele,

onde o sagrado se manifesta no espaço, o real se revela, o Mundo vem à existência. Mas a irrupção do sagrado não somente projeta um ponto fixo no meio da fluidez amorfa do espaço profano, um “Centro”, no “Caos”; produz também uma rotura de nível, quer dizer, abre a comunicação entre os níveis cósmicos (entre a Terra e o Céu) e possibilita a passagem, de ordem ontológica, de um modo de ser a outro. É uma tal rotura na heterogeneidade do espaço profano que cria o “Centro” por onde se pode comunicar com o transcendente, que, por conseguinte, funda o “Mundo”, pois o Centro torna possível o orientado (ELIADE, 1992, p.36).

Nesse entrelaçamento entre o céu e a terra, devemos considerar a literatura um espaço privilegiado de discussões e de extrema importância, principalmente quando se diz respeito a relevância que a religião, através da fé ou da crença em Deus, se transforma em um ponto de equilíbrio entre o espaço profano e o transcendente. Com base nisso, o propósito deste trabalho é investigar e destacar como se dar a presença do sagrado na literatura africana de língua portuguesa, especificamente, em relação a poesia de Conceição Lima, no que diz respeito, principalmente – ao livro, *A dolorosa raiz do micondó*, onde a autora, dar prosseguimento a um discurso poético reivindicatório, crítico e questionador. Portanto, levamos em conta como principal respaldo teórico, os estudos em Eliade (1992) e Glissant (2005), considerando como pano de fundo, o contexto histórico e cultural, em relação aos costumes e tradições africanas.

Mulher, negra e militante, além de ser: escritora, poeta e jornalista. A escritora nasceu em Santana, ilha de São Tomé e Príncipe; país onde viveu a infância e adolescência, onde também – vivenciou todo um contexto de opressão e silenciamento do seu povo. Essas memórias, hoje são exposta pela escritora em três antologias poéticas: *O útero da casa* (2004), *A dolorosa Raiz do micondó* (2006) e *O país de Akendenguê* (2011) publicados, respectivamente pela Editorial Caminhos.

Com isso, observaremos como se constitui o sagrado no discurso poético do eu lírico, que faz transparecer em suas palavras, a fé e a esperança, asseguradas pela memória e o valor que os antepassados representam para a tradição africana pós-independência. Essa situação deixa entrever que,

Toda crise existencial põe de novo em questão, ao mesmo tempo, a realidade do Mundo e a presença do homem no Mundo: em suma, a crise existencial é “religiosa”, visto que, aos níveis arcaicos de cultura, o ser confunde se com o sagrado. Pois a religião é a solução exemplar de toda crise existencial, não apenas porque é indefinidamente repetível, mas também porque é considerada de origem transcendental e, portanto, valorizada como revelação recebida de um outro mundo, trans humano. A solução religiosa não somente resolve a crise, mas, ao mesmo tempo, torna a existência “aberta” a valores que já não são contingentes nem particulares, permitindo assim ao homem ultrapassar as situações pessoais e, no fim das contas, alcançar o mundo do espírito (ELIADE, 1992, p. 101).

Com base em Eliade, a crise existencial só se torna aparente quando o indivíduo se sente desamparado dentro de uma realidade que vai em desacordo com os anseios esperados, e, assim, parte em busca de um apoio espiritual para que, com isso, encontre um equilíbrio da própria

existência na Terra. Com isso, a poesia de Conceição Lima revela de modo explícito, traços da religião nativa, com a dos colonizadores.

