



O entre-espaço religioso: sincretismo em Boaventura Cardoso

PALAVRAS-CHAVE: sincretismo religioso, tradição, *Maio*, *Mês de Maria*, *Mãe*, *Materno Mar*.

KEYWORDS: religious syncretism, tradition, *Maio*, *Mês de Maria*, *Mãe*, *Materno Mar*.

Esta é de loor de Santa Maria, com'ê fremosa e bõa e á gram poder:
Rosa das rosas e Fror das frores
Dona das donas, Senhor das senhores.
(Afonso X)

Neste texto abordaremos o papel da religião em *Maio*, *Mês de Maria* e *Mãe*, *Materno Mar*, do escritor angolano Boaventura Cardoso. Podem criar-se inferências a partir dos títulos dos romances que nos conduzem para as influências cristãs. Porém, o espaço narrativo não é unívoco, mas antes propício a mesclas que nos permitem falar de sincretismo religioso nestes romances.

Boaventura Cardoso nasceu em Luanda em 1944, mas passou parte da sua infância em Malange. É licenciado em Ciências Sociais, tendo exercido vários cargos diplomáticos e políticos, como o de Embaixador de Angola na Itália e o de Ministro da Cultura. Publicou poesia – *Dizinga Dia Muenhu* (1977), *O Fogo da Fala* (1980), *A Morte do Velho Kipacaça* (1987) – e prosa – *O Signo do Fogo* (1992), *Maio*, *Mês de Maria* (1997) e *Mãe*, *Materno Mar* (2001).

Como o nosso objetivo é identificar as referências religiosas e a imagem de Deus (ou dos seus intermediários) na prosa de Boaventura Cardoso, não esquecendo as implicações numa sociedade que é ficcionada, mas que se baseia na Angola da pós-independência, escolhemos os romances *Maio*, *Mês de Maria* e *Mãe*, *Materno Mar* para aferirmos o relevo dado a esta temática, por este autor.

1. Maio, Mês de Maria: entre Maria e Fátima

Maio, Mês de Maria, publicado em 1997, é o segundo romance do autor, em que se narra a estória da família de João Segunda, o protagonista, personagem densa. Ao longo da narração, a violência vai sendo desvendada em crescendo. O romance conta a estória de uma família de angolanos assimilados e ricos, do interior rural – Dala Kaxibo – que foge à pressa desconfiando da chegada de um furacão. No entanto, a viagem para Luanda não corre como previsto: pelo caminho morre a mulher do protagonista, D. Zefa, cuja evocação será constante ao longo do romance. Por outro lado, a chegada a Luanda catapultou João Segunda e os seus três filhos, Hortênciã, Horácio e Hermínio¹, para o ambiente algo caótico da capital, para uma vida “realmente difícil” (Cardoso, 1997: 35), onde só se vivia “com esquemas” (ibid.: 35). Será uma desorganização que se vai acentuar com o casamento à pressa de Hortênciã devido à gravidez fruto do relacionamento com um ex-Comandante pelo MPLA, que, apesar de ter uma posição económica promissora (graças aos esquemas pouco claros), evidencia um fraco nível cultural, o que embaraça a família da mulher. Esta personagem masculina servirá ao narrador para explorar a temática da corrupção, da primazia dada aos bens materiais e ao enriquecimento em detrimento dos ideais. Hermínio, por sua vez, é personagem que joga como oposto do cunhado. São os ideais que defende que o tornam vítima do regime, juntamente com os jovens que comungam do regresso à linha marxista-leninista pura do Partido (MPLA). É levado pelos cães, metáfora da polícia política em que se insiste na narrativa, reaparecendo apenas no final. Ao longo de grande parte do romance desconhece-se o seu paradeiro e o dos restantes jovens. É esta incerteza, e a esperança de que esteja vivo, que atormenta João Segunda e todos os familiares dos restantes desaparecidos. A maioria encontra na religião um consolo. João Segunda não se conforma, porém os seus intentos à procura do filho acabam por fracassar.

A recriação de situações de violência sintetiza o quadro político conturbado em maio de 1977. A dissidência dentro do partido MPLA levou ao golpe militar de 27 de maio de 1977, desencadeado por Nito Alves, e à consequente resposta sanguinária da direção do MPLA, presidida por Agostinho Neto. A perseguição aos *nitistas* estendeu-se a todo o país resultando em fuzilamentos. A perseguição aos apoiantes de Nito intensificou-se com a tentativa falhada de assassinato de Agostinho Neto. Assim, muitas pessoas foram submetidas a prisões arbitrárias, tortura, condenações sem julgamento ou execuções sumárias. Em Luanda, como afirma Adolfo Maria, em entrevista a Fernando Tavares Pimenta:

os fuzilamentos prosseguiram durante meses e meses, incluindo pessoas que foram presas por outras razões. As liquidações físicas começaram por ser ordenadas superiormente e depois muitas delas foram feitas arbitrariamente pelo próprio pessoal da DISA (polícia política), muitas vezes por meros ajustes de contas. As cadeias eram sucessivamente cheias e sucessivamente

¹ Assistimos, uma vez mais, à preferência do autor pela escolha de nomes iniciados pela mesma letra, como nos títulos dos dois romances aqui em análise.

esvaziadas, desaparecendo as pessoas. No total, calcula-se que foram mortas mais de trinta mil pessoas. Entretanto, também eram criados campos de concentração no Cuanza-Sul e no Moxico e reactivados os do tempo colonial. (Pimenta, 2006: 107)

De facto, a imagem que o narrador dá de Hermínio não é o de um fracionista do Partido (logo não seria uma ameaça), mas antes de um jovem que contra-argumenta sempre que ouve o pai atacar o regime e questionar a situação do país após a independência:

– O que é que o actual regime me deu? Nada. Eu no tempo do tuga já era um grande senhor, o que sou agora? (...) Alguns indivíduos considerados nacionalistas ontem, são hoje excomulgados da sociedade só por serem religiosos ou por terem ideias diferentes. Ser religioso hoje significa ser reacionário. Mas que raio de independência é esta que só estabelece divisão no povo?... Bem que os tugas nos avisaram, vocês depois da independência hão-de se comer uns aos outros. (...) Uma independência que só trouxe privilégios para uma meia dúzia de pessoas. (Cardoso, 1997: 45)

As perseguições encetadas pelo regime e as consequentes prisões, torturas e desaparecimentos instalam o medo: “Medo era sombra que estava se infiltrar em todos lares, fazia tremer corações, suicidava ousadias, minava arrojices de mijo, era o medo de ter medo.” (ibid.: 84); “O medo se impunha através de um serrado zeloso autocontrolo” (ibid.: 177). De facto, como refere Adolfo Maria: “No início de 1978 o país estava finalmente (ou aparentemente) em paz: era a paz dos cemitérios e do medo colectivo!” (Pimenta, 2006: 109).

Apesar das críticas que faz ao regime, ao longo do romance o narrador mostra empatia pelo protagonista, um simpatizante de Agostinho Neto, pelo menos antes do desaparecimento do filho. Mal sabe a personagem que o destino é irónico e que o seu filho Hermínio será vítima do regime que defende e desculpabiliza, uma das vítimas que materializa ficcionalmente o que Adolfo Maria refere na citação atrás. Mas João Segunda é uma personagem modelada, sofre mudanças, cede a fraquezas. A partir do momento em que se associa ao camarada Comandante, seu genro, por interesses económicos passa a participar assiduamente em comícios em prol do regime. A sua visão de política é, assim, uma perspectiva de interesses, pois oscila ao sabor do sucesso ou fracasso nos negócios.

No que concerne à sua relação com a igreja, só volta aí, já desorientado e debilitado, porque levado pelos dois filhos. Apesar de batizado e com a primeira comunhão, há muito que cortara com ela, pois “O padre, um capelão, tinha pouco tempo chegado a Dala Kaxibo, se recusou a lhe dar sacramento porque, que explicou mais tarde, não era aquele o momento para os pretos comungarem, só depois da missa terminada” (Cardoso, 1997: 15). Esta discriminação revolta João Segunda que a partir daí volta costas à igreja.

Através do protagonista assistimos à convivência entre o religioso pagão e o religioso cristão. A sua relação com a cabra Tulumba, “cabra mágica, passeante de mundos” (ibid.: 20), seu animal de estimação, surpreende todos, inclusive os filhos. Sujeita-se ao descrédito por a ter no apartamento, em Luanda, contra a vontade dos vizinhos, mas não abdica dela.

Apenas o criado Lusala compreende e sabe que laços os unem. O último parágrafo do primeiro capítulo indica *ab initio* ao leitor que a relação entre os dois é estreita e apenas dissociável com a morte: “Lá em casa, cabra Tulumba estertorava no exacto momento em que João Segunda se despedia deste mundo ao fim de longos e atribulados sessenta e cinco anos” (ibid.: 18). Esta relação repete-se ao longo do romance – sempre que João Segunda está inquieto a cabra Tulumba ressent-se: “Certa noite, João Pessoa não pregou olho. Sentiu dores no estômago, cólicas (...). Depois de muito tempo veio cá para fora, chegou até na varanda e constatou cabra Tulumba também não estava dormir e estava muito irrequieta” (ibid.: 47).

Esta deificação de um animal, como se fora o mediador de Deus, opõe-se aparentemente à glorificação de Nossa Senhora de Fátima, como se constata logo no início do romance:

Igrejas tinham novamente mundo de gente, sobretudo de mulheres que, joelhando, fatimavam ardentemente Nossa Senhora de Fátima. (...) Crentes se juntavam movidos por uma invisível e estranha força renovada. (...)