Além do mais, por ser uma poesia comprometida com os acontecimentos históricos, relacionados ao povo de sua terra, a escritora levanta questões conflitantes que causa certa descrença na providência e compaixão divina, mas, nem por isso, deixa de ter fé e esperança em um futuro melhor e digno para todos os irmãos africanos. Sendo assim, o eu lírico revive a partir das memórias e histórias dos antepassados sacrificados e injustiçados pela História do próprio país. “Eis por que vigiam estes mortos a nossa praça/ seu é o aviso que ressoa no umbral da porta/ na folhagem percutem audíveis clamores/ a atormentada ternura do sangue insepulto” (LIMA, 2012, p.23). Nesse aspecto, a relação com o sagrado se apresenta de forma preestabelecida com a situação de conflito vivido nas ilhas, como podemos perceber no trecho seguinte do poema *Zálima Gabon*.

Por isso não os confundo com outros mortos.  
Porque eles vêm e vão mas não partem  
Eles vêm e vão mas não morrem.

Por isso não os confundo com outros mortos  
apapicados com missas, nozados, padres-nossos.

Por remorso, temor, agreste memória  
Por ambígua caridade, expiação de culpa  
aos mortos-vivos ofertamos a mesa do candjumbi  
feijão-preto, mussambê, puíta, ndjambi

Para aplacar sua sede de terra e de morada  
Para acalmar a revolta, a espera demorada.

Eles porém marcharão sempre, não dormirão  
recusarão a tardia paz da sepultura, o olvido  
acesa sua cólera antiga, seu grito fundo  
ardente a aflição do silêncio, a infâmia crua.

(LIMA, 2012, p. 22 – 23)

“Zálima”, na língua crioula, significa alma, e “Gabon” pressupõe que signifique em “trânsito” ou “desassossego” do ancestral que partiu sem seu merecido valor ou reconhecimento, nem quando era vivo nem depois de morto, foram-lhe negados a paz e o descanso, eternamente merecidos que tanto esperava. Isso nos faz compreender a constante menção às pessoas de seus antepassados de uma forma abrangente, fúnebre, mas, ao mesmo tempo, afetiva, lírica e singular. Logo, em uma das dimensões em que se inserem os ancestrais, esse ato se encaixaria, dentre outros, em

um significativo número de atos complexos, assim como o tempo, faz configurar, na sociedade, o término da existência visível. A imagem do indivíduo, em sua nova condição, começa a emergir e tomar forma na consciência coletiva e na história da comunidade. Entretanto, a concretização plena dessa mutação não permanece no âmbito das ideias: torna-se necessário introduzir material e efetivamente o homem no país dos ancestrais, propondo que sua imortalidade – dada pelo princípio vital constitutivo que estabelece sua dimensão mais histórica... (LEITE, 2008, p. 112).

Portanto, quando o eu lírico menciona os mortos, refere-se aos ancestrais que viveram e morreram no país ou nação, a qual está representada pela palavra “casa”. Para a voz enunciativa, esses mortos são rememorados com afeto e nostalgia, pois quem sai de casa, um dia retornará, como faz o sol, nasce pela manhã e se põe ao final da tarde, como também acontece com o rio, seguindo a

correnteza até desaguar em algum lugar. O que de certo, não aconteceu com os mortos relatados no poema, pois eles não conseguem descansar, ficando em constante perambulação entre sua terra natal e a que tiveram que adotar, ficando assim, divididos entre os dois lugares; na memória dos que resistiram e ficaram, permanecem vivos – vagueando e carregando o peso de sua história e, conseqüentemente, dos grilhões, como pode-se notar no trecho do poema “Zálma Gabon”.

Porque eles vêm e vão mas não partem  
Eles vêm e vão mas não morrem.  
Permanecem e passeiam com passos tristes...  
e arrastam a indignidade da sua vida e sua morte  
pelo ermo dos caminhos com um peso de grilhões.

(LIMA, 2012, p. 22)

A preparação e oferta da “mesa do candjumbi” pelos próprios africanos em homenagem aos antepassados que morreram, tendo a intenção de acalmar as almas em trânsito, pois, mesmo depois de mortos, continuam a reivindicar a dignidade negada em vida. Assim sendo, a “mesa do candjumbi” ou “ritual de ofertas” representa um grande banquete com comidas típicas e frutas tropicais encontradas na região, sendo dessa forma, oferecida aos ancestrais que em vida não puderam usufruir de tal regalia.