Crentes estavam acreditar piamente fatimando e cantando com a força dos corações, milagre podia milagrar de um momento para o outro. (...) Certos é que todos estavam acreditar no fundo algo estava para acontecer, bastava só muita fé, milagre ia acontecer. Que Deus a só única salvação, podia se evidenciar por intermédio de Fátima, Senhora Nossa. (ibid.: 11)

Por esta passagem podemos ser levados a pensar que se trata de uma descrição de um local de culto cristão. Porém, logo a seguir, o terceiro parágrafo do livro transporta-nos para outra realidade, a realidade de um bairro de Luanda, onde está situada a Igreja de Nossa Senhora de Fátima: “Na fervura fervor, aconteciam desmaios por entre a multidão concentrada nas igrejas.” (ibid.: 11). Percebemos assim que a apropriação de um símbolo católico-cristão português é assimilado por uma realidade outra que o adequa e transmuta à sua realidade, criando um *entre-espaço* religioso. Um espaço entre a herança mítico-tradicional e a herança cristã europeia. Podemos sintetizar este sincretismo através da descrição das oferendas à santa:

Na parte traseira do quintalão da igreja tinha imagem dela, Maria veneranda, anichada numa gruta festivante de cores, trapos atados nos galhos das árvores respeitosamente vergados, velas luzentes brancas, lugentes pretas, sangue quente ainda, um prato de funge de peixe, galinha morta penada, peças de roupa, vestido de promessas noivante (...). (ibid.: 12)

E a descrição de oferendas continua no mesmo registo, em catadupa, para dar a entender a profusão de ofertas. As crentes são quase todas mulheres. Muitas sucumbem desmaiando quando assistem à voz do padre que “Ihes trazia a recordação de vozes dos entes que elas buscavam” (ibid.: 12). Este padre, nada ortodoxo, é visto como alguém que “charlatinava, tinha aliança satânica, certos poderes alucinatórios e hipnóticos” (ibid.: 13). Como a narração se constrói, depois, em analepse, percebemos que esta manifestação de crença se deve à exploração de uma fraqueza daquelas mulheres: o desconhecimento do paradeiro dos jovens, seus familiares, do Bairro do Balão, levados pelos cães, símbolo da opressão do regime pós-independência.

De facto, no romance a religiosidade está sobretudo ligada ao fanatismo, que ora está associada à veneração de símbolos tidos como religiosos, ora se liga à evocação de mortos e a outras práticas tradicionais autóctones. A relação do protagonista com a cabra Tulumba e com a defunta dona Zefa são exemplo dessas ligações. João Segunda evoca várias vezes a esposa, sobretudo nos momentos de maior aflição:

Desejou no funo de si dona Zefa ressuscitasse para lhe ajudar resolver tão grave problema [gravidez da filha], mesmo que não viesses em pessoa, em carne e osso, que ao menos tua alma descesse até mim para se incorporar na minha e dar-me mais alento para enfrentar esta dura vida. (ibid.: 47)

Como nota o autor, “a maior ou menor actividade dos antepassados está em estreita ligação com a frequência e a intensidade dos cultos a eles consagrados.” (Cardoso, 2008: 24). A personagem que mais representa a tradição, Catorze, criado que toma conta da quinta de Viana, propõe que se faça a komba a dona Zefa, como forma de sossegar a alma dela e terminar com as desgraças. No entanto, a primeira tentativa, realizada no terraço do prédio de João Segunda, sai fracassada, uma vez que devido ao barulho que se fez e ao álcool que se bebeu, o protagonista perdeu o controlo da situação e os convidados acabam à luta com outros moradores do prédio. Gera-se a confusão porque o local não fora adequado aos objetivos e a interação entre os dois mundos, com dona Zefa a comunicar através de Velha Zamba, fica adiada, para Viana, três semanas depois. Vê-se através deste episódio o conflito entre o rural e o citadino. A urbanidade vai-se afastando da herança tradicional, que vai deixando de ter aí espaço.

O sincretismo é, pois, explorado ao longo do romance. No dia-a-dia de João Segunda assiste-se a essa coabitação. Em momentos de ansiedade e necessidade o protagonista dirige-se aos símbolos da igreja católica, como no dia da eleição do Presidente do Conselho de Moradores do Prédio do Balão: “Acordara cedo, vestira o melhor fato e, antes do mata-bicho, rezara com os filhos e o criado, zolhos dele voltados para o quadro com a imagem de Nossa Senhora de Fátima” (Cardoso, 1997: 73). As evocações à mulher e a Nossa Senhora repetem-se nos momentos de desânimo e em que invoca proteção. A verdade é que a sua fé se repercute na coragem e nas privações que sofre aquando das buscas que enceta para procurar o filho e os restantes jovens do bairro.

Por outro lado, quando não encontra resposta nesses símbolos religiosos, por insistência de Lusala, recorre aos rituais sugeridos pelo seu criado Catorze. Mas são situações pontuais, pois a sua ação e crença é maioritariamente de pendor católico-cristão, inclusive na escolha pela monogamia e na devoção à esposa, mesmo depois de morta. Esta herança transmite-a aos filhos. Hortênsia parece ainda mais catequisada, o que é natural, sendo de uma geração que teve acesso a uma cultura quase exclusivamente de pendor religioso cristão. Hortênsia que “pensava que prolongada ausência de Hermínio se devia a fatores sobrenaturais, que, por isso, só Deus tinha a solução mágica para todos os problemas surgidos à face da terra” (ibid.:

180). Não é, porém, essa a educação nem a herança de Lusala que, apesar de partilhar com Hortênsia este raciocínio, associava-lhe a tradição religiosa dos seus antepassados: “Embora sendo bom cristão, Samuel Lusala nunca punha as dúvidas nas secretas práticas adivinhas” (ibid.: 180). Para atestar essas adivinhas e presságios veja-se o aparecimento constante do mocho em momentos que antecedem situações nefastas, como antes da morte de dona Zefa. A mistura entre o presságio de pendor tradicionalista e o religioso cristão estão presentes na solução aventada por Catorze: “enquanto que o mocho não caba de chorar tem sempre os problemas, mano, (...) que eu continua pensar tem os problemas do bairro todo que só Nossa Senhora de Fátima que pode resolver (...) é melhor o Bairro fazer uma grande procissão na Nossa Senhora” (ibid.: 203).

Em *Maio, Mês de Maria*, o povo agrupa-se em torno da imagem de Nossa Senhora de Fátima e encontra nela o reconforto da angústia dos desaparecimentos dos jovens do Bairro do Balão, vendo nesses acontecimentos um indício: “este é um sinal que quer dizer temos que rezar na Nossa Senhora de Fátima” (ibid.: 83).

O título do livro remete-nos assim não apenas para a simbologia católico-cristã de Maria, mas também de Nossa Senhora de Fátima. Estas duas figuras surgem, por exemplo, quando tem de se decidir o nome da neta de João Segunda e não se chega a um fácil consenso: “(...) há-de se chamar Cleonice de Fátima. (...) prefiro Fátima à Maria que no fundo é a mesma entidade, mas Fátima é mais bonito, além do que ela, Nossa Senhora de Fátima, é a Santa padroeira deste Bairro” (ibid.: 97). Porém “Camarada Comandante não concordou, primeiro nome tinha de ser Maria, uma homenagem a Nossa Virgem Santa Maria” (ibid.: 83).

De facto, *Maio, Mês de Maria* torna-se num louvor a Maria, através de Nossa Senhora de Fátima. A evocação de Nossa Senhora de Fátima é uma constante, como possível solução para o enigma dos jovens desaparecidos. Convoca-se a sua aparição, por exemplo, para Finisterra, onde alguns acreditam estarem esses jovens, lá onde se formava o Homem Novo, para uns, ou onde era o “inferno dos vivos, a terra do demónio” (ibid. 131), para outros, uma terra de sofrimento, onde Nossa Senhora teria de aparecer. Nesse sentido, acreditam que a solução seria organizar uma procissão liderada pelo andor de Nossa Senhora de Fátima em romagem à Finisterra. Porém, este projeto será desconstruído por João Segunda que se oferece para ir sozinho em procura de uma terra, de cuja localização não se tinha a certeza.

No romance, a importância da crença em Nossa Senhora é enfatizada na alegoria quase no final, quando os cães, às centenas, provocam o medo e intercetam a manifestação cívico-religiosa que se começou a organizar no Bairro do Balão e se estendeu a toda a capital:

Homens que transportavam o andor deram meia volta e puseram a Santa voltada para os cães, como se estivesse à espera deles. (...) De repente, quando que os cães estavam próximos dos quatro homens, a Santa falou assim: VINDE EM PAZ! (...) Que aconteceu depois foi extraordinário. Cães começaram estavam se transformar em homens, bons cristãos; corpos jazidos no asfalto estavam se movimentar sozinhos; aleijados reaprendiam novos passos; feridos se restabeleciam; grávidas parindo gargalhavam alegrias renovadas (ibid.: 228).