A palavra “candjumbi” (cazumbi) é originária da língua kimbundo, e significa – espírito. Por isso, dentre outras coisas, os espíritos não aceitam, no momento do eu lírico, “a tardia paz da sepultura”. Eles “são tangíveis com suas pupilas de cadáveres sem cova/ a patética sombra, seus ossos sem rumo e sem abrigo/ e uma longa, centenária, resignada fúria” (p.22). Antes se revoltam e fazem ecoar um profundo grito de angústia e aflição causado pelo silêncio e invisibilidade que se estabeleceu dentro da nação, além das infâmias ouvidas até hoje com relação às pessoas que foram submetidas à escravidão e colonização. Por isso, “Às vezes, sentados sob as árvores, vergam a cabeça e choram./Erguem-se depois e marcham com passos de guerrilha/Urgente é o apelo que arde por onde passam/Seus corações deambulam à sombra nas plantações”(LIMA, 2012, p.23).

Na enunciação poética em estudo, o sagrado se apresenta na própria palavra escrita, como forma de indagar, buscar explicações, remontar a história do seu povo africano, que foi oprimido e silenciado durante a colonização, ou seja, “o sagrado se torna o elemento fundamental de configuração do ato poético” (MAGALHÃES, 2014, p. 06). Com isso, a poesia de Conceição Lima revela de modo tímido, mas singular, traços da religião nativa em relação a dos colonizadores. Nesse caso, os mortos, negros escravos eram invisíveis, não se tinha nenhuma consideração ou tipo de afeto. “Por isso não os confundo com outros mortos/aparicados com missas, nozados, padrenossos” (LIMA, 2012, p.23).

Nesse ponto, a autora reivindica, através de sua voz, o lugar sagrado dos ancestrais que morreram longe de sua pátria e de suas origens, pois foram perseguidos e levados a força para uma nova terra e com isso, tiveram que largar preceitos considerados essenciais para manutenção religiosa das suas respectivas comunidades, as quais foram desterritorializadas e sobretudo, destituídas de crença e prática religiosa, uma das formas de impedir qualquer vestígio da vida comunitária anterior.

Considerado também como um dos obstáculos na conservação das tradições e crenças dos africanos na diáspora negra, foi o fato dos capturados serem colocados separados nos porões dos navios negreiros, impedindo dessa forma qualquer contato com a língua e os costumes cultivados e mantidos pelos nativos de uma mesma língua ou região, conforme explícita Glissant (2005). Porém, segundo o mesmo autor, os migrantes advindos de outros países que não fossem do continente africano, conseguiam manter e transmitir as novas gerações seus costumes e tradições sem empecilho. De acordo com ele,

os povos migrantes da Europa, como os escoceses, os irlandeses, os italianos, os alemães, os franceses, etc., chegam com suas canções, suas tradições de família, seus instrumentos, as imagens de seus deuses, etc., os africanos chegam despojados de tudo, de toda e qualquer possibilidade, e mesmo despojados de sua língua. Porque o ventre do navio negreiro é o lugar e o momento em que as línguas africanas desaparecem, porque nunca se colocavam juntas no navio negreiro, nem nas plantações, pessoas que falavam a mesma língua. O ser se encontrava dessa maneira despojado de toda espécie de elementos de sua vida cotidiana, mas também, e sobretudo, de sua língua (GLISSANT, 2005, p. 19).