Se este foi um milagre, milagre maior foi, após a multidão ter rezado o terço à luz de velas acesas, terem reaparecido os jovens do Bairro. Lamentavelmente, porém, Hermínio não chegou a tempo ao hospital e o pai falecera sem o ver e sem saber o que lhe acontecera. Será este desfecho fantástico uma forma de desculpabilizar a História ou de atenuar as perseguições feitas pelo regime de 1977 a 1979? Independentemente da resposta, o final do livro é de tom bíblico, com pendor religioso cristão, justificando o título do romance. O povo agradecido canta: “SALVE RAINHA! SALVE, VIRGEM MÃE! SALVE, NOSSA SENHORA DE MAIO!” (ibid.: 233).

É indiscutível a herança religiosa cristã desta passagem, que o título do romance confirma. É importante, também, lembrar que o mês de maio é dedicado a Maria apenas no Ocidente. A missão de Maria aparece anunciada por Deus desde o *Gênesis*. No *Novo Testamento*, o anjo Gabriel apresenta essa missão no plano divino e humano: “Salve, agraciada; o Senhor é contigo; bendita és tu entre as mulheres” (Lc 1, 28). Concentrando a narração no mês de maio, o narrador estabelece a relação religiosa com Maria, por um lado, e a herança católico-portuguesa do aparecimento de Nossa Senhora de Fátima aos pastorinhos, por outro. Finalmente, estabelece-se uma relação histórico-política com os acontecimentos históricos em Luanda de maio de 1977. A leitura do romance não pode, pois, ser ingênua nem desprovida de apetrechos teóricos que relacionem literatura e realidade histórica.

2. Mãe, Materno Mar: entre a tradição e a realidade

Em 2001, sai *Mãe, Materno Mar*. Este é um romance da metáfora da viagem, de “escritura em trânsito, alegoria das transformações verificadas no imaginário sociocultural angolano da pós-independência” (Secco, 2011: 15). Ao longo do percurso de 15 anos, a partir de Malange com destino a Luanda, vamos assistindo ao cruzamento de personagens dos diferentes estratos sociais, que no início da viagem estão bem identificados. As múltiplas avarias do comboio, que contribuem para o atraso tão significativo, é o pretexto para explorar ficcionalmente várias personagens representantes da sociedade pós-independência. Destacam-se a noiva, cujo casamento não se realiza, o seu pai, os profetas, em particular Simon Ngantu António, Manecas, o homem do fato preto e o cego, Ti-Lucas.

O romance está dividido em três partes, contemplando elementos naturais, “A terra”; “O fogo” e “A água”, que representam a vida, a morte, a redenção e a purificação.

Como esclarece, logo no Prefácio, Carmen Lucia Tindó Secco, este romance, na senda do anterior, “reflete sobre o esoterismo presente no cotidiano de Angola, recebendo um polifónico painel de múltiplos costumes, ritos, mitos e religiosidades dispersos em diferentes regiões do país” (Secco, 2001: 12). Destaque-se aqui a temática da religiosidade, que sobressai mais do que no romance anterior. Em *Mãe, Materno Mar* o narrador expõe o sincretismo religioso dos angolanos, mas vai mais além ao mostrar a manipulação religiosa desenvolvida pelos líderes de diversas igrejas evangélicas, que proliferaram em Angola, sobretudo a partir

da década de 80 do século passado. O narrador vai ilustrando a relação do povo com as doutrinas evangélicas através dos vários templos: a Igreja de Jesus Cristo Negro, a Assembleia da Salvação, a Igreja do Profeta do Bonfim, e, sobretudo, a Igreja do Profeta Simon Ntangu António. É, no entanto, uma perspectiva irónica que subjaz a esta temática, pois o leitor percebe o enriquecimento dos líderes destas igrejas e o seu exemplo discordante da palavra que apregoam, pela leviandade e promiscuidade que demonstram, por exemplo, ao terem filhos ilegítimos. Na última parte, “A água”, acompanhamos a transformação do sacristão Lukau em Profeta Simon Ntangu. Há uma certa comparação desta personagem com a figura bíblica de Moisés logo pela identificação que se estabelece entre Simon e o bastão com Moisés e o cajado, bem como com os feitos praticados. Também Simon desvia a enxurrada que ameaça o comboio com o seu bastão, como Moisés abre as águas do mar Vermelho.

Através desta personagem, o narrador denuncia o fanatismo, a ostentação e as riquezas acumuladas. A ironia atinge o ponto máximo, quando o profeta chega a Luanda e perde os seus poderes, num momento de *anagnorisis* semelhante à tragédia clássica.