Além disso, os africanos escravizados e recém-chegados nas novas terras tinham que aprender a conviver com os novos costumes, estes cultivados pelos colonizadores. Com isso, os migrantes submetidos a tal processo, acabavam se reconstituindo a partir do “pensamento do rastro/resíduo”, como também explica Glissant em seu estudo, *Introdução a uma poética da diversidade*. Assim para Glissant “o pensamento do rastro/resíduo é aquele que se aplica, em nossos dias, da forma mais válida, à falsa universalidade dos pensamentos de sistema” (GLISSANT, 2005, p. 20). Dessa maneira, os novos costumes dos escravizados que eram submetidos ao regime diaspórico se baseavam nos resquícios de memória dos costumes e cultura do país de origem.

Nesse novo construto, as referências aos ancestrais possuem um significado singular e sagrado para a comunidade, pois segundo as tradições, os espíritos dos antepassados corroboram para paz e harmonia da mesma, acreditando-se que eles mantêm uma relação de comunicação entre os seres humanos e os deuses, ou seja, a terra e o céu. Assim, quem desagrade os espíritos ancestrais pode sofrer graves consequências, sendo até castigados pelos deuses, através de uma maldição que pode afetar toda comunidade. Para reverter tal situação, deve-se encontrar o culpado que desencadeou a ira dos espíritos e, por consequência, a dos deuses, vindo a eliminá-lo para livrar o povo da ira ou maldição. Quanto a isso, Fábio da Rocha Leite, em seu estudo *A questão ancestral* (2008), confirma que,

De fato, os ancestrais podem auxiliar a comunidade nos momentos difíceis, onde sua interferência é necessária para manutenção do equilíbrio. Em contrapartida, podem também advertir ou castigar, quando as normas ancestrais não são cumpridas de maneira aceitável. Para essas interferências utilizam suas próprias forças e poderes, frequentemente aumentados por estar próximos das instâncias divinas, ou recorrem às próprias divindades (LEITE, 2008, p. 351).

Outra questão muito relevante para os africanos são os griots, velhos com sabedoria e experiência de vida são respeitados e valorizados pelos mais novos dentro da comunidade. Nela, todos devem respeito aos griots, pois é através deles que as histórias dos antepassados são transmitidas oralmente para os membros mais jovens, os quais serão responsáveis posteriormente, de repassarem as outras gerações os mesmos ensinamentos, como um círculo de renovação dos costumes culturais, uma forma de conservar as memórias mais remotas da nação ou comunidade. O fragmento do poema *Canto obscuro às raízes* pode esclarecer melhor o que foi traduzido.

E os velhos griots  
os velhos griots que detinham os segredos  
de ontem e antes de ontem

Os velhos griots que pelas chuvas contavam  
a marcha do tempo e os feitos da tribo

Os velhos griots que dos acertos e erros  
forjavam o ténue balanço

Os velhos griots que da ignóbil saga  
guardavam um recto registros

Os velhos griots que na íris da dor plantaram a raiz do micondó  
partiram  
levando nos olhos o horror  
e a luz da sua verdade e das suas palavras.

(LIMA, 2012, p. 14)

Nesse caso, antes de surgir os textos escritos, a oralidade prevalecia, sendo transmitida pelos mais velhos aos mais novos de geração em geração, isto é, pelos griots, tradição que se cultiva ainda, até os dias atuais, em determinadas comunidades de África. Na mesma perspectiva temos a árvore, o micondó como um dos símbolos, sagrado para os africanos, pois a natureza como um todo, exala vida, sendo portanto, provida de alma e sentimentos.

Sendo assim, o sagrado se apresenta “na natureza e no próprio ato poético, no ir e vir da poesia que contribui para que o ser humano retorne ao seu lar, à sua morada, ao mundo, num poético diálogo entre modernos e antigos, entre a contemporaneidade e os clássicos” (MAGALHÃES, 2014, p. 04). De acordo com a crença africana, o micondó representa metaforicamente, uma espécie de ouvinte da dor, da força e das recordações esboçadas pelos ancestrais que passaram por diversas agruras, servindo assim, de morada para os espíritos dos antepassados que lutaram e morreram em prol de uma causa nobre, a libertação do país. Neste caso, a árvore também simboliza, uma espécie de elo entre os que estão vivos, os espíritos e os deuses.