Esta perspectiva irónica e satírica já antes se vira, quando o narrador apresenta, por exemplo, o pastor que se formara no Brasil e nos EUA, vestindo *jeans* e ténis e entoando os cânticos bíblicos ao ritmo do *gospel*:

Oh é pi dei! Oh é pi dei!
Oh é pi dei! Oh é pi dei!
Uené Ngana Jesu uoxé
Uené Ngana Jesu uoxéee
E uoxé de sine on de ueiíee!
 (Cardoso, 2001: 95)

Vemos, por este exemplo, que Boaventura Cardoso continua preocupado em transmitir pela linguagem escrita as características do código oral, aproximando assim o leitor do mundo extraliterário. Após este canto quase irreconhecível de “Oh happy day” pelo coro da Igreja “cuja maioria dos integrantes era analfabeta” (ibid.: 94), o narrador esclarece que este pastor da Igreja de Jesus Cristo Salvador de Angola reúne tanta população porque consegue convencer “todo o mundo a orar pela salvação de Angola, um tema que só por si mobilizava muita gente” (ibid.: 95). Não esqueçamos o contexto histórico da pós-independência e da situação que o país viveu nesse período. Um contexto de dificuldades e agruras aproxima necessariamente os crentes da oração e da evocação de Deus, através dos seus representantes terrestres. Não esquecer também que o homem afro-banto ao crer em Deus, no Ser Supremo, necessita de intermediários para estabelecer a comunicação com essa entidade. Tradicionalmente os feiticeiros são os representantes mais procurados. Com a influência do cristianismo, esses intermediários começam a tomar novos contornos.

O olhar crítico do narrador não se centra apenas nas diferentes correntes religiosas, também “o Partido não era mais do que uma pretensa religião surgida depois da independência” (ibid.: 53).

O narrador terá a preocupação de desconstruir os poderes dos autointitulados profetas. Ao longo do romance essa construção da imagem dos profetas, sobretudo de Simon, é feita através de ironia, da sátira, adquirindo claramente a expressão carnalizadora de Bakhtin. É exemplo disso o episódio em que morrem quatro homens, pertencendo cada um deles a uma igreja diferente que por sua vez tinha rituais fúnebres também distintos.

A crença da população nos poderes mágicos dos profetas, as descrições fantásticas das suas ações e a glossolalia religiosa colocam a evidência no sincretismo religioso, na mistura do evangelho e dos símbolos cristãos com o imaginário religioso africano. Em “O fogo”, o episódio da cobra e do pássaro branco sobrevoando o comboio mostra a hibridização de religiosidades: para uns a ave era o espírito do curandeiro, para os pastores e profetas, a manifestação do Espírito Santo.

Outro exemplo de sincretismo pode ser visto nos rituais de cura ou de exorcização dos maus espíritos, causadores da ausência de chuva, em que se misturam cânticos bíblicos, batuques, velas, crucifixos, oferendas de animais e vinho:

Se instalaram assim os altares debaixo das árvores, se improvisaram cruces com paus (...) e se aspergiram as benzidas águas bentas em toda a proximidade de cada árvore ao ritmo de os litúrgicos cânticos. Antes, para se exorcizarem os possíveis maus espíritos ofereceram às árvores galinhas, patos, cabritos e os variados alimentos naturais. (ibid.: 66)

Os feitos do Profeta Simon Ngantu António não escapam, claro está, a este sincretismo. Diariamente, após reabilitar os “mais diferentes casos de paralisia, de doenças, de tabus, de desejos (...). A cada prodígio do Profeta rufavam os tambores e se ouviam as muitas palmas à mistura com cânticos que ecoavam de todos os lados.” (ibid.: 267). Através desta personagem, o narrador satiriza ainda um tipo de pseudoreligiosidade que alastra em Angola a partir da pós-independência. O tom do discurso no capítulo quatro da última parte não deixa dúvidas quanto à ironia do narrador e ao intuito de desconstruir estes modelos de falácia religiosa:

Os jornais das principais capitais do mundo falavam dos milagres do Profeta Simon Ntangu António, enquanto que em África muitas igrejas declaravam que o Profeta era, de facto, o enviado especial de Deus por quem desde há muito se esperava, que o Profeta ia tirar o continente do subdesenvolvimento e acabar com as guerras e as calamidades naturais que empobreciam os africanos. (ibid.: 273)

Este sucesso do profeta vinha-lhe da autoridade que conquistou desde o início por ter sido o escolhido de uma aparição: uma aparição nas águas do rio Kinzwanu de uma santa preta, a “Senhora das Boas-Águas”, que lhe oferece um bastão (cf. ibid.: 241 ss.).

Por outro lado, percebe-se que muito do seu sucesso se deve à habilidade de oratura e à autoconfiança, agindo e falando como um messias, apropriando-se das palavras do Evangelho: “QUEM ACREDITA EM MIM, EMBORA VENHA A MORRER, VIVERÁ: E TODO AQUELE QUE VIVE E ACREDITA EM MIM NUNCA MAIS MORRERÁ!” (ibid.: 227). Adivinha-se a voz tonitruante do profeta pelas maiúsculas usadas e a hipnose

que se gera pela aceitação incontestada deste salvador, na resposta dos restantes três pastores: “Palavra do Senhor!!!” (ibid.: 227).