Com base nesse contexto, Lima trata de memórias e lembranças valiosas que fizeram parte da própria vida e da história da terra natal, ressaltando assim, a luta “dos que se foram, mas não partiram”, pois continuam através dos seus espíritos perambulando e deixando suas marcas registradas nos barros dos quintais, como forma de expressar suas angústias e descontentamentos que até hoje, reivindicam o direito sagrado de descansar na paz da sepultura, como também, requisita o reconhecimento na História do país. Neste caso, eles buscam a consagração e ressignificação memorial e histórica por causa da diáspora, processo que ocorreu até mesmo no interior do próprio continente e que deu seguimento para diversos países, entre eles, o Brasil.

A poesia de Conceição Lima trata dessa incansável busca das memórias que vão sendo destacadas no decorrer da enunciação poética, evidenciando assim, o desagrado quanto a opressão e invisibilidade causada aos irmãos africanos, por consequência da colonização. Nessa perspectiva,

A pulsão transformadora e desveladora das horas tristes é compartilhada. A experiência individual define o fazer poético, mas amplia-se e adquire uma projeção coletiva para deixar falar não mais um “eu” individualizado mas um eu que comunga com a coletividade, pois tudo se repete e os sonhos não morrem (FONSECA, 2006, p. 36).

Dessa forma, a poetisa tece um discurso saudoso de seu ancestral avô e outros entes queridos que viveram a mesma situação opressora da época. Ela também faz referência a chegada de pessoas as ilhas, como degredados de Portugal enviados para trabalhar na plantação de cana-de-açúcar ou encarregados de povoar outras áreas dentro do mesmo país sob as ordens da coroa, como também, habitantes de outros países de África, os quais eram capturados e levados para as ilhas como escravo.

## REFERÊNCIAS

CARVALHO, Vinicius Mariano de. *Religião e literatura: Algumas inter-relações possíveis*. Numen: revista de estudos e pesquisa da religião, Juiz de Fora, v. 4, n. 1, p.33 – 59. Disponível em

<<http://numen.ufjf.emnuvens.com.br/numen/article/viewFile/842/727>>. Acesso em: 20 de dez. 2014.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e profano*. Tradução Rogério Fernandes. – São Paulo: Martins Fontes, 1992. Disponível em:

<[http://minhateca.com.br/Raquel.Gomes/Documentos/Hist\\*c3\\*b3ria/Mircea+Eliade+-+O+sagrado+e+o+profano,4277560.pdf](http://minhateca.com.br/Raquel.Gomes/Documentos/Hist*c3*b3ria/Mircea+Eliade+-+O+sagrado+e+o+profano,4277560.pdf)>. Acesso em: 18 de nov. de 2014.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Coreografias da escrita literária: diálogos e modulações*. In: Veredas, revista da associação internacional de lusitanistas, v. 7, Porto Alegre, 2006. Disponível em: <[http://www.lusitanistasail.org/descarregar/veredas\\_7.pdf](http://www.lusitanistasail.org/descarregar/veredas_7.pdf)>. Acesso em: 30 de agosto de 2013.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de Enilce do Carmo Albergária Rocha. - Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005. Disponível em: <<https://www.scribd.com/doc/146215180/Edouard-Glissant-Introducao-a-uma-poetica-da-diversidade>> Acesso em: 20 de agosto de 2013.

LEITE, Fábio Rubens da Rocha. *A questão ancestral: África negra*. São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2008.

LIMA, Conceição. *A dolorosa raiz do micondó*. - São Paulo: Geração Editorial, 2012.

MAGALHAES, Antonio Carlos de Melo. *Literatura e sagrado, literatura e religião*. Conflitos e perspectivas. Texto discutido em aula do Mestrado do PPGLI da Universidade Estadual da Paraíba – UEPB, 2014.