No desfecho do romance, a carnavalização do sincretismo entre os símbolos religiosos africanos e ocidentais repete-se, com o pretexto de receber “Papá Simon” (ibid.: 293). A capital estava repleta de forasteiros “vindos de todas as partes do país, de África e de outros continentes” (ibid.: 275). Os grupos organizavam-se de forma carnavalesca. Um exemplo referido é o de “Os Trapalhões da Ilha numa grande batucada” (ibid.: 291), que transporta uma efígie do Profeta, “toscamente esculpida em madeira” (ibid.: 291), ao lado de misturas de imagens religiosas, de Angola e Portugal, de Nossa Senhora do Cabo, Nossa Senhora das Boas-Águas, Nossa Senhora da Muxima, Santa Teresinha do Menino Jesus e Santo António de Lisboa. No Palanca, no largo em que se situava a igreja do Profeta, o ambiente era de festa, com muita folia, misturando-se o religioso com o profano: “grupos de dança e corais, barracas com comes e bebes, venda de vários artigos que lembravam o Profeta” (ibid.: 293).

Porém, o silêncio do interior do comboio contrasta com o bulício da multidão que o espera, na estação do Bungo, delirante, acotovelando-se. O Profeta não desce da carruagem, pois perdera o bastão, símbolo do seu poder, autoconfiança e domínio do povo. O engodo estava desfeito. Os fiéis da Igreja Católica e os camaradas do Partido tinham razão: “o Profeta não passava de um charlatão” (ibid.: 285). Assim, de herói passa a vilão, com a multidão a gritar repetidamente: “Morte ao Profeta!” (ibid.: 288).

A forma como o romance encerra permite-nos fazer o balanço entre a realidade e a manipulação religiosa exposta ao longo da narrativa. No entanto, pela forma como o narrador termina este episódio, no penúltimo parágrafo do romance, pode ler-se que apesar de ludibriado, o povo enganava a tristeza e vivia momentos de alegria, ainda que construída sobre ilusão. Desfeita a ilusão parece morrer a esperança, pois “aquele todo povo voltou nas suas casas no arrastar de pés e no declive dos ânimos” (ibid.: 293).

3. Em jeito de conclusão ou de fusão

Maio, Mês de Maria (1997) e *Mãe, Materno Mar* (2001) são dois dos últimos romances de Boaventura Cardoso, um autor angolano detentor de uma oratura que teatraliza aspetos sociopolíticos através da linguagem. De facto, a linguagem em Boaventura Cardoso é também personagem. A escrita oralizada, tentativa de representar a linguagem popular, “cuja adaptação à matéria enformada é visível, é ainda expressão da sua consciência de escritor que sabe ser a língua portuguesa também **personagem** na História do País” (Vieira, 1997: 10 - *sic*). Luandino Vieira extrapola aqui o sentido de ‘personagem’ que referíamos atrás, no sentido da relação ficção–realidade. Esta diáde é marca da literatura angolana, no sentido em que a ficção se baseia na realidade/História do país e é igualmente visível na narrativa cardosiana.

A associar-se à linguagem, a simbologia que é explorada nas duas obras. Em *Maio, Mês de Maria*, adquirem, por exemplo, significações diferentes a simbologia, através de metáforas

e alegorias, como a referência a Finisterra, materializada na Fazenda Boa-Morte. É a utopia do Homem Novo corporalizada na realidade da violência e da exploração do homem.

O estilo próprio deste autor baseia-se numa linguagem que constrói a partir de contributos populares e se manifesta através do discurso indireto livre, das inúmeras onomatopéias, das amálgamas, dos neologismos, da redução do uso de preposições, da não concordância verbal entre sujeito e predicado e do uso de maiúsculas, só para referir alguns aspetos que vimos nas citações feitas ao longo deste texto. Esta foi, pois, a forma que o escritor encontrou para a expressão da fusão entre antropologia, religião, história e imaginário popular angolano. Este estilo é cuidadosa e conscientemente procurado e trabalhado a partir das raízes afro-bantas, como refere o escritor: “a linguagem gramaticalmente angolanizada, a sintaxe reinventada para surtir ritmos sincopados dos falares africanos, o recurso a linhas curvilíneas dos fios da história e a constante repetição de frases, o que é uma das componentes de fundo da narrativa afro-banto” (Cardoso, 2008: 18).

O uso específico da linguagem serve, portanto, a tentativa de representar a cosmogonia afro-banto. Como lembra ainda o autor: “O imaginário do homem banto tradicional está povoado de entidades sobrenaturais” (ibid.: 20). Estas entidades são chamadas arbitrariamente de “deuses”, “demideuses”, “espíritos dos antepassados”, etc. O relacionamento com o “Ser Supremo” precisa, para o africano banto, de um mediador. Os profetas de *Mãe, Materno Mar* são exemplo disso, em particular Simon Ntangu António. Neste romance, mais do que *Maio, Mês de Maria*, ao contrário do que a comparação entre os dois títulos poderia pressupor, sobressai o tema da proliferação das religiões em Angola. Como assinala Boaventura Cardoso, “Nas religiões negro-africanas, que são essencialmente esotéricas, a magia e a religião aparecem estreitamente interligadas, de tal forma que a magia se opera sempre em ambiente religioso” (ibid.: 23). É, pois, inevitável falarmos de sincretismo, uma vez que a fusão de elementos da cultura tradicional com elementos cristãos é forçosa numa cultura que é o resultado da coabitação entre esses elementos, herança africana, por um lado, e europeia, por outro, bem como os que são o resultado do contacto entre elas, criando um *entre-espaço* religioso-cultural.

Assim, a mescla entre tradição e modernidade, entre modelos míticos e litúrgicos está presente nestes dois romances. Neste sentido, compreende-se o recurso ao fantástico e ao maravilhoso. Este é um expediente privilegiado pela escrita cardosiana, que o próprio escritor assume como uma das suas “maiores obsessões” (Cardoso, 2008: 18), visível no protagonismo de Nossa Senhora de Fátima em *Maio, Mês de Maria*.

Outro recurso que interage com o fantástico e o maravilhoso é a alegoria. No sentido lato, *Maio, Mês de Maria* e *Mãe, Materno Mar* funcionam como alegorias da nação, pelo diálogo produtivo que estabelecem com épocas conturbadas da história de Angola. Ambos os romances apresentam um título que, de forma enigmática, remete para um ventre que se supõe acolhedor, doce, pela aliteração gradativa. É um título constituído por três palavras,

todas elas iniciadas por ‘M’, a décima terceira letra, situada precisamente ao meio do alfabeto. Esta precisão, como bem repara Carmen Lucia Tindó Secco: “sugere a intenção da procura de um centro cósmico” (Secco, 2001: 27). Sugere ainda um regresso ao seio materno que se pretende afável, ao contrário do que é a realidade descrita. Mas há esperança, a esperança que a cadência dos títulos enceta, bem como através da presença da figura da mãe, metaforizada em pátria, melhor dizendo, em mátria. É a figura da beleza e da bondade de que falam as cantigas de Santa Maria de Afonso X, autor que na Península Ibérica primeiro terá louvado literariamente esta figura. Mas ao contrário dessa Maria, imagem bíblica de esperança, ternura, solidariedade, bondade, abrigo e consolo, Angola da pós-independência é uma mátria agreste, com graves problemas, em processo de construção, tateando e errando. Tantas adversidades são terreno propício para a procura de uma relação com Deus, na tentativa de compreender o presente e de o melhorar.

A teologia nestes romances encontra-se, pois, ao serviço da crítica social, ao serviço da evolução histórica de um país em construção, de um país que não soube organizar-se na pós-independência. Um país que fez o casamento da herança tradicional com os aportes cristãos do ocidente deixados pela influência colonial portuguesa, criando o seu próprio (entre)espaço religioso.

Bibliografia

- BAKHTIN (1970). *La poétique de Dostoïevski*. Paris: Éd. du Seuil.
- CARDOSO, Boaventura (1997). *Maio, Mês de Maria*. Porto: Campo das Letras.
- (2001). *Mar, Materno Mar*. Porto: Campo das Letras.
- (2008). "A escrita literária de um contador africano". In PADILHA, Laura, RIBEIRO, Margarida Calafate (eds). *Lendo Angola*. Porto: Edições Afrontamento, 17-25.
- PIMENTA, Fernando Tavares (2006). *Angola no percurso de um nacionalista conversas com Adolfo Maria*. Porto: Edições Afrontamento.
- SECCO, Carmen Lucia Tindó (2001). "Entre mar e terra: uma polifónica viagem pelo universo «mágico-religioso» de Angola". In CARDOSO, Boaventura. *Mar, Materno Mar*. Porto: Campo das Letras, 11-31.
- VIEIRA, Luandino (1997). "Nota de Censura Póstuma". In CARDOSO, Boaventura. *Maio, Mês de Maria*. Porto: Campo das Letras, 9-10.

.....

RESUMO

Neste artigo analisa-se o sincretismo religioso presente em dois romances do escritor angolano Boaventura Cardoso: *Maio, Mês de Maria* (1997) e *Mãe, Materno Mar* (2001).

ABSTRACT

In this article we analyse the religious syncretism represented in two novels by the Angolan writer Boaventura Cardoso: *Maio, Mês de Maria* (1997) and *Mãe, Materno Mar* (2001).

.....